

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Orthodox-református párbeszéd
– Debrecen IV.

A prófécia.
A prófétálás mint kegyelmi ajándék

A keresztyén békemunka
bibliai-teológiai alapjai

„Vallástalan keresztyénektől”
„vallásos ateistákig”

Keresztyénség és metafizika

Szekularizáció és szakralizáció

Hídépítés Kelet és Nyugat között

Másnap

A megkérdőjelezett örök élet

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1984

1

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. január-február

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 – 83.1959
Budapest, 1984.

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
Dr. Nagy Gyula
Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

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

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



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

TANULMÁNYOK

- OTTLYK ERNŐ: A Keresztyén Békekonzferencia huszonöt éves fejlődése 1
PÁSZTOR JÁNOS: Orthodox—református párbeszéd — Debrecen IV. 9
VARGA ZSIGMOND J.: A prófécia. A prófétálás mint kegyelmi ajándék — a karizmatikus prófécia 24
TÓTH KÁROLY: A keresztyén békemunka bibliai—teológiai alapjai. Előadás a Szabadegyházak Tanácsához tartozó egyházak lelkészeinek konferenciáján 31
HUBAI PÉTER: A szegény Lázár új vallástörténeti paralellei I. 36

DISZKUSSZIÓ

- MAKKAI LÁSZLÓ: „Vallástalan keresztyénektől” „vallásos ateistákig” 40
ÖKRÖS TAMÁS: Keresztyénség és metafizika. A metafizika védelmében 44
BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN: Szekularizáció és szakralizáció 46

VILÁGSZEMLE

- RUTTKAY LEVENTE: Hídépítés Kelet és Nyugat között. Interjú Eugen Voss-szal 48
KADÁR ZSOLT: Világmisszió ma és holnap 49

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Másnap 51
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 54

KÖNYVSZEMLE

- Baksay Sándor: Szederindák (*Szigeti Jenő*) 56
A Ieszerelésért. A Keresztyén Békekonzferencia 25 éve (*u.t.*) ... 57
Helmut Hild: Die Welt braucht Frieden — den nächsten Krieg gewinnt der Tod. (*Újlaky Tibor*) 58
Hans Küng: Ewiges Leben? (*Szénási Sándor*) 60
Werner Reumke: Schwarzbuch (*Szathmáry Sándor*) 63
Mészáros Kálmán: A pécsi baptista gyülekezet története (*Bucsay Mihály*) 64

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. január 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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.

A Keresztyén Békekonferencia huszonöt éves fejlődése

Az ökumenikus mozgalomban a KBK az az egyházi világszervezet, amely elsőként koncentrált a világ-béke ügyére, s az egyházak nagy közösségében először mondta és mondja ki a keresztyén lelkiismeret aktuális, gyors reagálási igazságait. Ennyiben élenjáró és speciális feladatot teljesít a KBK. Fennállásának 25 éve alatt igen sok problémával kellett viaskodnia, mégpedig nehéz történelmi helyzetekben. Most éppen erre a fejlődéstörténetre kerül sor, amely egyben a mozgalom szívósságát, szükségességét, eredményeit van hivatva nyomon követni.

A mozgalom kialakulása (1957—1960)

A Keresztyén Békekonferenciát történelmi szükség-szerűség hozta létre. A második világháború befejezése utáni évtizedben a hidegháború uralkodott Európában. Kielezett probléma volt a német kérdés, maga Nyugat-Berlin, az NSZK a hidegháború szításának egyik gócpontja volt, a NATO-val pedig az Egyesült Államok manipulált az antikommunizmus ígéretében. Az Egyházak Világtanácsa I. nagygyűlésekor, 1948-ban Amszterdamban Dulles képviselte az antikommunista hangot. Az EVT II. evanstoni nagygyűlése (1954) az ökumenikus mozgalom mélypontját jelentette a maga egyoldalúan nyugat-európai—amerikai beállítottságával. 1956-ban a magyarországi ellenforradalom nyugati támogatása és a vele csaknem egyidejű szuezi kaland kirobbantása jelezték, hogy a világ mennyire közel járt a szakadékhöz.

A Béke Világtanáccsal az élen a békemozgalom nagy erőfeszítéseket tett a világ közvéleményének mozgósítására a béke érdekében. Ezt a békeharcot a szocialista országok folytatták, élükön a Szovjetunióval. Ebben a világtörténelmi és egyháztörténelmi helyzetben döntő lépés volt az, hogy elindult a keresztyén felelősség ébresztése a béke érdekében. Bohuslav Pospisil, a csehszlovákiai ökumenikus tanács titkára 1957 októberében a prágai Comenius fakultás és a szlovákiai evangélikus teológia professzorait a Bratislava melletti Modrába hívta össze a béke kérdésében valló tanácskozássra. Ennek alapján a csehszlovák egyházak ökumenikus tanácsa 1957 decemberére egy egész Csehszlovákiát átfogó ökumenikus konferenciát hívott össze Prágába. Ezen a csehszlovák egyházak több mint 200 vezető személyisége és munkatársa gyűlt össze. Elhatározták, hogy a következő évben megrendezik a világkeresztyénség néhány kiemelkedő képviselőjének összejövetelét. Ezzel lefektették a Keresztyén Békekonferencia alapjait.

Az első Keresztyén Békekonferencia 1958 júniusában gyűlt össze Prágában. Ezen több mint 40 személy vett részt Bulgáriából, Romániából, a Szovjetunióból, Csehszlovákiából, Magyarországról és mindkét Németországból. A konferencia középpontjában az atomfegyverkezés elleni tiltakozás szerepelt. *Hromádka*, prágai teológiai professzor, a konferencia feladatát abban körvonalazta, hogy amit Amszterdamban és Evanstonban nem mondtak el, a béke ügyében való keresztyén megnyilatkozásra van a jelennek szüksége. Ennek érdekében nem szervezetre, hanem mozga-

lomra kell gondolni. Nyugat-német részről *Iwand*, bonni teológiai professzor tartott nagyhatású előadást a keresztyének feladatáról az akkori nemzetközi helyzetben. Eseményszámba ment *Vogel*, berlini teológiai professzornak a tömegpusztító eszközök ellen készített 60 tételének előterjesztése. Ebben kimondta, hogy egyrészt a tömegpusztító eszközök gyalázzák Istennek a jóságát, másrészt mincs semmilyen elképzelhető cél, amely a tömegpusztító eszközök előállítását és felhasználását igazolná. A KBK „Üzenet”-ben követelte az összes tömegpusztító eszköz megsemmisítését, atomfegyvermentes övezet létrehozását, és a vezető államférfiak legmagasabb szinten való találkozását. A hidegháború korában ez az állásfoglalás jelentette a békéért való keresztyén felelősség leghatározottabb hangját. Szervezetileg is megerősödött a mozgalom, *Hájek*, prágai esperest választották elnökké, Pospisilt főtítkárrá, és létrehozták a mozgalom Folytatólagos Bizottságát.

A második Keresztyén Békekonferenciát 1959 áprilisában tartották. Magyar részről *Bartha* és *Káldy* püspökök, *Pálffy* és *Pákozdy* professzorok vettek részt. Összesen 90 személy jelent meg 16 országból. A konferencia középpontjában a hidegháború jelenségének elítélése szerepelt. Megállapították, hogy a hidegháború esetében lényegében magával a háborúval van dolguk. Gazdasági lépések, propagandajelenségek a feszültséget addig fokozták, míg az egészen közel visz a valóságos háborúhoz. A konferencia maradandó lépése volt, hogy az első hirosimai atombomba ledobásának évfordulójára (augusztus 6.) imnapot szervezett, amelyet azóta is megtartanak a békéért felelősséget érző keresztyének. Másik fontos eredmény az volt, hogy elhatározták az első keresztyén béke-világyűlés összehívását. Ennek jelentőségét az adta, hogy 1959 elején XXIII. János pápa kihirdette a II. Vatikáni Zsinat összehívását, az Egyházak Világtanácsa pedig elhatározta, hogy III. nagygyűlését 1961 őszén Új-Delhiben tartja. E nagy ökumenikus összejövetelek között a KBK is erősítette pozícióját, hogy a maga sajátos feladatát elvégezze.

A harmadik Keresztyén Békekonferencia 1960 szeptemberében ülésezett Prágában, az „egyedüli jövődő” téma jegyében. A tárgyalási anyag középpontjában az az alapvető probléma állt, hogy a keresztyén hit és magatartás mennyire köteles a békemunka végzésére összpontosítani erőit. A konferencia az első keresztyén béke-világyűlés előkészítésére fordította ereje java részét. Azok a keresztyének, akik a KBK-ba tömörültek, meg voltak győződve arról, hogy éppen az atomveszély elleni tiltakozással lehet tanúbizonyságot tenni az evangéliumról, hogy a béke nemcsak a belső emberre vonatkozik, nemcsak a túlvilágra, hanem a keresztyén szeretetnek itt, ebben a situációban, a konkrét társadalmi viszonyok között kell megmutatkoznia. Ezekkel a gondolatokkal kívánták bizonyítani, hogy amikor működésbe lendült az EVT Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága (CCIA) és megalakult az Európai Egyházak Konferenciája, a KBK békemunkája nemcsak hogy nem fölösleges, hanem nagy jelentőségű.

A mozgalom megszilárdulása (1961—1964)

Az első Keresztyén Béke-világgyűlésre 1961-ben került sor Prágában. Több mint 600 képviselő gyűlt össze 42 országból „...és a földön békekesség” című téma alatt. A konferencia eredménye volt, hogy ilyen nagy számban lehettek együtt a különböző felekezeti protestánsok, és ami kiemelkedő eredmény volt, igen sokan jelentek meg az ortodoxia egyházaiból is, sőt katolikusok is képviseltették magukat. A megfigyelők között minden fontosabb ökumenikus szervezet reprezentánsa jelen volt, ami a KBK munkája iránti elismerésről tanúskodott. Jelentős teológiai eredmény volt Nyikodim érsek előadásában a béke bibliai fogalmainak (sálóm és eiréné) kifejtése. A politikai eredmények sorába pedig az tartozott, hogy nagyobb számban jelentek meg a „harmadik világ” képviselői, akiknek államuk az ötvenes évek végén és a hatvanas évek elején nyerte el függetlenségét. Felszólalásaikban kifejtették, hogy hivatalos függetlenségük ellenére gazdaságukat továbbra is a korábbi gyarmatosítók tartják hatalmukban. A szervezeti megerősödést jelentette, hogy a KBK működését kiszélesítette, a munka folytatására 110 tagú Folytatólagos Tanácsadó Bizottságot választottak, amely hasonló az EVT Központi Bizottságához. A mozgalom szűkebb körű vezetése a 16 tagú Munkabizottságra hárult, amelynek segítője volt a Nemzetközi Titkárság. A KBK elnökévé Hromádka, prágai teológiai professzort, főtitkárává az elhunyt Pospisil helyébe Ondra, prágai lelkesztő választották meg. Állandó bizottságként tíz munkacsoportot hoztak létre, amelyek a béke különböző szakterületén dolgoztak.

A KBK munkájának fellendülését jelentette, hogy regionális bizottságok alakultak, az NSZK-ban, NDK-ban, Nyugat-Berlinben, Nagy-Britanniában, Franciaországban, Hollandiában, Olaszországban, Svájcban, az Amerikai Egyesült Államokban, Indiában és Japánban. A szocialista országokban az egyes egyházak egész szervezetükkel álltak a KBK mellé. 1962 novemberében a negyedévi folyóiratot ad ki a KBK német és angol nyelven, 1963 decembere óta pedig információs bulletin jelenik meg, angol és német nyelven. Így a tájékoztatás folyamatossá vált a KBK akcióiról.

Jelentős volt a Folytatólagos Tanácsadó Bizottság 1962-ben Karlovy Varyban tartott első ülése, amely különösen is a német kérdés megoldásának problémájával foglalkozott. E bizottság második ülése 1964-ben Prágában, a második Keresztyén Béke-világgyűlés előkészítésével foglalkozott.

Mindezek a lépések a KBK szolgálatának kiszélesülését és megerősödését jelentették.

A mozgalom kiszélesedése (1964—1968)

A második Keresztyén Béke-világgyűlés 1964 júniusában Prágában „Szövetségem élet és béke” címmel tartotta megbeszéléseit. A konferencia két főelőadója Hromádka, prágai professzor és Borovoj, leningrádi professzor, előadásának középpontjában a koegzisztencia témájának kifejtése állt. Eszerint a békés koegzisztencia a különböző társadalmi rendszerű államok között dinamikus állapot, amelyben a gazdasági verseny, a tudományos együttműködés, az emberi találkozás, valamint a kulturális és információs csere a haladást szolgálják. Így a koegzisztencia a nemzetközi kapcsolatokat egyetlen értelmes formája. A harmadik világ küldöttei közül *Andriamanjato* (Madagaszkár) és *Castro* (Uruguay) az afrikai, illetve la-

tin-amerikai kontinens békeproblémáira koncentráltak. Szervezeti téren jelentős lépés volt, hogy az elnök és a főtitkár mellé vezető szervként héttagú alelnöki testület lépett, amelyben magyar részről *dr. Bartha Tibor* református püspök kapott helyet. Felállították a Tanulmányi Osztályt, majd öt munkacsoportot szerveztek az aktuális béketémák feldolgozására.

A KBK-ban egyre inkább tudatosult, hogy a béke a társadalmi háttértől és a történelmi helyzettől függ. Ezért koncentráltak a Folytatólagos Tanácsadó Bizottság 1965-ös budapesti és az 1966-os szófiai ülésén az imperializmus problémájára, valamint a vele szemben fellépő forradalom témájára. Kifejtették, hogy a béke elérése megkövetelheti a fennálló politikai, gazdasági és szociális viszonyok megváltoztatását, ultima ratio-ként még erőszakosan is. A KBK-ban kerültek a forradalom fogalma elteologizálásának kísérletét. Ezek a munkálatok azért voltak fontosak, mert az EVT 1966-os „Egyház és társadalom” konferenciáján, — amelyen a KBK 70 munkatársa vett részt — szintén felvetették a forradalmi változások kérdését. A KBK bátran képviselte azt az álláspontot, hogy a szenvedőkkel való keresztyén szolidaritás miatt teljes határozottsággal kell elhatárolnia magát a keresztyén embernek az imperializmustól. Ez alatt azt a törekvést értették, amely más népeket saját önző érdekből gazdasági, politikai vagy katonai eszközzel nyom el. Ennek konkrét jelentősége volt az USA agressziós háborúja Vietnam ellen, valamint Izrael hatnapos háborúja 1967-ben. A nyugati teológusok igazolni akarták Izraelt és magatartását. Izrael agressziójának elítélésénél a KBK elvetette e szekuláris állam magatartásának vallási dicsőítését és követelte, a békés rendezés előfeltételeként, a megszállt területek kiűrését.

Ekkor már egyre több jele volt annak, hogy a KBK maga is vitafórum és hogy a békeharc magán a KBK-n belül is folyt. A munkatársi kör pluraliztikussá vált, és rétegekként mást értettek a békemunka perspektíváján és irányvonalán.

A harmadik Keresztyén Béke-világgyűlés 1968 áprilisában gyűlt össze Prágában. „A béke lehetséges” főtéma jegyében. Hromádka professzor és *Michael* (Szojjetunio) előadásában a főtéma jelentését fejtegette. Ondra főtitkár a békestratégia kialakításában nagy jelentőséget tulajdonított az antropológia kérdésének. Bartha püspök és Vogel professzor (Nyugat-Berlin) óvtak attól, hogy a keresztyén hitet leszűkítsék szociális humanizmusra. Az antropológia hangsúlyozása a főkérdésekről terelte volna el a figyelmet, mint ami a leszerelés, az imperializmus, az európai biztonság kérdése volt. Az indiai *Thomas*, aki az 1966-os genfi „Egyház és társadalom” konferencia elnöke volt, más, harmadik világból származó képviselőkkel együtt hangsúlyozta az egyház prófétai szolgálatát a forradalommal kapcsolatban, azzal, hogy csak az abban részt vevők lehetnek prófétákká. A KBK-ban működő haladó erők kiemelték, hogy a békes fejlődésnek egy közös ellensége van: az imperializmus, amelyet csak az összes antiimperialista erő nemzetközi együttműködésével lehet legyőzni. Az ezzel ellentétes tábor polarizációja egyre jobban jelentkezett. A továbbiakban éppen itt mutatkoztak a nehézségek.

A mozgalom igazolódott (1968—1971)

A harmadik világgyűlés után rendkívül lassan folytatódott a KBK munkája. 1968 augusztus 21-én a Varsói Szerződés csapatai bevonultak Csehszlovákiába,

mivel az alkotmányban leszögezett szocialista államrend veszélyben forgott. Ezek az országok egyetértettek abban, hogy a szocialista vívmányok erősítése és megvédése valamennyi szocialista állam közös internacionalista kötelessége.

Prága, a mozgalom középpontja, nem volt többé híd Kelet és Nyugat között. Ilyen helyzetben került sor a munkabizottsági ülésre 1968 októberében Párizsban. Akik a KBK-ban már korábban is, különböző véleményen voltak, a vitát krízissé fokozták.

A munkabizottság párizsi ülésén a KBK történetében először rögzítették a kommunikében a két eltérő álláspontot. 1969 novemberében két részre vált az NSZK-beli regionális bizottság, amelynek haladó vonalát *Mochalski* lelkes és *Riemeck* professzornó képviselték. 1969 október végén a Nemzetközi Titkárság többsége megvonta bizalmát Ondra főtitkártól, hivatalvezetése miatt, aki november elején lemondott hivataláról. Hromádka professzor, a KBK elnöke, szolidaritást vállalt a főtitkárral, ő is lemondott tisztségéről, majd decemberben váratlanul elhunyt. Így a KBK vezetés nélkül maradt.

Az alelnökök megegyeztek abban, hogy a Folytatólagos Bizottság elnökének, Nyikodim, leningrádi metropolitának kell ellátnia az elnöki feladatot. 1970 elején a katolikus *Makowskit*, a lengyel „Keresztény Szociális Társaság” vezetőjét bízták meg az ügyvezető főtitkári tisztségvállalásával. Egyesek kiváltak a Munkabizottságból és a Nemzetközi Titkárságból. 1970 júniusában a disszidensek csoportja az angol regionális bizottságon keresztül külön találkozózt hívott össze. Mivel ezt nem az illetékes szervek hívták össze, a KBK vezetése illegálisnak minősítette ezt a találkozót.

A Munkabizottság 1970 szeptemberében Budapesten tartott ülésén elhatározták, hogy új tagokat választanak azok helyett, akik kiváltak, és 1971-re összehívják a negyedik Keresztény Béke-világgyűlést. A tanulmányi bizottságok ismét nekiláttak a munkának, a mozgalom kezdett újra megszilárdulni. Közben kiderült, mennyire tévedtek azok, akik a KBK-t piuralista vitaklubnak képzelték, a keresztyének békéért való céltudatos akcióközössége helyett. A fejlődés azokat igazolta, akik a békéért való harcot az imperializmus elleni harcra fogták fel, s a világméretű osztályharcból indultak ki. Ezek képviselték a különböző társadalmi rendszerű államok közötti koegzisztencia koncepcióját.

A negyedik Keresztény Béke-világgyűlés 1971 szeptemberében ülésezett Prágában „Közös felelősségünk a jobb világért” főtemával. Nyikodim metropolita főelőadása mutatott utat a KBK álláspontjához. Kifejtette, hogy a megbékélés ígéje, a bizonyágtétel a szeretetről és igazságról, az igazság ellenségeinek és a világ pusztítóinak leleplezése, az elnyomottak és a nyomorultak védelmezése, az emberi méltóság megvédése, a népek közti testvériség hirdetése — ez azoknak az egyes keresztyéneknek és keresztyén egyházaknak a fegyvertára, akik Krisztus szeretetének nevében az emberiség szolgálatában, legsürgetőbb bajaikban, a békéért, az igazságért és az igaz emberiségért küzdenek. *Mochalski* (NSZK) előadásában kifejtette az imperializmusról alkotott KBK álláspontot, annak hangsúlyozásával, hogy az imperializmuson a nemzetközileg összefonódott tőkés társaságok és politikai exponenseik ama kísérletét értjük, amellyel gazdasági, politikai és katonai hatalom segítségével és módszerével akarnak saját uralmuk alá hajtani egy másik népet s annak államát, vagy egy egész sor népet és államot — azok érdekei ellenére — abból a

célből, hogy kizsákmányolják, függővé és engedelmessé tegyék őket. Az imperializmus eme gyökerének elágazódásai a kolonializmus és a neokolonializmus.

Abernaty, aki Martin Luther King után az amerikai néger mozgalom vezetője, a faji diszkrimináció elleni állásfoglalás koncepcióját fejtette ki, hangsúlyozva, hogy az apartheid és az elkülönítés nem más, mint az imperializmus, illetve a neokolonializmus hatalmi eszköze. A nagygyűlés üzenete határozott hangon foglalkozott az USA vietnami agressziójának elítélésével, a dél-afrikai faji megkülönböztetéssel szemben és az európai biztonság kialakításának érdekében nyilatkozott.

Mindebben tükröződött a KBK állásfoglalásának határozottsága: a békemunka fő feladataiban, az anti-imperialista harc, a leszerelés, az európai biztonság és a harmadik világ aktuális problémáinak tekintetében.

A világgyűlés a mozgalom új elnökévé megválasztotta a Folytatólagos Bizottság addigi elnökét, Nyikodim, leningrádi metropolitát, új munkabizottságot és Folytatólagos Bizottságot választottak. A KBK új főtitkárává *dr. Tóth Károlyt* választották meg, aki korábban éveken keresztül volt a Nemzetközi Titkárság tagja.

A KBK-nak az a törekvése, hogy a keresztyének és az egyházak ökumenikus békemunkájának mozgó és megújító csapata legyen, a megváltozott politikai helyzetben igazolást nyert.

A mozgalom és az ökumené

A mozgalom tervszerűen kíván rugalmas maradni. *Dr. Tóth Károly* „kritikus egyháziasságnak” nevezte azt a magatartást, amellyel a KBK megújító csoportnak tartja magát az ökumenikus mozgalomban. A KBK tagjai sorában egyesíti a szocialista országok valamennyi nagy protestáns és ortodox egyházát, ennyiben a KBK súlypontja ezen a területen van, de mégsem „keleti szervezet”, mert a hozzá csatlakozók sorában nagy számban vannak a nyugati és a harmadik világból megjelenő képviselők. A KBK különleges ökumenikus szolgálat elvégzésére vállalkozott: megkísérelte a keresztyéneket és egyházakat nemzeti és felekezeti határok, sőt a politikai tömbök határai fölött is, a békemunkára mozgósítani. A békemunka nem keresztyén monopólium, a keresztyének ehhez hozzájárulhatnak, viszont hitük által kötelezve vannak erre a munkára. A KBK kiemelten képviseli azt az álláspontot, hogy a békéért való fáradozás valamennyi keresztyén számára közös, annak ellenére, hogy különböző történelmi perspektívából tekintenek a béke aktuális problémáira.

A KBK együttműködik az Egyházak Világtanácsával. A két szervezet képviselőinek újabb tanácskozására és megfigyelő-cseréjére került sor. Az EVT-hez hasonlóan alakult a KBK viszonya a felekezeti világ-szövetségekhez, a regionális keresztyén szervezetekhez — pl. az Európai Egyházak Konferenciájához, az Összafrikai Egyházi Konferenciához, az Ázsiai Keresztyén Konferenciához (korábban: Kelet-Ázsiai Keresztyén Konferencia) is. A KBK szoros együttműködésben áll az európai biztonság kérdésében az Európai Egyházak Konferenciájával; az Összafrikai Egyházi Konferenciával pedig a dekolonizáció problémájának vizsgálatára és a felszabadítási mozgalmak támogatására köti össze.

Dr. Bartha Tibor püspök a katolikusokkal tartott KBK tanácskozáson kiemelte, hogy a dogmatikai és gyakorlati különbségek nem tagadhatók le, ezért azok a kísérletek, amelyek a dogmatikai ellentétek kiegyen-

lítésére törekszenek, öncélúak és sikertelenek. Ugyanakkor az etikai és főleg a szociális célok elkerülhetetlenné teszik a dialógus és az együttműködést. Bizonyosodott, hogy az egyházaknak a béke ügyében létrehozandó akcióegységéhez nem szükséges a felekezeti különbségek áthidalása vagy kiiktatása. Általános és mélyreható tendenciaként értékelhető az, hogy a keresztyénség mind nagyobb figyelemmel fordul az ember felé. Ez egyaránt áll a római katolikus teológiára és az ortodox vagy protestáns teológiai törekvésekre.

Annak ellenére, hogy nemcsak lengyel, hanem latin-amerikai, belga, holland és francia katolikusok is együttműködtek a KBK-val, a katolikus egyház az ökumenikus békemunkával szemben tartózkodó maradt. Inkább saját Pax Christi mozgalmában fejtett ki ilyen tevékenységet, amely által esetenként kapcsolatba került a KBK-val, míg a SODEPAX által az Egyházak Világtanácsával. A Keresztyén Békekonferencia együttműködik az „Európai Országok Katolikusainak Berlini Konferenciájával” is.

A KBK együttműködik nemcsak más vallásokkal, hanem szekuláris békeerőkkel is. Ez az együttműködés az ökumenikus mozgalomban egyedül a KBK-t jellemzi. A Keresztyén Békekonferencia kezdettől fogva együtt dolgozott a Béke-Világtanáccsal. A Keresztyén Békekonferencia tagja az UNESCO-nak, és akár csak az Egyházak Világtanácsa, konzultatív státusszal rendelkezik az ENSZ Gazdasági és Szociális Tanácsában (ECOSOC). Ezenkívül részt vesz a nem kormányzati szervezetek több bizottságának munkájában (NGO).

A Keresztyén Békekonferencia V. nagygyűlése

A béke utáni vágyódás természetes emberi tulajdonság. Az elnyomásra és kizsákmányolásra épített társadalmi rendszerekben azonban elfojtották ezt a békevágyat. Történelmileg érthető, hogy csak a szocializmus korszakában lehet szabadon és következetesen fellépni a béke mellett, mert ez a társadalmi rend mentes a ragadozó célkitűzésektől, a gyarmatosítástól, imperializmustól. Nem véletlen, hogy a szocializmus jelenti a Béke Világmozgalom vezető erejét. Egyházi vonatkozásban pedig a szocialista országokban élő egyházak a fő támaszai a keresztyén béke-mozgalomnak, s hozzájuk zárkóznak fel a harmadik világ és részben a kapitalista világ egyházai és keresztyénei.

Mindezekhez a feladatokhoz a történelmi helyzet úgy érett be, hogy az 1957-es előkészítés után 1958. júniusában jött létre Prágában az első Keresztyén Békekonferencia. Ekkor még csak 40 személy jelent meg, de a mozgalom irányát és alapelvét lefektették: hidegháborús légkörben emelték fel szavukat a tömegpusztító fegyverek ellen. Ebből a kezdetből nagy utat tett meg 20 év alatt a KBK.

A fejlődés ütemét már az az adat is jelzi, hogy míg a résztvevők 1971-ben, a KBK IV. nagygyűlésén, 49 országból jöttek, addig az 1978-as júniusi V. nagygyűlésen 84 országból, 43 különböző egyházból mintegy 600-an jelentek meg. Afrikából 84-en, Ázsiából, Ausztráliából és Új-Zélandból 56-an, Latin-Amerikából és a Karib-szigetektől 60-an, Észak-Amerikából 35-en, Nyugat-Európából 139-en, a szocialista országokból 186-an jöttek.

Már az 1961-es nagygyűlésen is megszilárdult a keresztyén béke-mozgalom szervezete, amikor létrejöttek a különféle bizottságok, amelyek a munkát a nagy-

gyűlések között folytatták, de igazán világméretűvé az elmúlt években nőtt meg a mozgalom, amikor megalakultak világrészek szerint a KBK kontinentális szervezetei. 1975-ben létrejött a KBK ázsiai, 1977-ben az afrikai, és 1978. elején a latin-amerikai szervezete. Ez azt is jelenti, hogy kialakult a KBK világrendszer szerinti „törzsgárdája” is, amely szakértője az illető terület helyzetének. Ugyanakkor a KBK a nem kormányzati szervezetek sorában az ENSZ tagja, állandó képviselése van New Yorkban, az ENSZ palotában.

A KBK-nak erre a világméretű szolgálatára felfigyeltek állami vezetők is, mert egyetemes emberi érdekek a nemzetközi enyhülés politikájáért, a fegyverkezési hajszá megfékezéséért, az elnyomott és kizsákmányolt népek igazságaért való küzdelem. Ugyanakkor az egyházak ökumenikus együttműködésében is erősödött a KBK szolgálata felé forduló figyelem. Az egyházi világszervezetek is képviseltették magukat a nagygyűlésen. A világkeresztyénség minden egyházi típusának volt képviselője a világ minden tájáról.

A KBK V. nagygyűlését mintegy 40 államfő, világi és egyházi szervezet köszöntötte táviratban: Kádár János, az MSZMP KB első titkára, Kurt Waldheim, az ENSZ főtitkára, Jasszer Arafat, a Palesztinai Felszabadítási Szervezet elnöke, Willy Brand, az NSZK-beli Szociáldemokrata Párt elnöke, Callaghan angol miniszterelnök, Fidel Castro Ruz, a Kubai Köztársaság elnöke, Nicole Ceausescu, a Román Szocialista Köztársaság elnöke, Shri Morarji Deszaj, India miniszterelnöke, Gerald Götting, az NDK-beli Keresztyény Demokrata Unió elnöke, Erich Honnecker, az NDK államtanácsának elnöke, Gusztáv Huszák, a Csehszlovák Szocialista Köztársaság elnöke, Urho Kekkonen, a Finn Köztársaság elnöke, A. M. Kozsigin, a Szovjetunió Minisztertanácsának elnöke — üzenetét Kurojedov, a Szovjetunió egyházügyi hivatalának elnöke tolmácsolta a nagygyűlés előtt — Julius Nyerere, Tanzánia elnöke, Willy Stoph, az NDK Minisztertanácsának elnöke, W. R. Tolbert, Libéria elnöke, Olle Dahlen svéd nagykövet, Henry V. Brown, a kanadai Pembroke város polgármestere, id. Dr. Martin Luther King, a Pugwash Konferencia, Pimen orosz ortodox patriarcha (személyesen), I. Vasgen örmény patriarcha, az Egyházak Világtanácsa nevében Leopold Nilus, az EVT nemzetközi ügyekkel foglalkozó bizottságának elnöke (személyesen), az Össz-Afrikai Keresztyén Konferencia nevében Burgess Carr főtitkár (személyesen), az Európai Egyházak Konferenciája nevében Garfield Williams (személyesen), a Keresztyén Ifjúsági Világszövetség nevében F. Campi főtitkár az Európai Katolikusok Berlini Konferenciája nevében Otto Hartmut Fuchs elnök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében Dr. Bartha Tibor püspök, a Tanács elnöke, a Csehszlovák Huszita Egyház nevében M. Novák patriarcha, csehszlovákiai gyülekezetek, a Csehszlovákiai Unitárius Egyház; a csehszlovákiai római katolikus egyház nevében Frantisek Tomasek kardinális, Jozef Feranec püspök, Samuel Ruiz mexikói római katolikus püspök, Paul Nguyen Van Binh, Ho-Si-Minh fővárosi római katolikus érseke, Colin Winter namíbiai anglikán püspök és még sok más kiemelkedő egyházi személyiség.

Ez a felsorolás is mutatja, hogy az emberi együttélés békéjéért felelősséget hordozó Keresztyén Békekonferenciát milyen támogatással és együttérzéssel veszik körül akár az állami tényezők, akár egyházak ökumenikus együttesének képviselői.

A történelem mérlegére téve a KBK 20 éves szolgálatát, mindenki előtt nyilvánvaló ennek gyors nö-

vekedése, széles körű terjedése, tartalmi gazdagodása és megerősödése. A teológiai fejlődés különösen is jellemző vonása a KBK-nak. A mozgalom erejét az adja meg, hogy a korrekt teológiai alap minden egyház számára elfogadható, s erről az elvi bázisról egyértelműen tud állást foglalni az aktuális nemzetközi kérdésekben.

A teológiai eredmények

A nagygyűlés előadásainak, bizottsági munkáinak, határozatainak értéke abban van, hogy azok egyszerre hoztak gondos teológiai megalapozást és ugyanakkor ebből folyó helyes következtetést a mai békefeladatokban.

A fő téma így hangzott: „Isten szolidaritásra hív”. A plenáris ülésen hangzott el Richard *Andriamanjato*, a KBK alelnökének főreferátuma, „Isten szolidaritásra hív — Keresztyének a békéért, igazságosságért és felszabadulásért” címmel. A főreferátumot Herbert *Mochalski* „Enyhülés, leszerelés, együttműködés”, *Gregoriosz* metropolita „Korunk legfőbb gazdasági kérdései” és Colin *Winter* püspök „Keresztyének és felszabadítás” című előadásai bontották ki részleteiben.

Az előadásokban és a bizottsági munkálatokban kifejtették, hogy a „szolidaritás” nem bibliai fogalom ugyan, de Isten cselekvése tartalmilag mégis az emberrel való szolidaritást fejezi ki. Isten, a mindenség teremtője elindította a földön az életet, az embert a maga képére teremtetve, annak bűne után is kész volt Noé által szövetséggel megajándékozni az embert. Ezzel fejezte ki az emberrel való szolidaritását. A Jézus Krisztusban ajándékozott új szövetséggel Isten oda-szánta engesztelt Fiát, hogy emberré legyen az emberek között. Jézus, a valóságos Isten valóságos emberré lett, s ezzel magára vette a teljes embersorsot. Megváltó halálával, majd feltámadásával megszabadít a bűn és halál hatalma alól. Ebben a szabadításban benne van a bűn szolgátságából való megmentés is. Ezzel tökéletesen szolidáris lett az emberrel, úgy, ahogy azt a nagy Krisztus-himnuszban Pál apostol Fil 2.6—8-ban leírta. Jézusnak az ember iránti szeretetben gyökerező szolidaritása vertikális és horizontális irányban is érvényes. Benne rendeződik a viszony Istennel és ugyanakkor a felebaráttal. Ezt fejezi ki a „nagy parancsolat”, amely az istenszeretet és emberszeretet kettősségét tárja fel.

Amennyire megértjük Istennek az emberrel vállalt szolidaritását, olyan mértékben érezzük át a szolidaritást a másik emberrel. „Ha Krisztus azért jött, hogy minden embert és az egész emberiséget megmentse, akkor közösségre hív minket önmagával, hogy mindazokkal, akikért ő az életét adta, és akiket meg akart szabadítani, egészen konkrét élethelyzetükben legyünk mi is szolidárisak” (*Andriamanjato*).

Minden időben a rászorultakkal, a bajban levőkkel kell a keresztyén embernek szolidárisnak lennie. Ez ma konkrétan azt jelenti, hogy nem a privilegizáltakkal, hanem a pénz által rabszolgává tett szegényekkel és kizsákmányoltakkal kell szolidaritást vállalnunk. Ahol az imperializmus által szenvedő emberek vannak, ott természetes, hogy a keresztyén ember a kimmimizettkel van és segítségét adja a felszabadításért folytatott küzdelmükhöz (*Andriamanjato*). Nyilvánvaló, hogy van „antiszolidaritás” is. A közösség megtagadása ez azokkal, akik arra legjobban rászorulnának. Ez azonban biztosan nem a Jézus útja. Ő a szegények, elnyomottak, rászorultak testvére volt, és azokkal vállalt közösséget.

Más előadások és felszólalások a béke gondolatából indultak ki. Kifejtették, az ószövetségi „sálom” jelentésének tartalmát, amely Jézus Krisztus személyében teljesebben ki az Újszövetségben. Jézus a béke fejedelme. Benne békülünk meg Istennel magával és a felebaráttal. „Jézus a mi békénk”, idézték Ef 2,14-et. Békeszerző volt zsidók és pogányok között, ezzel saját kora legnagyobb antagonizmusát oldotta fel. A keresztyén gyülekezet az a hely, ahol Isten ezt a békeszolgálatot a jelenben manifestálja (Tóth Károly). Nem lehetünk úgy békében Istennel, hogy ne szereznénk békét embertársaink között.

A hagyományos keresztyén teológia hosszú időn át összekötötte a háborút az ember bűnbeesésével, s ezzel pesszimista szemléletet épített ki, mintha háború és erőszak nélkül nem létezhetne emberi történelem. A keresztyén teológia története is tanúsítja, hogy az mennyire tele volt ilyen elméletekkel. Természetes, hogy a béke nehezebb feladatot foglal magában, mint a háború. „A békeszolgálat — különösen a keresztyén békemozgalom — tele van problémákkal, félreértésekkel, vagy éppen közönyössé váló magatartással” (Tóth Károly). De éppen itt van szükség a keresztyén hitnek a reménységére, amely minden bonyolultság és nehézség ellenére erőt kap az Isten által adományozott békeszeretettel, és ezért képes teljes erővel munkálkodni a békéért.

A KBK korábban sem, de most sem akart valamilyen egységes „béke-teológiát” kialakítani. Ez azért sem volt szándéka, mert tekintetbe kell vennie az egyházak különböző hagyományát és tanítását. A teológiai bizottság összefoglaló jelentése szól a keresztyén békemunkában meglevő sokféleségről. Ez természetes ott, ahol annyi különböző egyház működik együtt a béke érdekében. Megértünk minden teológiai gondolatot, amely különböző teológiai aspektusból akarja segíteni a keresztyén békemozgalmat. A különböző érthető ott, ahol például ortodox, katolikusok vagy amerikai baptisták szemszögéből hangzik a keresztyén béketörekvés. De ránk — pl. a magyarországi evangélikus egyház tagjaira — a mi teológiánk a jellemző. Mi nem gondolkodhatunk a más fejével, hanem a magunkéval. Mi itthon is a diakóniai teológiát műveljük és természetesen nemzetközi fórumokon is ezt képviseljük, ezzel gazdagítjuk a KBK fáradozásait, abban a meggyőződésben, hogy így teszünk a legjobbat a közös ügynek. Minden egyház a maga legjobb gondolataival akar szolgálni. Mi pedig a diakóniai teológia szemszögéből szólva akarjuk a magunk hozzájárulását odaadni a nagy közösnek. A békéért való fáradozás ugyanakkor egészen széles körű, minden emberre kiterjedő hívás. Ebben az átfogó méretben nemcsak a különböző egyházakkal akar együttműködni a keresztyén békemozgalom, hanem a világ más vallásaival is (zsidó, mohamedán, buddhista stb.), de együttműködik a KBK a marxistákkal is, akik élen járnak a békéért érzett felelősségben.

A keresztyének és marxisták közötti viszony a mozgalom kezdete óta fontos szerepet játszott. Az örvenletes fejlődésnek a jelei tapasztalhatók ezen a téren is. A kommunista és munkáspártok 1976. júniusában Berlinben kiadott nyilatkozata növekvő együttműködést ajánl fel a keresztyének és marxisták kapcsolatában. Ez alapvető fontosságú olyan történelmi körzetben, amelyben a szocializmus egyre nagyobb szerepet játszik és egyre nagyobb feladatot fog betölteni a jövőben is. A szocialista országokban nagy fejlődést ért el a népi-nemzeti egység vonalán az együttműködés az egyházakkal. A harmadik világ számos országának, de a kapitalizmusban élő haladó embe-

reknek is nagy reménységük a szocializmus, mert ettől várják az emberi együttélés alapvető hibáitól való megszabadulást. Kétségtelen, hogy aki az emberiség jövőjére tekint, annak — bárhol éljen is — számolnia kell a szocializmus erejével és terjedésével.

Mindez azt jelenti, hogy a keresztyének és marxisták együttműködése történelmi szükségesség. Az ateizmusnak a kérdésében természetesen az egyházak semmit sem engednek, vagyis nem adnak fel tanításukból. Ennyiben érvényes az antagonisztikus ellentmondás a keresztyénség és marxizmus között. De az emberiség jövőjének megmentése érdekében, az elnyomottak felszabadítása érdekében, és a szocializmusban élő népek fejlődése érdekében egészen természetes a keresztyének és marxisták együttműködése. A közös cél a béke világának felépítése, amelyben megszűnik a kizsákmányolás, az éhség, a nyomor, s ahol a közös jót az emberiség közösen építi.

Allásfoglalások a nemzetközi kérdésekben

Újra alá kell húzni azt a jellegzetességet, hogy a KBK teológiai munkája szoros összhangban volt a konkrét nemzetközi problémákkal: nem vált valamilyen „lelki” és „politikai” külön területté a kettő, hanem egymásból következett. Éppen ez a tény tette vonzóvá a KBK szolgálatát azok előtt is, akik korábban tartózkodóak voltak.

Az egyházak jelentős segítséget nyújthatnak az emberiség sorsdöntő kérdéseinek megoldásában, mert lelkészeik, presbiteraik és gyülekezeti tagjaik tömegesen keresztül közvéleményformáló erőt jelentenek. A békemozgalom pedig éppen a jóakarató emberek tömegeinek erejére támaszkodik. A sokak igazságában való bizalom teljesen reális tényező. Ez azonban széles körű összefogást kíván.

A nemzetközi feszültség szítása helyett az enyhülés politikájának az erősítése korunk követelménye. Ez a kelet—nyugati kapcsolatok javítását jelenti, ami elsősorban a Szovjetunió és az USA viszonyára vonatkozik. A szocialista és a kapitalista világ két vezető hatalma viszonyának a romlása vagy javulása jelentős befolyást gyakorol az egész nemzetközi életre. A KBK nagygyűlésének valamennyi előadása, bizottsági munkája kiemelte az enyhülés politikájának szükségességét. A helsinki megállapodás az európai katonai összeütközés lehetőségét minimálisra szorította le, de nyilvánvalóbbá tette azt is, hogy az a gondolkodásmód, amely a feszültség élezéséhez és a hidegháború visszatéréséhez vezet, ellentétes a népek érdekével és kívánságával. Az antagonisztikus társadalmi rendszerekben élő népeket is egyaránt fenyegeti az emberiség teljes megsemmisítésének veszélye.

Minden akadály és visszalépés ellenére is, az enyhülés politikája továbbhalad. Brezsnyev, szovjet államfő 1978. májusában az NSZK-ban tett látogatása és az aláírt kétoldalú megállapodások nagyjelentőségűek és kihatnak az egész európai helyzetre. A belgrádi konferencia is bizonyítja, hogy — az éles ellentétek megnyilvánulása mellett is — mégis kifejezésre jutott az enyhülési politika fenntartásának szükségessége. A KBK előadói úgy értékelték ezt a folyamatot, hogy míg a szocialista országok képviselői Belgrádban aláhúzták, hogy a politikai enyhülést követni kell a katonai feszültségek enyhülésének, addig a nyugati küldöttek az enyhülés politikájának jövőjét az emberi jogok kérdésétől tették függővé, ami elsősorban az amerikai politika részéről jelentett és jelent sok hátráltatást az előbbre haladásban.

A leszerelés kérdésének segítése kezdettől fogva, tehát húsz éven át folyamatosan szerepelt a KBK feladatai között. Természetesen most is erőteljesen állt ki a KBK a leszerelés mellett, amikor köztudomású, hogy 1977-ben 350 milliárd dollárt, tehát naponta egymilliárd dollárt költöttek katonai kiadásokra, vagyis minden másfél percben egymillió dollárt adnak ki erre a célra. Mégpedig a 350 milliárd dollár 80 százalékát a helsinki dokumentumot aláíró államok adják ki, a fennmaradó 20 százalék pedig a fegyverkereskedelem célját szolgálja, amit főleg a harmadik világ diktatórikus és feudális kormányai vásárolnak meg.

Ugyanakkor a fegyverkezésre és a fegyverkereskedelemre kiadott gigantikus összegek „holt” befektetéseket jelentenek, olyan világhelyzetben, amelyben az éhség, nyomorúság, betegség, járvány, irástudatlanság problémáit lehetne megoldani. Ez a „holt” beruházás tudományos vonalon pedig azt jelenti, hogy 400 000 magas szintű tudós specialistát köt le a fegyverkezés, akik pedig szolgálhatnak az életet, a jövőt, az emberiség javát.

Különösen is botrányosnak minősítette a KBK a neutronbomba gyártásának gondolatát. „Ez nemcsak a gondolkodás perverzítése, hanem a hit pervertálódása is, mert ki akarja irtani az Isten által teremtett, a bűn és az embertelenség ellenére kegyelemből mégis megváltott embert?” (Mochalski). Mások pedig azt hangsúlyozták, hogy csak örült elme képzelheti, hogy a neutronbomba ledobása nem jelenti a nukleáris háború következményét, vagy kis területre korlátozott atomháborúk nem válnak szélesebb körben is kiterjedté. Sokan utalnak arra is, hogy hogyan lehet humanusnak nevezni olyan bombát, amely éppen az embert irtja ki, s a gyárat, az épületet hagyja meg.

Sokaknak tűnt fel, hogy a nyugati egyházak, valamint az egyházi világszervezetek, köztük az Egyházak Világtanácsa, a gondolkodás e perverzítése ellen miért nem tiltakoznak. Megállapították, hogy a nyugati egyházak a NATO tagállamok érdekeit követik, vagy kénytelenek követni. „Mi, mint KBK, azzal fordulunk az egyházakhoz és a keresztyénekhez, akik a NATO államokban élnek, hogy ne legyenek némák a neutronbomba kérdésében. Melyik oldalon állunk mi keresztyének? Azok oldalán-e, akik mindig új apokaliptikus fegyverrendszereket találnak ki, vagy pedig azok oldalán, akik az atomveszély által fenyegetett világ felé újabb és újabb kezdeményezéseket tárnak fel, hogy a világ elkerülhesse a pusztulást?” (Mochalski)

Többen utaltak arra is, hogy a neutronbombával való fenyegetőzés már csak azért is alaptalan, mert ahogy az első amerikai atombomba után röviddel a Szovjetunió is annak birtokába jutott, ugyanúgy történne ez akkor is, ha az amerikai elnök kiadná a neutronbomba gyártásának parancsát. De ez az út nem viszi előbbre az emberiség békevágyának érvényesülését, hanem csak a fegyverkezési versenyt növelné.

Az imperializmus és a hidegháború hangja Prágában nem érvényesült még azok részéről sem, akik a világ kapitalista országaiból jöttek. A számuk pedig nem volt csekély. A viták nyíltak voltak, mindenki szóhoz jutott, negatív hangvételre is volt lehetőség. De miért nem éltek ezzel azok, akiknek országában az ilyesmi nem is feltűnő, hanem talán megszokott? Ez nyilvánvalóan azért volt, mert a népek és egyházak békevágya ma már annyira előre jutott, hogy nincs erkölcsi alap az ilyen nézetek hangoztatására. A tisztességgel, becsületességgel és jóakarattal ellenkezne

az, ha valaki az egyházban és keresztyén békemozgalomban előállna a régi vagy új reakciós érv-arszálal készleteivel. A békeakarát ma már olyan tömegbázisra épült, annyira közvéleménnyé vált, hogy a KBK naggyűlésén az előterjesztett progresszív határozatokat egyhangúlag, vagy óriási többséggel fogadták el. Gyakorlatilag nem volt ellenzéke a keresztyén békemozgalomnak. Teológiailag és politikailag annyira előkészített volt minden javaslat, hogy a NATO országokból jött egyháziak sem léptek fel ellenük. Ez az erkölcsi igazság győzelmének és tömegbázisának a jele.

De ezt még egy másik jelenség is erősítette. Mégpedig az, hogy a harmadik világ elnyomottjainak és kizsákmányoltjainak a jelenlétében erkölcsileg volt lehetetlen az imperializmus, a neokolonializmus, az agresszió szempontjának a képviselése.

A harmadik világ otthon talált a KBK-ban

Színeseiket lehet látni más egyházi világszervezetekben is, és illik is szerepeltetni őket. De ott a jelenlétük inkább formális. Olyan szerepet visznek, amit nem ők találtak ki. Itt azonban otthon vannak. A KBK a helye mindazoknak a halladó hangoknak, amelyeket más egyházi keretben nem mondhatnak el őszintén és szabadon. A gyarmatosítás és az egyház kapcsolatának árnyéka itt nem jelentkezik, mert éppen azok vannak együtt, akik teológiai és politikai meggyőződésükből küzdenek a gyarmatosítás minden maradványa ellen, a fejlődő népek teljes felszabadulásáért, gazdasági kiszolgáltatottságuk megszűnéséért.

Prágában különösen is szemléletesen és élesen fejezte ki az elnyomottak felszabadítás utáni vágyát a Namíbiából előzőtt Colin Winter, anglikán püspök. De a nagyszámú afrikai küldött is teljes szolidaritást élvezett jogaiért vívott harcában. Afrikáról világos kép bontakozott ki Prágában: nem a nagyhatalmak vetélkedése folyik ott, hanem az afrikai népek felszabadításáért folytatott küzdelem. Ennek három jellegzetessége van: a fehér rasszizmus alól való felszabadulás, a nemzeti függetlenségre való eljutás, és a gazdasági-társadalmi felszabadulás. Míg az USA és a nyugati kapitalista hatalmak az apartheid rezsimjeit támogatják, addig azok az országok, amelyek évszázadokon át kizsákmányoltak voltak, a Szovjetunió és Kuba segítségét veszik igénybe felszabadítási küzdelmükben. Afrika harcának erkölcsi igazságához nem fér kétség. Természetes a keresztyén szolidaritás nyilvánítása mindazokkal, akik Afrika népeinek felemelkedéséért küzdenek. Ázsiában, a legnagyobb népsűrűségű világrészen, olyan országok vannak, amelyekben a legalacsonyabb a lakosság jövedelme. Gregoriosz, indiai ortodox metropolita, aki egyébként a mi Teológiai Akadémiánk díszdoktora, benyomást keltő adatokkal mutatta ki, mennyire egyenlőtlen a világ anyagi javainak elosztása. A legköltségesebb fegyverekkel felszerelt világban a föld lakosságának 70 százaléka szegény, elnyomott és kizsákmányolt. Kimutatta, hogy a szocialista utat választott országokban összehasonlíthatatlanul igazságosabb a javak társadalmi elosztása, mint a kapitalista országokban. A reményt keltő tényező az, hogy a hatalmas ázsiai kontinensen új öntudat ébred, az emberhez méltó élet igénye egyre erőteljesebb lesz. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a szegénység és nyomorúság egyre inkább kiált a leszerelés szükségessége után.

Latin-Amerikában a hatvanas évek elején a társadalmi fejlődés jelei mutatkoztak, de a hatvanas évek második felében az elnyomás és terror hulláma fu-

tott végig a kontinensen, amelynek uralma a mai napig tart. Brutális kínzással, börtönnel, vérrel és vassal verik le a felszabadításért küzdőket. Rengeteg emberáldozata is van ennek a folyamatnak. A KBK belső munkatársai közül ilyen a bolíviai Lopez professzor, akit nyomtalanul eltüntetett a katonai kormányzat. Az egyházi emberek egy része az elnyomott néppel tart, noha a többség még mindig a fennálló helyzetet erősíti. A leghaladóbb egyháziak börtönben vannak, vagy külföldre menekültek.

Akik a harmadik világból eljöttek Prágába, érezték és tapasztalták, hogy a KBK mennyire szolidáris az elnyomottak felszabadításáért folytatott világméretű harccal. Ezért érezhették otthon magukat a keresztyén békemozgalomban.

Összefoglalásul

A KBK fejlődésének irányvonalát az alábbi eredmények mutatják.

1. Személyi vonatkozásban megerősödött a mozgalom. Dr. Tóth Károly püspöknek, a korábbi főtitkárnak elnökké választása kipróbált, nagy tapasztalattal és széleskörű nyelvtudással rendelkező, határozott egyéniségű teológust állított az élre. Az alelnökök számának 9-re emelése, a munkabizottság, a folyótóltagos bizottság, a nemzetközi titkárság létszámának kiterjesztése, mind azt jelenti, hogy a törzsgárda kiszélesült, megújult, megerősödött.

2. A mozgalom kapcsolatai kiépültek mind a világszervezetek, mind egyházi nemzetközi szervezetek irányában. Ez egyrészt a KBK ENSZ tagságát jelenti a nem kormányzati szervezetek között, valamint a Béke Világtanáccsal megerősödött kapcsolatot — másrészt az egyházi nemzetközi szervezetekben is növekedett a KBK tekintélye és súlya. A közismert protestáns és ortodox szervezetek mellett ide tartozik a katolikus Berliini Konferenciával és a Pax Christi mozgalommal kialakított együttműködés.

3. Szilárd bázisa van a KBK-nak a harmadik világban, az afrikai, ázsiai, latin-amerikai kontinentális szervezetek létrehozásával. Ez szintén jelentős törzsgárda kialakulását jelenti, a mozgalom további térhódításának ígéretével.

4. A teológiai és tanulmányi munka értékelését ismételtelen is alá kell húzni. Ennek a fejlődése jelentős szerepet játszik a KBK munkájának nemzetközi megbecsülésében. Ez vonzó erőt jelent a jövőben is.

Mindezek alapján meggyőzően áll előttünk az a tény, hogy a KBK most áll működése során a legszilárdabban, eredményei pedig általános elismerést aratnak. Mindenki megtisztelő feladatnak érezheti, ha a maga munkájával bármi formában is segíti ezt a magasztos feladatot: az egyházi békemunka szolgálatát.

A KBK legújabb szolgálatának áttekintése

Az eddigi logikát követve, amely szerint csak a legfontosabb eredmények összegezésére kerül sor, most is több év — egyébként fontos — részletmunkáját kihagyva, az érdeklődés középpontjába a legfontosabb kérdés kerül: mit tett a KBK az amerikai rakéták telepítésének elkerülés érdekében? 1983-ban ez a probléma állt az erőfeszítések központjában. Az év munkáját három városban végzett szolgálattal lehet körvonalazni: Budapest, Prága, Moszkva.

a) *Budapesten* a KBK 1983. május 24—28-án tartott konzultációján a központi téma a leszerelés volt. Dr.

Tóth Károly református püspök, a Keresztyén Békekonferencia elnöke megnyitójában hangsúlyozta, hogy „ma már mindenki előtt egyértelműen világos, hogy korunk legnagyobb gondja a fegyverkezési verseny. Olyan gond ez, amely nemcsak országokat, nemcsak egyik vagy másik kontinenst, hanem a világ valamennyi népét érinti. Ma már az is világos mindenki előtt, hogy egy olyan veszélyhelyzet állott elő, a legrefináltabb nukleáris fegyverek gyártásával, sőt — már a szó maga is félelmetes —: hadrendbe állításával, amelynek megoldásában, de méginkább feloldásában minden emberi erőnek össze kell fognia. Ebben az egyre sürgetőbb összefogásban másodlagos vagy még kisebb jelentőségű, hogy ki milyen világnézet alapján állva, mely társadalmi berendezkedésben élve keresi a többiekkel való határozott és hatékony fellépés lehetőségét a reá, gyermekére, unokájára — nem is csak képtelen — szegeződő tömegpusztító fegyverek megszüntetése és a további fegyverkezés azonnali leállítására, befagyasztására érdekében.”

A konzultációnak a fő feladata éppen az, hogy tisztázzon a fegyverkezés miatti fenyegetett helyzetéről. Más szavakkal: pontosan körülhatárolja — a legújabb helyzetet alaposan elemezve —, hogy valójában milyen erőfeszítések és javaslatok szolgálják igazán a béke megteremtését, melyek azok, amelyek alapvetően fenyegetik azt és mindenekelőtt: milyen egészen gyakorlati lépéseket kell megtenni minden késlekedés nélkül annak érdekében, hogy az ún. „világbéke” valóság legyen a mi életünkben, amelyet nemcsak katonai és politikai erők, hanem minden egyes ember, így mi hívő emberek is építhetünk lépésről lépésre.

Az NSZK-beli nyugalmazott tábornok, Gert Bastian, aki a szövetségi parlamentnek tagja, szakelőadásában arról beszélt, hogy a jelenlegi katonai, stratégiai, nukleáris fegyverkezési helyzetben mik a NATO szempontjai az európai középhatósugarú rakéták telepítésével kapcsolatban. Továbbá milyen befolyást gyakorolhat és hogyan az egyházi közvélemény a nemzetközi békemozgalomra. A nyugalmazott tábornok igen határozottan aláhúzza az elrettentési politika képtelenségét.

A konferencia résztvevői meghallgatták a világ egyik legtekintélyesebb szakértőjét: Alekszej G. Arbatov professzort, a Szovjetunió Tudományos Akadémiája mellett működő, a világgazdasággal és a nemzetközi kapcsolatokkal foglalkozó intézet vezetőjét. A professzor elemezte a Szovjetunió békejavaslatait, leszerelésre vonatkozó javaslatait, amelyek mind az egyenlő és kölcsönös biztonság elvén alapszanak. Ebben az összefüggésben kritikusan elemezte az Egyesült Államok jelenlegi vezetésének javaslatait, különös tekintettel az ún. „nulla megoldásra”, amely vég eredményben komolyan veszélyeztetné a meglévő egyensúlyt. Rendkívül jelentős volt előadásában az a rész, amikor azt hangsúlyozta, hogy az egyházak, a keresztyén békemozgalom, milyen fontos és kiemelkedő szerepet játszik a nemzetközi közvélemény alakításában, a fegyverkezési verseny megállításában és az élet megmentésében.

Eleven és mélyreható viták zajlottak le a konzultáción. Közös meggyőződéssel állapították meg, hogy az egyházaknak a megbékéltetés eszközeivé kell lenniük és a keresztyén hit erejével meg kell őrizniük, ugyanakkor meg kell erősíteniük felelősségérzésüket, amelynek alapján sajátos eszközeikkel tovább kell építeniük a népek és nemzetek közötti bizalmat, éppen a leszerelés és az enyhülés érdekében. Ez a feladat rendkívül sürgetővé válik különösen a mostani napokban, amikor a NATO-döntés értelmében, a kö-

zéphatósugarú rakéták európai telepítése kapcsán a nukleáris fenyegetettség egyre növekszik.

A csoport-megbeszélések után egyértelműen és világosan leszögezték a következőket: 1. A fegyverkezési versenyt azonnal be kell szüntetni. 2. Kizárólag az élet tiszteletének messzemenő helyreállítása biztosítja a Föld népeinek a megmenekülését egy totális pusztulást jelentő nukleáris háborútól. 3. Az élet elsőbbségét hangsúlyozó etikai felismerés adja majd csak meg igazán a teremtő Istennek szóló tiszteletet, amely az embert is tiszteletben tartja; azt az embert, aki az Ő képére és hasonlatosságára teremtett, így adva meg számára az üdvösségnek a lehetőségét is. 4. Az 1983-as esztendő az élet és a béke felé való fordulás esztendeje legyen. — A számos konkrét javaslat között az is szerepel, hogy Európa legyen atommentes övezet. A nagyhatalmak kerüljék a konfrontációt és minden felvetődő kérdést csak tárgyalások útján igyekezzenek megoldani. A kölcsönös katonai biztonságot a lehető legalacsonyabb fegyverkezési szintre igyekezzenek leszállítani, fokozatosan csökkentve így a fegyverkezési versenyt.

A keresztyén egyházakhoz szólva, a konzultáció résztvevői végül felhívták a figyelmet a kölcsönös információ-csere szükségességére, az egyházi békemozgalmak közötti együttműködés fontosságára, a keresztyének és egyházak bizalomépítő szerepére. „Erősítsük egymásban az élet elsőbbségének, mint valamennyi cselekedetünket alapvetően meghatározó humanista erkölcsnek a gondolatát. Erősítsük meg magunkban és másokban is az életet teremtő és megőrző Úrtól származó szeretet keresztyén erkölcsét. Ez az erkölcsi felfogás késztesen bennünket nemcsak közvetlen felebarátunk szeretésére, hanem hatékony együttműködésre is a béke és az igazságosság megteremtése érdekében.”

Losonczi Pál, a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának elnöke fogadta a dr. Tóth Károly püspök, a KBK elnöke által vezetett delegációt. A fogadáson jelen volt Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke és dr. Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke.

b) Prágában a KBK veteránjai október 13—14-én ültek össze, hogy megemlékezzenek a mozgalom indulásáról és áttekintsék a negyedszázados munka eredményeit. A megnyitó istentisztelet a csehszlovák huzita egyház templomában volt, ahol Tóth Károly református püspök, a KBK elnöke hirdette Isten ígését Jer 8,9 alapján, majd az öt világrészről érkezett egyházi képviselők ökumenikus istentiszteleten szolgáltak.

A püspök Isten iránti hálával emlékezett meg azokról, akik századunk második felében az Isten népének és az egész világnak mai helyzetében, az atompusztulással való fenyegetettség idején felismerték a prófétai szolgálat életes jelentőségét. Így különösképpen J. L. Hromádka, B. Pospisil, V. Hájek, H. J. Iwand, H. Schmauch professzorokról és Nyikodim metropolitáról, akik már eltávoztak az élok sorából.

A hidegháború és az atomfegyverkezés volt az oka annak, amiért létrejött a KBK. 1957-ben a prágai és a pozsonyi teológiai professzorok vetették fel a keresztyén lelkiismeret megszólaltatásának gondolatát, majd 1958-ban létrejött az első Keresztyén Békekonferencia Prágában. A helyzet feszült volt. Folyt a nyugat-német hadsereg újrafegyverkezése, amerikai részről Európába hozták az atomfegyvert, de 1956. után még mindig fennállt a „magyar kérdés” napirenden tartása is. 13 évvel a második világháború be-

fejzése után újból feszültséggel, fenyegetéssel volt terhes a nemzetközi helyzet. Az egyházak nem hallgathattak. Elindult a Keresztyén Békekonzferencia mozgalma.

Az október 13—14-i jubiláris ünnepségen Michalko szlovákiai evangélikus egyetemes püspök adott áttekintést a mozgalom megtett útjáról. Hromádka professzornak, a KBK első elnökének özvegye megható szavakkal állított emléket férje szolgálatának. A nyugat-európai résztvevők részéről a holland Rasker professzor szólaltatta meg a kelet-nyugati egyházi párbeszéd alapvonalait. A 25 éves szolgálat megbecsülését jelentette, hogy Gustáv Husák államelnök a prágai várban fogadta a KBK küldöttségét. Az ünnepségen felszólalt Gerald Götting, az NDK államelnökének helyettese, de jelen voltak a csehszlovák Állami Egyházügyi Hivatal vezetői is.

c) *Moszkvában* ülésezett a KBK vezető testülete, a Munkabizottság okt. 17—22-ig. Ezen a bizottság tagjaként vettem részt. A prágai és a moszkvai összejövétel szoros kapcsolatot jelentett, mert lényegében ugyanaz volt a téma, ami elindította a KBK mozgalmát, mint ami most köti le az erőket. 18 országból mintegy 40 bizottsági tag jelent meg a moszkvai ülésen.

A hidegháború mostani korszakának a jellegzetességét Tóth Károly református püspök, a KBK elnöke, megnyitó előadásában úgy határozta meg, hogy megnyitást is több a mostani hidegháború, mint az előző volt. Nemcsak rendkívül éles a feszültség Kelet és nyugat közt, hanem az kiterjed az egész világra is. A Nyugat-Európába tervezett új amerikai rakéták is ennek a világstratégiának a részei. Amerika világfőlénnyre tör. Ezt bizonyítják a különböző feszültségfóccok, amelyek ma a nemzetközi helyzetet jellemzik. A harmadik világban Amerika meg akarja állítani a felszabadítási mozgalmakat. Ugyanakkor az amerikai nép számára is egyre elviselhetlenebbek lesznek a gigantikus katonai kiadások. Egyes nyugat-európai országokban erősödik a tendencia, hogy ne engedelmesséjenek az amerikai nyomásnak. A béke-mozgalmak soha nem látott mértékben erősödtek meg. A szocialista országok élen járnak a következetes békepolitika érvényesítésében.

Az egyházakban aktívabb lett a felelősségvétel a világbékét illetően. Az Egyházak Világtanácsa Vancouverben tartott VI. nagygyűlése is ezt tükrözi. Kialakul az egyetértés az egyházak közt abban, hogy ma a legfőbb erkölcsi kötelesség az atomfegyverkezéssel szemben való ellenállás. A népek közötti bizalom, együttműködés, hídépítés feladatát szolgálják mind-

azok a dialógus-lehetőségek, amelyekre az egyházaknak, ökumenikus szervezeteknek módjuk van. A hidegháborúnak ebben a korszakában a keresztyénekre különösen is fontos és szép feladatok várnak.

A nyugati világ problémáiról Oeffler, nyugat-német lelkész számolt be. Részletesen dokumentálta, hogy Churchill hogyan alapozta meg a hidegháború elméletét. Majd hogyan fejlesztették tovább az évtizedek folyamán a fegyverkezési verseny gondolatát és valószínűségét azzal, hogy Amerikáé legyen a világon a vezető szerep. Ez az egész földre vonatkozó globális stratégia az alapja Amerika beavatkozási módszerének a harmadik világban is, és a nyugat-európai rakétatelepítésnek a szocialista országok közelében is. Az egyházak nagy kérdés elé kerültek: választaniuk kell Jézus Krisztus békeakarata és az amerikai hidegháborús nyomásnak való engedelmesség között.

A szakértők tájékoztatása nagy figyelmet keltett. Podlesznij professzor, a Szovjet Tudományos Akadémia Amerika Szakosztályának kutatója, konkrét adatokkal számolt be az amerikai célkitűzésekről, kiemelve, hogy a rakétatelepítés hátrányosan fog kihatni a genfi, a bécsi, és az 1984 elejére tervezett stockholmi tárgyalásokra. A jelenlevő amerikaiakkal érdekes dialógust folytatott. A bizottság másik szakértője, a görög Koumanakos, ny. tábornok volt, akit a béke-mozgalomban végzett szerepéért a „béke tábornokának” neveznek. Kimutatta, hogy az atom- és rakétafegyverekkel történő elrettentési politika egyenlő az öngyilkosság politikájával. A nukleáris háború nem egy háború története között, hanem maga az önmegsemmisítés.

Sokoldalú szolgálatról hangzottak el jelentések. A KBK nemcsak Európában, hanem Afrikában, Észak- és Dél-Amerikában, Ázsiában külön regionális szervezettel rendelkezik. Ezzel valóban világszervezetté vált a KBK. A Munkabizottság levélben fordult Andropov szovjet államfőhöz és Reagan amerikai elnökhöz. Ebben egyrészt támogatásukról biztosították a Szovjetunió békejavaslatait, másrészt felszólították az amerikai elnököt, hogy a Szovjetunióval együttműködve segítse elő a nemzetközi enyhülést, a háborús veszély megszüntetését. Pimen patriarcha fogadást adott a KBK tiszteletére, amelyen megjelentek a szovjet Állami Egyházügyi Hivatal vezetői is.

A jövő terveiben szerepel a teológiai bizottság magyarországi ülése is. A KBK VI. nagygyűlése 1985. július 2—8-ig lesz Prágában. Előtte pedig egyházi ifjúsági világyűlést tartanak, szintén Prágában.

Ottlyk Ernő

Orthodox-református párbeszéd – Debrecen IV.

Odessa, 1983. június 6—10.

Az 1972-ben Debrecenben megindult Orthodox—Református dialógussorozat legutóbbi ülészakára az ukrániai Odesszában, az ottani orthodox kolostorban került sor. Az ökumenikus kapcsolatok bővülködnek protestáns és orthodox, közöttük református és orthodox dialógusokban. A Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkes elnöke, *Bartha Tibor* püspök kezdeményezésére és *Nyikodim* volt leningrádi és novgorodi metropolita aktív patronálásával megindult dialógussorozat életképességét mutatja az az újabb ülészak, melyen a két, eredetileg annak előkészí-

téséből oroszlanrészt vállaló egyházon kívül sok más egyház képviselői — köztük James I. McCord, a Princetoni Teológiai Szeminárium elnöke, a Református Világszövetségnek 1982 augusztusáig elnöke és David Willis princetoni professzor, az USA déli államaiban élő presbiteriánus egyházzal egyesülő nagy presbiteriánus egyház tagjai és szolgálói vettek részt. Az NDK és az NSZK református egyházainak vezetői közt volt Joachim Guhr főtítkárnak Bad-Bentheimből és Horst Greulich preses Berlinből. Rajtuk kívül jelen voltak még a kanadai Egyesült Egyház, a cseh-

szlovákiai és lengyelországi református és orthodox egyházak képviselői, valamint *Komjáthy* Aladár mont-reali lelkész. Az alapító Magyarországi Református Egyház küldöttségét *Bartha* Tibor és *Tóth* Károly püspökök vezették. A házigazda Orosz Orthodox Egyház impozáns, nagy delegációval vett részt. A közvetlen házigazdák *Filaret*, Kijev és Galich metropolitája és egész Ukrajna egyházának felelős vezetője (*exarchája*), *Szergej*, Odessza és Kerson metropolitája az odesszai kolostor és teológiai szeminárium előjáróival és tanáraival együtt fogadták a vendégeket. Orosz orthodox részről jelen volt a két nagy teológiai akadémia — a leningrádi és a moszkvai — több tanára is.

A téma az eddigi dialógusok organikus és logikus folytatása, elmélyítése volt: „*A tradíció értelmezése az orthodox és a református egyházban, és az egyházak társadalmi felelőssége napjainkban*”. A tradíció-kérdés volt az első ülészak témája is Debrecenben. 1976-ban Leningrád az úrvacsora és a társadalmi felelősség teológiai alapjaival és összefüggésével foglalkozott. Az úri szent vacsora titkának mélyebb megértése egymáshoz is közelebb vitte a résztvevőket. Ugyanakkor megmutatkozott, hogy minél mélyebben értik az egyházak az úrvacsora misztériumát, annál erőteljesebb indítást kapnak a társadalmi felelősség gyakorlására. Budapest 1979: a spirituális értékek és a társadalmi felelősség összefüggéseivel a chalcedóni dogma alapján foglalkozott. A kettő szoros összetartozása már Leningrádban nyilvánvalóvá lett. Itt megmutatkozott, hogy a még meg nem osztott egyház zsinati döntéseiben Isten Lelke maradó, a késői jövő számára is érvényes útmutatást adott az Egyház számára. Krisztus két természetének elválaszthatatlan és ugyanakkor megkülönböztetendő volta, ill. ennek felismerése, hangsúlyozása és evidenciában tartása egyszerre lesz az egyház számára a társadalmi felelősség gyakorlásának forrása és egyensúlya. Ez sürgeti az egyházat az emberiség nagy ügyeiben való felelős állásfoglalásra, és ez menti meg az egyházat attól, hogy politikai ágens legyen.

Chalcedón a tradíció drága, fontos és releváns darabjának bizonyult. Ezért volt érdemes megegyeztetni a tradíció-kérdéshez általában. Mivel pedig a népek együttélése és a világ békéje különösen fenyegetett helyzetbe került az évek során elsősorban az Egyesült Államok kormánya által a fegyverkezési verseny újabb fokozásával, szükségszerű volt foglalkozni az emberiségért való felelősség időszerű kérdéseivel. Úgy gondolom, a terveket és a vállalkozást siker koronázta. Istennek adunk ezért hálát. De köszönetet mondunk házigazdáinknak, a konferencia előkészítőinek és előadóinak is.

A konferencia elnökei *Filaret* metropolita és *McCord* elnök voltak. Az ő keresztyén személyiségük, felkészültségük, megfontolt és józan vezetésük nagyban hozzájárultak a konferencia eredményes voltaához. De erről beszéljenek a dokumentumok. Az alábbiakban a két fő-referátumot és az ülészakról kiadott kommunikét teljes terjedelmében közöljük.

A Református Egyház tradíció értelmezése

E. David Willis

E dolgozat központi gondolatát az alábbi summába lehet tömöríteni:

A református teológiai felfogás szerint a tradíció a Szentháromság Isten történelemben közvetített önmaga odaadása, melyben az egyház egyedül kegyelemből hit által részesedik. Az isteni ön-közlésnek ez

a folyamata az, ami a katolikus egyházat reformátussá és mindig reformálandóvá teszi.¹

Ezt a tételt két fejezetben fogjuk vizsgálni: (1) a tradíció-értelmezés krisztológiai kiindulópontja és a krisztológiai módszer trinitárius implikációi, és (2) az Isten Igéje formái, az Ige ön-közlése folyamatának eleven jellege. Fogok néhány megjegyzést tenni az egyháznak az Igére adott eschatológiai és „világi” válaszára vonatkozólag.

I. Krisztus, a Megszabadított és a Szabadító, és a Tradíció trinitárius előfeltételei.

„Mikor Isten szabad kegyelméről beszélek” — mondja Kálvin —, „mindig Krisztussal kezdem. Ez helyes, mert amíg Ő nem lett a miénk, nincs bennünk semmi a kegyelem ajándékából, melyek mind Őbenne vannak.”² A Leningrádi Dialógus során ezt a kiindulópontot az eucharisztia református értelmezésére alkalmaztuk. Ez érvényes minden tanításra, így a jelenlegi esetben a tradíció értelmezésére is. Ez a kiindulópont az a tény, hogy Krisztus magához vonz bennünket a Lélek erejével. Ez a magáhozvonás pedig az „*unio mystica*”. Krisztus nem csupán a közösség láthatatlan kötelékével ragaszkodik hozzánk, hanem csudálatos egyesüléssel (*communio*). Naponta jobban és jobban egy testté növekedik velünk, amíg teljesen eggyé nem lesz velünk.³ Krisztus ajándékai a miénk, de először Belőle részesedünk, és Belőle részesedvén „tapasztaljuk az Ő erejét, és így részesedünk javaiban.”⁵

Krisztus javai a teljes engedelmissége által egyszer s mindenkorra létrehozott gyümölcsök sokfélesége, ill. az azokban való részesedés. Ezek pedig a testté lett Ige szolgálata, halála és feltámadása. Krisztusban való részesedésünk kettős értelemben történeti jellegű. Először új életünk teljes mértékben Istennek a történelemben való jelenlététől és szabadító tetteitől függ. Ez a történelmi jelenlét és cselekvés népével való szövetség keretei között történik, és csúcspontját a Krisztus eljövetele, halála és feltámadása által szerzett új szövetségben éri el. Másodsor: ami ott és akkor elvégeztetett, a Szentlélek és az Ige ereje által itt és most, a mi történeti helyzetünkben lesz számunkra hathatossá. Ily módon beletagolódunk Krisztus állandóan folytatódó történetébe, melyben Ő azokért él, akik hit által hozzá csatlakoznak, és él az egész világért. Ami ott és akkor elvégeztetett, az új szövetség megalapításában, magában foglalja az ígéretet, hogy mi is beletagolódunk a megbékélt és a megbékélést szolgáló közösség új életébe. Ez az ígéret saját történeti helyzetünkben az Ige és a Lélek által valósul meg számunkra, ahogy azt az egyház életében tapasztaljuk. Isten akkor egyszer s mindenkorra való önmaga odaadása az egyház életén keresztül történeti módon jut el hozzánk (*is mediated historically for us*), — mindenekelőtt az Ige prédikálásán és a sákramentumok kiszolgáltatásán keresztül. Ily módon az egyház maga nyer felhatalmazást és erőt arra, hogy részese legyen Krisztusnak, a magát a töredezett és szükségben levő világért való odaadása szolgálatában.

Istennek ez a Krisztusban egyszer s mindenkorra való önmaga adása és az egyház erre válaszképpen való odaszánása az úrvacsora ünneplésében mutatkozik meg a maga teljességében, ahogy azt Pál az 1Kor 11-ben előadja:

„Mert én az Úrtól vettem, amit nektek előtökbe is adtam: hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, melyen elárultaték, vette a kenyeret,

És hálákat adván megtörte és ezt mondotta: Vegyétek, egyétek! Ez az én testem, mely ti éretteket megtöretik; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.

Hasonlatosképen a pohárt is vette, minekutána vacsorált volna, ezt mondván: E pohár amaz új testamentom az én vérem által; ezt cselekedjétek, valamennyiszer isszátok az én emlékezetemre.

Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret és isszátok e pohárt, az Úrnak halálát hirdessétek, a míg eljövend."

E textusban a tradíció természetére vonatkozóan több fontos mondanivalót találunk.

Első a nyilvánvaló és fontos kijelentés, mely szerint a hagyomány az egyház kanonikus írásain keresztül jut el hozzánk. Erre a későbbiek során visszatérünk.

Második: Pál egy speciális tradícióra utal; arra, amit az Úrtól kapott; Korinthusban az apostol szolgálátának hitele és legitimációja forog kockán. Bejelenti igényét, hogy szolgálátát az Úrtól kapta. Ez az Úrtól való eredet az alapja annak, hogy joga van gyülekezetet alapítani, tanítani és vezetni. Ez mutatkozik meg abban is, hogy a fejezet elején a tradíció szót többes számban használja: „Dicsérlek titeket, hogy emlékeztek minden tanításomra, és úgy tartjátok meg a hagyományokat, ahogyan átadtam nektek” (1Kor 11,2). Ezekről a Krisztustól vett tradíciókról és tradícióról beszél Pál, amikor a thesszalonikai gyülekezetet buzdítja: „Testvéreim, a mi Urunk Jézus Krisztus nevében parancsoljuk nektek, hogy tartsátok távol magatokat minden olyan testvértől, aki tétlenül és nem a szerint a hagyomány szerint él, amelyet tollunk vettetek át” (2Thess 3,6). Ezen hagyomány szoteriológiai összefüggése és funkciója, ezáltal többes számban, ugyanebben a levélben már az előzőekben megmutatkozott: „Mi pedig hálával tartozunk az Istennek mindenkor értetek, testvéreim, akiket szeret az Úr, mert kiválasztott titeket az Isten kezdettől fogva az üdvösségre, a Lélek megszentelő munkája és az igazságban való hit által. Erre hívott el titeket a mi evangéliumunk által, hogy részesüljétek a mi Urunk Jézus Krisztus dicsőségében. Ezért tehát, testvéreim, álljatok szilárdan, és ragaszkodjatok a hagyományokhoz, amelyeket akár beszédünkben, akár levelünkben tanultatok” (2Thess 2,13–15). Ez a hagyomány, ill. hagyományok, melyeket Pál az Úrtól valónak nevez, határozottan szembenállnak más hagyományokkal; pontosabban megtérése következtében Pál az Úrtól nyert hagyományt élesen szembeállítja egyéb, egymással is vetekedő hagyományokkal.⁶

A Krisztus hagyománya és egyéb hagyományok közötti ezen különbségtétel Jézus tanításában is megmutatkozik: „Hallottátok, hogy megmondatott ... Én pedig azt mondom nektek.” Jézus olyan tanításokat hozott, melyek mások, mint amelyekre ellenfelei támaszkodnak. De a lényeg itt a Tórah értelmében radikális elmélyítése, amit azok vagy elhanyagoltak, vagy meghamisítottak; ezt hirdeti Jézus. Ebben Jézus a prófétákhoz hasonlóan a szövetség rendelkezéseire hivatkozik, melyeket azok törvényeskedéssel eltorzítottak vagy megkerültek. Ez pl. a tárgya a Mt 15,3 szerint ellenfeleivel folytatott vitájának: „...miért szegitek meg a ti hagyományotokért az Isten parancsolatát?” Ugyanígy a Mt 15,6-ban: „Így tettétek érvénytelenné Isten ígését a ti hagyományaitokért” (vö. Mk 7,9). „Szépen félreteszitek az Isten parancsolatját azért, hogy megtartsátok a magatok hagyományait.” Ez a botránkozás, amit Jézus okozott. Ez a halálos küzdelem, amibe a szombatnap gyógyítás és az a határo-

zott álláspontja vitte, mely szerint a szombattörvény intencióját teljesen félreértették tradíciójukban. Mert szombat van az emberért, nem az ember szombatért. Nem arról van tehát szó, hogy Jézus ellenfelei a tradíció mellett, Jézus pedig az ellen lennének. Nem; itt különféle tradíciók halálos összecsapásáról, és a hagyományok igazi céljának megértéséről van szó. Ez nemcsak Jézus szavaiban mutatkozik meg, hanem abban a módban is, ahogy az evangelisták fogalmaznak: Jézus azért tett bizonyos dolgokat, „hogy az Írások beteljesedjenek”. Ez mutatkozik meg a Messiás „természetéről” való folytatólagos vitában. Amit ugyanis Jézus engedelmesen megélt, ellenkezett a kor uralkodó tradícióival. Várták a Messiást nagy várakozással. A választóvonal akkor mutatkozott meg, amikor Krisztus olyan messiási életet élt, ami ezeket a várakozásokat alapvetően megváltoztatta. Ő a messiási tisztelet a Szenvedő Szolga formájában valósította meg. Az apostoli egyház látásában és igehirdetésében Krisztus a Szenvedő Szolga. Ugyanakkor Ő — a Jn 7,14 nyomán az intertestamentális irodalom egyre erőteljesebb vonásokkal rajzolt eschatologikus alak —, az Ember Fia is. E kettő egybefonódik és Jézus személyével azonosul.

Itt a hagyomány (*tradíció, paradosis*) újabb értelmével találkozunk: az átadás, kiszolgáltatás — nem egyszerűen a tanítás vagy gyakorlat továbbadása értelmében — gondolatával.⁷ A szó ilyen értelmű használatával már az úrvacsora páli szerzetelési igéjénél is találkozunk: „Az Úr Jézus azon az éjszakán, melyen elárultaték” (átadatott — *paredidoto*). Ez az átadás egyfelől árulás, ahogy Judást elrendezi, hogy átadja Őt azoknak, akik halálra keresték. Az evangélisták beszámolója szerint azonban nyilvánvaló, hogy Jézust Péter és a többi tanítvány is elhagyta. Világos, hogy Krisztus elárultatása annak a hagyománynak a tiszteletéből következik, melyet Jézus nem ismert el. (A zsidók királyának mondta magát. Káromolta Istent.) Jézust nem vak rosszindulat feszítette meg. Őt egy bizonyos hagyomány belső logikáját követve adták halálra. Ez a logika és a rómaiak hatalmával számoló politikai realizmus vezetett keresztre feszítéséhez. Krisztust nem a pusztá igazágtalanság feszítette meg, hanem egy bizonyos „igazság” rendjének megfelelően halt meg. Így lett a keresztt egy bizonyos emberi igazság, emberi tradíció isteni ítélete.

Ez az átadás azonban nem csupán Krisztusra rákényszerített eseménysorozat, amit Ő passzív engedelmességgel elfogadott. Az evangéliumok Krisztus aktív engedelmességéről beszélnek: Krisztus érti a konfliktus lényegét, melyet prédikálása és életfolytatása váltott ki, mellyel megítélte és átformálta az igazságosság korabeli megfogalmazásait. Ez a Péter vallástétele kritikus fordulópontjának a jelentősége is:

„Ettől fogva kezdé Jézus jelenteni az ő tanítványainak, hogy néki Jeruzsálembe kell menni, és sokat szenvedni a vénektől és a főpapoktól és az írástudóktól, és megöletni, és harmadnapon föl-támadni.

És Péter előfogván őt, kezdé feddeni, mondván: Mentsen Isten Uram! Nem eshetik ez meg te véled.

Ő pedig megfordulván, monda Péternek: Távozz tőlem Sátán; bántásomra vagy nékem; mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberi dolgokra.

Ekkor monda Jézus az ő tanítványainak: Ha valaki jöni akar én utánam, tagadja meg magát és vegye fel az ő kereszttjét, és kövessen engem.

Mert a ki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; a ki pedig elveszti az ő életét én érettem, megtalálja azt."

Ez az arccal Jeruzsálem felé való fordulás folytatódik a Gecsemáné kertjében tapasztalt nagy próbáig. („Atyám, ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár. Mindazáltal ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te.” Mt 26,39.) majd a Pilátus előtti kihallgatásig, és a két latorral együtt való keresztrefeszítésig. Ez a felismerés tükröződik a Fil 2-ben foglalt korai keresztény himnuszban, mely Krisztus engedelmisségében benne látja a testté lételtől haláláig tartó esemény sorozatot, melyet azután megdicsőíttetése követ:

„Annakokáért az az indulat legyen bennetek, mely volt a Krisztus Jézusban is.

Aki, mikor Istennek formájában vala, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő, Hanem önmagát megüresíté, szolgai formát lévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén;

És mikor olyan állapotban találtatott mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén haláláig, még pedig a keresztfának haláláig.

Annakokáért az Isten is felmagasztalá őt, és ajándékoza néki oly nevet, amely minden név fölött való;

Hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyeieké, földieké és föld alatt valóké.

És minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére."

Az Úrnak emberek kezébe való átadása a mi üdvösségünk ára Isten akarata szerint.

Istennek ez az önmagát odaadása az új élet alapja, amit mi, férfiak és nők, sőt az egész természet nyert Krisztusban. A tradíció tehát üzenet és életgyakorlat, ami nemzedékről nemzedékre adatik tovább, és közben is újra és újra emberi áruulás terheli. De a tradíció mindenekelőtt az új élet folytonossága, a miénk, bocsánatot nyert bűnösöké, Isten fogadott gyermekeié, akik új teremtséssé lettünk. Ebben az eseménysorozatban a Szentlélek ereje által beletagozódtunk Isten érettünk és a mi üdvösségünkért való önmaga odaadásának történetébe. Ez a megrendítő tartalma annak a vallástételnek, hogy Krisztus halála és feltámadása Isten akaratából történt. Ez az akarat, amely jót munkál az egész teremtett világ számára. Ezt semmiféle emberi bűn vagy lázadás meg nem akadályozhatja, mivel Isten a kereszt útját választotta, hogy a világot önmagával megbékéltesse. Az Ő akaratával összhangban és engedelmisségben járta végig Krisztus egész szolgálata alatt az utat a keresztig.

Ezen vallástétel megrendítő voltát még fokozza az, hogy az, aki engedelmes, nem más, mint az Atya szeretett és egyetlen Fia, ahogy arról János evangélista vallástételében olvassuk: „Úgy szerette Isten e világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Jn 3,16) Ez a kijelentés arra vonatkozik, aki az evangélium prológusa szerint az Ige, aki által lett minden, ami lett. A testté lett Ige az, aki engedelmes az Atyának, akit megfeszítettek és aki feltámadott.⁸ Az a tény, hogy a keresztet az hordozta, aki mindeneket megalkotott, és akiben mindenek összetartoznak, a Kolosséi levél első fejezetében nyeri el klasszikus megfogalmazását:

„Aki megszabadított minket a sötétség hatalmából, és általvitt az ő szerelmes Fiának országába; Kiben van a mi váltságunk az Ő vére által, bűneinknek bocsánata,

Aki képe a láthatatlan Istennek, minden teremtménynek előtte született;

Mert Ő benne teremtett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok, akár királyi székek, akár uraságok, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok; mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremtettek;

És Ő előbb volt mindennél, és minden Ő benne áll fenn. És Ő a feje a testnek, az egyháznak: aki a kezdet, elsősülött a halottak közül; hogy mindenekben Ő legyen az első;

Mert tetszett az Atyának, hogy Ő benne lakozzék az egész teljesség;

És hogy Ő általa békéltessen meg mindent Magával, békességet szerezvén az Ő keresztjének vére által; Ő általa mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben."

Amit itt összefoglaltunk Isten ön-közlő „háztartásáról”, ökonómiájáról, nem más, mint Isten érettünk és egész teremtésért való létének története (*the history of God's being for us and for his creation*). Ez az ökonómia kijelentést hordoz. Nemcsak abban az értelemben, hogy igazságokat jelent ki Istenről, hanem mindenekfelett azért, mert Isten önmaga közlése, adása, mely Krisztus személyében és művében nyeri el teljességét. Ez a történet — a Zsidókhöz írott levél bevezetésének tanítása szerint — visszamegy a messze múltba, amikor Isten a régi szövetség szerint bánt népével. De kinyúlik előre is azokhoz, akik a Krisztus által szerzett megbékélésben részesednek. Istennek e kijelentést hordozó háztartása nem egyszerűen rajtunk kívül van. Ebbe mi belevonatunk; ebben cselekvően részesedünk a Lélek ereje által. Valójában részesei leszünk Isten életének, aki a történelemben bontja ki és valósítja meg újjáteremtő és szabadító terveit.

Az első négy ökumenikus zsinat dogmatikai határozatai ennek a kijelentést hordozó isteni háztartásnak korrekt magyarázatai. Egész sor olyan megfogalmazási lehetőség állott az akkori atyák előtt, melyek megerősítették volna a vallástételt, mely szerint Isten, mint testté lett Ige, mint Megelevenítő Úr, a Lélek, mint a teremtés eredete és igazgatója adja magát nekünk. Az egyháznak állást kellett foglalni, hogy normatív, hermeneutikai útmutatást adjon az Ő- és Újtestamentom írásai magyarázatához. A kibővített keresztelési formula és hitszabályok (*Regulae fidei*) a 381. évi, a legökumenikusabb hitvallásban, a niceai hitvallásban nyertek formát (a 430-ban és 451-ben hozzátett magyarázó kiegészítésekkel). Ezek meghúzták a határvonalakat — más szavakkal: biztos csatornákat hoztak létre —, melyeken belül az apostoli hitet hűségesen lehet továbbadni és jól lehet magyarázni. Ezek a zsinati döntések az evangélium élő hangjának esszenciális részét képezik, a különféle kultúrákban és korszakokban való meghirdetés, újra való hangsúlyozás (*re-articulation*) számára. Így maradhatott a korok és kultúrák változása ellenére a hit az egy, szent, katolikus és apostoli egyház hite. Ez azt jelenti, hogy az első négy ökumenikus zsinat határozatai elkötelezőek, mivel azok a Szentlélek vezetése alatt adott hűséges magyarázatai a Szentháromság Isten önmagát kijelentő ökonómiájának, melyről az ő- és újszövetségi írások tanúskodnak. Ezek egyszerre eredményei és kifejezői Isten önközlő cselekedetei folyamatának, melyeknek a testté lett Ige élete, halála és feltámadása a csúcspontja, melyek során a Szentlélek egy megbékélt és a megbékéltet soroló közösséget hozott létre. Ez azt is jelenti, hogy az ökumenikus hitvallásoknak a tekintélye az Írásból származik; azt érvényesen magyarázzák és alkalmazzák.

II. Az Isten Igéje hármias formája (alkalmazása = accomodation)

A református teológia azt vallja, hogy az egy, szent, katolikus és apostoli egyház az *ecclesia secundum verbum dei semper reformans et reformanda*. E formulában a *verbum dei* az Ó- és Újszövetség melletti határozott állásfoglalást fejezett ki a XVI. századi egyházat elárasztó idegen szokásokkal és tanításokkal szemben. Ezeknek az írásoknak a tekintélye azonban nem önmagukban van, hanem az a Szentlélek munkájának következménye, aki abban a közösségben munkálkodik, melyben ezek a szövegek megfogalmazódtak, és melyekben ezeket a szövegeket interpretálják, hogy Istennek a Jézus Krisztus személyében és munkájában adott önmaga kijelentéséről tanúskodjanak.¹⁰ Ez az oka annak, hogy a kijelentés Isten önközlése az Ige hármias alakjában — kijelentett Ige, írott Ige és hirdetett Ige¹¹ — jelentkezik.

Hangsúlyozni kell, hogy itt nem három ígéről, hanem az Isten egy Igéjének arról a három formájáról van szó, melyben Isten önmagát adja számunkra a testté-létel, az írásba foglalás és a hirdetés (*proclamation*) eseményeiben. Ez a három forma egymástól el nem választható: közülük egyik sem elegendő arra, hogy Isten ön-kijelentését megismerjük. Mindegyik forma Istennek a mi lehetőségeinkhez való alkalmazkodása (*accomodation*). A kijelentés ugyanis pontosan ezt jelenti. Isten értünk van, és cselekszik olyan körülmények között, melyekben felfoghatatlansága, felsége és dicsősége a mi emberi helyzetünkhöz és véges voltunkhoz alkalmazkodik. Továbbá: az Ige hármias formája bennünket válaszadásra készítet, a hit, a remény és a szeretet válaszára, mely nem önmagára, hanem Istenre irányul, aki ily módon bennünket Önmaga felé fordít. Ez a válaszadás minden esetben magában foglalja a megtérést, a törvénytől és a haláltól való félelemben és a magunkban bizakodásban töltött életfolytatástól való elfordulást, és az evangéliumhoz való odafordulást. Az evangélium biztosít bennünket hűneink bocsánatáról, és képessé tesz arra, hogy a Krisztusban — felszabadulva a cselekedetektől való megigazulás keresésétől, felszabadulva Isten törvényei iránt való belső engedelmségre — új, szabad életben járjunk. Ez az Ige által létrehozott új élet, Isten és ember közötti új viszony magával hozza Isten és önmagunk sajátos ismeretét: ez hathatós (*effective*) ismeret, mely — ahogy Kálvin mondja — nemcsak az agyban gyűjt szikrát, hanem gyökeret ver a szívben is.¹⁴ Más szavakkal: az Ige új létezésbe iktat be (*incorporates*), mely nem magános élet, hanem a megbékélt és a megbékélést szolgáló közösségben, az egyházban folytatódik.

Az Ige ezt a felszabadító és megbékéltető hatást azzal éri el, hogy ítéli, gyomlálja és megrendíti az életünkben különféle formában jelenlevő bálványokat, melyek nem szűnnek meg a bűn és a halál törével fenyegetni és csábítani bennünket. Egyedül az Isten Igéjéhez való ragaszkodás tartja meg az Egyházat Egyháznak. Ez a ragaszkodás pedig kegyelemből hit által lehetséges.

Isten önközlése mindenekelőtt és mindeneket meghatározó módon Jézus Krisztus, a testté lett Örök Ige, akiről az Ó- és Újtestamentumi Szentírások tanúskodnak, és akit az Egyház hirdet.¹⁵ Krisztus nem korlátozható a tanúskodás és hirdetés helyére. De mi Őt ezen keresztül ismerhetjük meg, akiben az Ótestamentum várakozásai megvalósulnak, és teljességre jutnak az apostoli közösség megtapasztalása szerint. A hitvallás „Jézus a Krisztus” és „Jézus Krisztus Úr” azt hir-

detik, hogy Ő Izrael Felkentje, akinek feltámadása megpecsételte, hogy prédikálásával, cselekedeteivel, halálával elindította az eschatológiai korszakot. Ő kijelenté Istent azzal, hogy Isten léte emberiségét vett fel magára és emberi személyként élt. Ezt a titkot Mária „*theotokos*” neve fejezi ki: ez a Felkent, a Krisztus, Istenből való Isten és valóságos ember.

Nyelvünk nem alkalmas arra, hogy ennek a csodálatos és egyedüli Isten-ember személyiségnek a titkát megfelelően kihangsúlyozza és kifejezze. Az ősi hitvallások doxológiai keretét, mely ugyancsak erre a titokra mutat, szem előtt kell tartani. Pl. a valóság, amit a 4. és 5. századok nyelvén fejeztek ki, több, teljesebb, mint amit nyelv kifejezni képes volt. A tartalom transzcendálja a kifejezési formát. Ezért szükséges ugyan az újra való interpretáció, de ez nem kisebbíti az ősi kifejezések jelentőségét; azokat megkezdni, elhallgatni nem szabad. A református egyházak éppen ezért erőteljesen kifejezik az apostoli hithez, a régi hitvallások nyelvén való ragaszkodásukat:

„Mikor az idők teljessége eljött, és Isten elküldte Fiát, örök bölcsességét, dicsősége teljességét a világba, aki magára vette az emberi természetet egy asszony, egy szűz lényéből (*substance*) a Szent Lélek által. Így született „Dávid igaz magva”, „Isten nagy tanácsának angyala”, maga az ígért Mesiás. akit mi Immánuelnek, valóságos Istennek és valóságos embernek ismerünk és vallunk, akinek egyetlen személyében két tökéletes természet egyesült és csatlakozott. Ezért hitvallásunkkal elvetjük Arius, Marcion, Euthyches, Nestorius és mások ítéletes és veszedelmes eretnokségét, azokét, akik vagy Istensége örökkévalóságát, vagy igaz emberségének valóságát tagadják, vagy a kettőt összekeverik, vagy egymástól elválasztják.” (*Confessio Scotica*, 1560. 6. fej.)

Ez vagy a többi, XVI. századi református hitvallás nem azért készültek, hogy helyettesítsék a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallást, hanem, hogy megerősítsék és újra vallják ezeket az ökumenikus határozatokat. A református egyházak a XX. században is erőteljesen ragaszkodnak hozzájuk, mint az egy, szent, katolikus és apostoli egyház református tagjai.

Mikor az Ige második megjelenési formájáról, az írott Igéről szólnunk, találunk néhány olyan pontot, melyben különféle református egyházak között teljes egyetértés van. Ezen egyetértésnek az egyház életében való alkalmazásánál, azaz az Írás interpretálásánál már jelentős variánsokkal találkozunk.¹⁶ Az Írás, amiről szólnunk, az ó- és újszövetségi kanonikus iratok. Az apokrifáknak az egyház tanításában és életében normatív szerepe egyik református egyházban sem lehet. A kánonikus iratok az inspiráltak.

a) A református örökségen belül találjuk azok csoportját, akik szerint az Írás tekintélye inspirált voltán nyugszik. Ez a gondolkodásmód úgy tekint a kijelentésre, mint csatlakozhatatlan és szó szerint tévedhetetlen dokumentumokra, melyek isteni titkokat közölnek. Ezen gondolkodásmódon belül is eredetileg a szoteriológiai hangsúly volt a fontos: úgy érezték, hogy az Írás ilyen értékelése az Isten üdvösségre vezető ismeretének a szükséges előfeltétele.

b) Van azonban egy másik álláspont. Ez ugyancsak az Írás Lélektől inspirált voltát hirdeti, de ugyanakkor hangsúlyozza a kulturális és történeti összefüggések jelentőségét, melyekben a különféle, az Írás egészét alkotó elemek, rétegek és tradíciók megjelentek. Ezen álláspont szerint az Írás igazi tekintélye abban van, ahogy — különféle módon különféle helyzetekben és

irodalmi formákban — tanúskodnak Istennek a Jézus Krisztusban, a hitvalló közösség életében adott önkijelentéséről. A Szentírás ugyanis sokféle irodalmi formában tesz vallást Isten cselekedeteiről népe és az egész teremtett világ életében. Vannak benne történeti elbeszélések, himnuszok, szágák, költészet és bölcs mondások. Ez a sokrétűség (*diversity*) — az apostoli egyház vallástétele szerint — mégis egységet alkot. Az egység az ígéretek alapján való várakozás, és az azt követő beteljesedés, majd újabb ígéretek és várakozás dinamikus mozgásában van.¹⁷ Ez a várakozás-beteljesedés séma a Jézus Krisztus személyét és munkáját körülvevő eseményekben és az Ó Lelkének sokakra való kiadásában kulminál. Vannak olyan könyvei az Ószövetségnek, melyekben nincs közvetlen utalás Jézus Krisztusra. E könyvekben az a viszonylagos kultúr- és vallástörténeti függetlenség mutatkozik meg, amiben ezek az Írások megszülettek, melyek mégis az Egyre, az Eljövendőre mutatnak. Ez nyer kifejezést — egyebek között — az összegyűjtés és egybefoglalás tényében. Ez a tény annak a felismeréséről vall, hogy az Ószövetség régebbi és újabb különböző irodalmi formában megjelenő része egy folyamatnak a részei: hogy itt egy egyre erősödő (*cumulative*) bizonyágtételről van szó, mely végül is az apostoli egyház prédikálásában nyeri el értelmét.

Az Ószövetség sokrétűségében megmutatókozó egység nem valami erőszakos redukció eredménye. Ez is saját belső dinamikájához tartozik, mely megmutatókozó a két testamentum összetartozásában is. Már említettük, hogy a szinoptikusok Jézusban az Úr Szenvedő Szolgája és a késői judaizmus apokaliptikus alakja ötvöződését látják és Őt így ábrázolják. Ezt fejezi ki — mint már említettük — az ismétlődő kifejezés: „Mindez azért lőn, hogy beteljesedjék.” Idézzük most emlékezetbe a Lk 24-ben előadott beszélgetést, ahol Jézus tanítja az emmausi úton a két tanítványt: „És elkezdvén Mózesről és minden prófétáktól fogva, magyarázza nekik minden írásokban, amik őfelőle megíratnak” (Lk 24,27). Ugyanerről van szó Péter püünkösi prédikációjában, az ApCsel 2-ben, Pálnak az első és utolsó Adámról szóló tanításában az 1Kor 15-ben, vagy a törvényről, mint Krisztusra vezérlő messzerről szóló tanításban, a Gal 3-ban. Szépen summázza ezt a Zsidókhoz írott Levél bevezetése: „Minek utána az Isten sok rendben és sokféleképpen szólott hajdan az atyáknak a próféták által, ez utolsó időken szólott nekünk Fia által” (Zsid 1,1). Állítsuk mellé a Zsid 11,39—40-et: „És mindezek, noha hit által jó bizonyágot nyertek, nem kapták meg az ígérést, mivel Isten felőlünk valami jobbról gondoskodott, hogy nálunk nélkül tökéletességre ne jussanak.”

A Szentírás ezen egészet átfogó egységének a felismerése magán az Íráson belül tulajdonképpen nem más, mint a református egyházak által minden nagy jelentőségűnek tartott elvnek az alkalmazása: az Írás önmaga legjobb magyarázója (*scriptura sua interpretans*). Ezen principium alkalmazásánál figyelembe kell venni a vizsgálat tárgyául szolgáló textus történeti, nyelvi és kulturális összefüggéseit. A történetkritikai kutatás nem idegen a *Scriptura sua interpretans* elvétől, hanem inkább organikus része annak. Az a vállalkozás, melynek során a textus történeti összefüggéseiben nyeri el értelmét, a Szentírás természetének megértése szempontjából is nagyjelentőségű. Nincs ugyanis éles dichotómia Írás és tradíció között. Éppen ellenkezőleg, nyilvánvaló lesz, hogy az Írás jelenlegi formáját egyes tradíciók írásbefoglalása során nyerte. Az írásbefoglalás ezen folyamata magában foglalta egyes, előzőleg írásba foglalt tradíciók más tradíciók

világosságában új, kulturális környezetben való újra fogalmazását. Az újrafogalmazás (*re-traditioning*) folyamata nem esetleges, hanem a Szentírás történeti jellegének elengedhetetlen része és következménye. Nem lehet tehát a XVI. századból örökölt polémiát változtatlanul továbbfolytatni, mert ennek alapja éppen az írás és tradíció közti éles különbségtétel volt. Ahelyett azt kell látni, hogy az ó- és újszövetségi Szentírás a tradíció normatív formája, mely minden későbbi tradíció mércéje és bírja. A *sola Scriptura* elv gyakorlása éppen azt jelenti, hogy a tradíció ezen formája a későbbi és Szentíráson kívüli tradíciók vizsgálatánál normatív.

Az Írás tekintélye nem választható el annak interpretálásától (*hermeneutika*). Tulajdonképpen ez az elv benne rejlik a kánon, ill. a kanonizálás jelenségében. A kanonizálás aktusa ugyanis magában foglal egy bizonyos válogatást, melynek pedig éppen az interpretálás az alapja. A Szentírás az Egyházé. De nem abban az értelemben, hogy az Egyház tartja kezében az Írás felett a végső ellenőrzés kulcsait. Valójában: Szentírás és Egyház egyaránt Krisztus ellenőrzése alatt állanak, akiről a Lélek ereje által hathatósan tanúskodnak. A Szentírás az Egyház könyve abban az értelemben, hogy az az Egyház életének elsőrendű közösség-azonosító dokumentuma, hogy abban a közösségben „kel életre”, azaz szóval meg pontosan és erővel, amelyekben üzenete hitet ébresztett. Itt egy bizonyos körforgalommal (*circularity*) állunk szemben, egy áldott körforgással; minél erősebb a hitre ébredés, annál határozottabban szól az üzenet.

A hermeneutikai kérdés a teológiai feladatkörnek talán a legtöbbet és legerőteljesebben vitatott része. Ebből a szempontból a református örökség legalább három határozott mondanivalót tartalmaz:

Először: az Írás helyes magyarázata nem magányú. Az egyén történet-kritikai, teológiai munkássága egy hatalmas folyamat részének tekintendő, és úgy végzendő. Egyéni interpretálás — bármi legyen is ez, hiszen valójában a magyarázó valamilyen közösséghez tartozik, és ez a hozzátartozás formája alakítja életét és gondolkozását —, ha az valóban meggyőző, a hivatalos elfogadás folyamatán keresztül az egyház tanításává lesz.

A második pont szorosan hozzátartozik az elsőhöz: a hermeneutikai folyamat az előzetes megértéssel kezdődik (*preunderstanding, Vorverständnis*). Ez a) egyfelől az egyházban élő tradíció, b) másfelől a korabeli világhelyzet hatásainak kombinációja. Ebben az előzetes megértésben egyik vagy másik elem lehet túlsúlyban, de lehet a kettő egyensúlyban is. Mi mindannyian viszonyulunk valamiképpen napjaink politikai, gazdasági, társadalmi és pszichológiai tényeihez. Hiszen az evangélium ezek között szólal meg.²⁰ A kialakuló egyensúly nem két egyenlő rész közti egyensúly. A kettőt nem is lehet teljes mértékben különválasztani. A tradíció hatásai az uralkodóak. Ez már abban is megmutatókozó, hogy az élet és a világ helyzetének komolyan vételéről a tradíció köréből beszélünk, és azt az evangélium hirdetése kontextusaként említjük. Mivel pedig az evangélium egymásután következő nemzedékeké, melyek változó kulturális és személyes összefüggésekben élnek, az Egyháznak mindig készen kell lenni a Szentírásból új felismeréseket venni. Ezekre a minden igazságra elvezető Szentlélek új helyzetekben, új problémák között vezeteti népét.

Harmadszor a hermeneutikai folyamatban kölcsönhatás, de nem egyenlő erők közti kölcsönhatás (*unequal reciprocity*) van, az előzetes megértés és a textus üzenete között. Ez utóbbi ugyanis átforgalmazza az előb-

bit. Az előbbinek bizonyos vonásai erőteljesebben kihangsúlyozódnak az előzetes megértés, ill. a benne foglalt tapasztalatból származó kérdések hatására. Itt tehát korreláció van a megtapasztalt emberi szükség és aközött, amit a textus hoz az emberi szükségre válaszul. Ebben a folyamatban az emberi ínség új megvilágításba kerül. Például nyilvánvaló, hogy napjainkban az emberi ínség megnyilvánulási formái a tömeges gazdasági, fizikai elnyomás, elidegenedés és a töredezett világ háborútól való állandó fenyegetettsége. Egyik lehetséges út e kérdések megoldásához az lenne, ha kiválasztanánk egy szekuláris ideológiát, mely a legjobb válaszokat adja a világ problémáira, és aztán — legalább is az Egyház szerepe iránt érdeklődők — kutatnának a Bibliában olyan részek után, melyek a kiválasztott ideológiát támogatják. Van azonban egy egészen más út: annak felismerése, hogy az Írás Istennek az elszegényedett, elnyomorodott, rab-szolgává lett és a bűnben vergődő ember iránti aggodó szeretetéről, szabadító és megváltó cselekedetéről és jelenlétéről beszél. Ez a bibliai híradás valóban tartalmaz feleletet az elidegenedett ember kérdéseire azzal, hogy azokat új fénybe helyezi. Isten igazságának és Isten békességének egészen más jellegét mutatja ki az ember ilyen irányú törekvéseivel szemben. A bibliai tanúskodás sajátossága, hogy az ideológiákat megítéli, beleértve az olyan eseteket, mikor a teológia ideológiává torzul.

Az Ige harmadik formája a *hirdetett Ige*, a proklamáció. Már idéztük az 1Kor 11-ből: „Valamennyiszter eszitek e kenyeret és isszátok e pohárt, az Úrnak halálát hirdessétek (*katagelléte*), amíg eljövend” (1Kor 11,26). E cselekményben az egyház egy egészen sajátos emlékező gyakorlatot, mely egyszerre az egyszer önmagát feláldozó Krisztus újra eljövételének előre való átélése, anticipálása és várása is. Bár a textus az úrvacsorára vonatkozólag beszél, ez a vonás azonban az egyház teljes igehirdetésének — beleértve az étellel való igehirdetést is — fontos jegye. Az Egyház élettevékenységeivel, ill. az így értelmezett igehirdetéssel nem valami rajta kívül levő valóságra mutat rá: hiszen életének alapvetése, forrása és titka Krisztushoz való viszonya, a Vele való titokzatos egyesülés. Így az Egyház élete, Isten népéért és az egész világért való szabadító jelenléte csodájának hathatós jele. Az Egyház igehirdetésének fontos része e központi misztérium megélése. Az Egyház egész életének ez a proklamációs jellege azonban nem érvényesülhetne tisztán, ha nem mutatnánk rá e proklamáció fontos fókuszpontjaira: prédikáció és sákramentumok, imádság, énekelt teológia, hitvallás, lelkesítő és diakóniai szolgálat. Mindezekben élő valósággá lesz Krisztus önmaga adása azoknak életén keresztül, akik az Ige és a Lélek által Vele egyesültek: ez a tradíció szíve. Itt nemcsak átadandó javakat (*tradendum*) láthatunk, láthatjuk az átadás (*tradendi*) élő folyamatát.

A református egyházak mindig nagy hangsúlyt helyeztek a prédikálásra, mint az Isten Igéje egyik megjelenési formájára: „Az Isten Igéjének hirdetése az Isten Igéje” — mondja a II. Helvét Hitvallás. A meghirdetés (*proclamation*) szót a prédikálás szinonimájaként használják: az evangélium meghirdetése a prédikáció, mely az Írásból vett textus alapján az egész gyülekezet számára érthető nyelven hangzik, megtérésre és a bűnbocsánat elfogadására hív. A prédikálásban az elhívott és rendelt szolga a kulcsok hatalmát gyakorolja. Ha a prédikálás érthetően és meggyőzően hangzik, férfiak és nők hitre és az üdvösség bizonyosságára jutnak. Nagy hangsúly esik a református egyházakban arra, hogy az elhívott szolgák alapos ki-

képzést kapjanak az Ige hirdetésének és magyarázatának eredményes végzésére. Ez a tanulás, ill. taníttatás az elhívás egyik jelének minősül, és a szolgálatra való felszentelés (*ordination*) egyik előfeltétele.

A prédikálást azonban nem szabad elválasztani a sákramentumoktól.²⁴ Egyfelől a prédikáció újra és újra frissen a gyülekezet emlékezetébe hozza azt a szövetségi aktust, melynek a sákramentumok a kifejezői. Másfelől a sákramentumokat látható Igének tekintjük: ezek is az igehirdetés, a meghirdetés részét képezik. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében kiszolgáltatott keresztségben, Krisztus testébe iktattatunk be; leszünk halálának és feltámadásának részesei, és elkötelezést nyerünk szolgálatának a földről való eltávoztása óta is folyamatosan végzett szolgálatában való részesedésre. Így pecsételődik meg a szövetség, melynek ígéret szerint örökösei vagyunk. Az úri szent vacsora erősít és táplál abban az új életben, mely a keresztség szövetségi aktuusa által a miénk lett. Az eucharisziában Krisztus a Lélek ereje által valóságosan jelen van. Ezért az úrvacsorában Vele, Krisztussal egyesülünk, és így részesedünk jótéteményeiben. Ez az új páska-ünnep, melyen Krisztus az egyszer s mindenkorra és mindenki számára elégséges tökéletes áldozat. Azzal, hogy egyesülünk Vele, aki állandóan közbenjár értünk, felhatalmazást kapunk arra, hogy magunkat odaszánjuk, és életünkkel és beszédünkkel hirdessük halálát, „amíg eljövend”.

A református spiritualitás fontos része az imádság. Ez a kegyesség gyakorlásának egyik legfontosabb része, mivel az a keresztyén élet minden részletét és aspektusát kíséri. Az imádságban, istentiszteletben, családban, magános csendességben, sőt a társadalmi bizonyosságtételben is helye van. Imádságban az Egyház, és azon belül az egyén, hálaadással, imádatlással, kéréssel és közbenjárással felel az Igére. Az emberi ínség minden részlete, indulatok és kérések tárulnak fel az imádságban valami szent bátorsággal. Így az egyes ember és az emberiség nyomorúsága Isten elé kerül. Az imádság valóban emberi válasz. Ugyamakkor — a Róma 8 alapján —, a református örökség komolyan veszi, hogy végső fokon Krisztus és Lélek járnak közben értünk, és kiáltják: „Abbá, atyám!” Ebben az értelemben az imádkozó élet ugyancsak Isten Életében való részesedés, mert az imádságos felelet adását Isten teszi lehetővé bennünk és rajtunk keresztül. Mikor imádkozunk, megerősítést nyerünk abban, hogy a *communio sanctorum* részei vagyunk.

A református egyházak proklamációjának fontos és jeles része az „énekelt teológia” gazdag hagyománya. A gyülekezeti éneklés nagyon fontos szerepet játszik a református liturgiákban. E gyakorlat mögött három fontos teológiai ok van: a) Isten kijelentése bűnbánó és örvendező válasza indít, melynek része az egész gyülekezet magasztaló éneke, doxológiája. b) Éneklésén keresztül az egész gyülekezet részt vesz az Isten egész népe szolgálatában, mely magában foglalja a helyes istentiszteletet is. c) Éneklés különösen alkalmas és hathatós módja azon cselekvő, újra megelevenítő emlékezésnek (*re-presentative remembrance*), mely a tradíciót *viva vox evangelii*-vé teszi. A református éneklés magva a verses formában újra lefordított Zsoltaévek Könyve. Ehhez csatlakoztak a különböző korokban írott és megzenésített dicséretetek. A 16. században örököltük a református kegyességnek, egyéni és közösségi életnek ezt az éneklő jellegét. Ezek az énekek a szó legnemesebb értelmében „énekelt teológiát” jelentenek, mert bennük a hit legmélyebb igazságai szólalnak meg. A legtöbb ének szavai és dallamai elkísérik a hívőket a családba, keresztyének baráti

találkozóra, sőt a munkás életbe is. A református egyházakban az éneklés területén mutatkozott meg, hogy az Igére való válaszadás esztétikus lehet. Nem lehetséges megérteni, mit jelent a tradíció református szempontból anélkül, hogy a gyülekezeti éneklésről közvetlen tapasztalatokat ne szereznénk.

Másik fontos formája az Ige meghirdetésének a hitvallás.²² Már beszéltem az ökumenikus hitvallások nagy fontosságáról a református egyházakban. Utaltam arra, hogy a későbbi hitvalló iratok nem ezek helyettesítésére vagy kiszorítására, hanem új helyzetben való újra-megvallására készültek. A hitvallások a hit és az élet a Szentírásnak alárendelt mértékei (*subordinate standards*). Akkor fogalmazzák őket, amikor az evangélium arra kényszeríti az Egyházat, hogy egy bizonyos hamis tanítással szemben — ami az egyház életét és biztonságát fenyegeti — állást foglaljon. Jó példa erre az 1934-es Barmeni Hitvallás. A Jézus Krisztus szavára való odafigyelés, az egyház hite, amit az ökumenikus hitvallások és a 16. századi hitvalló iratok foglalnak össze, arra kényszerítették az igazi egyházat, hogy állást foglaljon azon eretnokség ellen, amit a nemzeti szocializmus ideológiájával szemben megmutató szovilizmus jelentett. Ez a dokumentum csak egy példája a református meggyőződésnek, hogy bizonyos politikai vagy kulturális körülmények esetén szükségessé teszik az apostoli hit újra megfogalmazását és megvallását, hogy a tradíció valóban az evangélium tiszta, élő hangja maradjon.

Az egyházalkotmány — az Ige szolgálatának rendje ugyancsak a tradíció kifejezésének egy jelentős módja.²³ A reformátusok mind nagy fontosságot tulajdonítottak a hívők közössége jó rendje és fegyelme kérdéseinek. Ez abból a meggyőződésből származik, hogy a Krisztussal közösségben való élet rendezett élet; hogy a keresztyén szabadságnak struktúrája, rendje van. A közösség életének formája ugyancsak bizonyos mértékű az evangélium életformáló erejéről. A református egyházakban jelentős szervezetbeli különbségek vannak: némelyekben püspöki, másokban presbiteriánus, ismét másokban kongregacionista szervezet van. Ebben a sokféleségben azonban közös vonás a zsinat tekintélye. Ez különösen hangsúlyos a püspöki és a presbiteriánus szervezete egyházakban. Megmutatkozik ez a kongregacionista egyházakban is a kerületi gyűlések szerepében. Az egyház rendjének legfontosabb hordozója a szent szolgálat (*ordained ministry*), mely az Ige és a szentségek szolgálói mellett magában foglalja a presbitereket és diakónusokat is. A szolgálat ugyanakkor — megkeresztelésénél fogva — Isten egész népéé. Ezen az általános, az egész népet átfogó szolgálaton belül — éppen ennek hathatós megvalósulása érdekében is — egyesek elhívást kapnak és felszentelnek. E felszentelés alapja a Lélek ajándékainak felismerése. A kézrátétellel és a Szentlélek segítségül hívásával való felszentelés fontos érvényesítő jele (*validating sign*) annak, hogy ez a szolgálat az egy, szent, katolikus és apostoli egyház történeti folytonosságában megvalósuló része.

Az Isten Igéje által egybegyűjtött Egyház életének diaspora jellege van. Az a tény, hogy az egyház a világban, a nem-egyházban él, létét a proklamáció egy formájává teszi. Végső fokon, az Egyház élete Krisztussal közösségben való élet a Szentlélek ereje által. Az Egyház részeseedik az Atyának az egész teremtett világ iránti jóakarátában. Részesedése egyben bizonyos mértékű is. Más szavakkal, a keresztyének bűneik bocsánatát elnyert bűnösök, a Krisztus Test megbékélt tagjai a világban való engedelmes jelenlétükkel minden ember megbékélését munkáló, megbékéltető közös-

ség. Ezért az egyház — természetétől — nem zárhatja el magát az élet tényeitől, az emberi nyomorúságtól, a fizikai jellegű nyomorúságtól. Isten *shalómja*, békessége, melyről az egyház tanúskodik, és melyből az Egyház bizonyos előre való megtapasztalásban, anticipációban él, az egész emberiség összes problémájára vonatkozik. Ezért szükséges, hogy az Egyház a szegényekkel, az elnyomottakkal, az üldözöttekkel, az elidegenedettekkel, a megsemmisüléstől fenyegetettekkel mély szolidaritásban éljen. Ebben nem egy bizonyos politikai programhoz való elkötelezés vezet, hanem az a tény, hogy a Fővel, Jézussal, a Szolga Úrral egyesült. Ezért szükséges, hogy a keresztyének harcoljanak a békéért, az igazságtalan politikai és társadalmi rend ellen, az előítéletek mindenféle fajtája — faji, nemi, gazdasági előítéletek — ellen, melyek az embert emberségében alázzák meg, és akadályozzák abban, hogy Isten akarata szerint szabadságban és megbékélésben éljen. Az igazságosabb társadalmi/gazdasági rendért való küzdelem az Egyház számára nem jelentheti azt, hogy az Isten Országát bármilyen politikai-gazdasági rendszerrel azonosítaná. Az Egyház nem adhatja fel kritikai és prófétai magatartását a világ struktúráival szemben, nem felejtve azt, hogy okos legyen, mint a kígyó, szelíd, mint a galamb. Az élet kérdéseiben való döntésnek keresztyén szelektivitással kell történni, melyben az Egyház kutatja és felismeri Isten munkáját a világban; tehát nemcsak az Egyházban. Az Egyház eschatologikus közösség, mely Isten ígéretei megvalósulásának anticipációjában és várárában él, és éppen ezért nem lehet elégedett a közösségi élet jelenvaló rendjével.

A Református Egyház látása arról, hogy kell neki az Igére felelni, és ugyanakkor az Ige hirdetésének eszköze lenni, megmutatkozik Mária Istent dicsőítő engedelmisségében (*doxological obedience*) az annunciató alkalmával. Mária, és hasonló módon az Egyház válaszol. Válaszát Isten kezdeményezése teszi lehetségessé. Az isteni kezdeményezés bejelentés, ami — először is — megvigasztalja Máriát, azután ígéretet tesz neki, amelyik ígéret az ő válaszáért lehetségessé teszi. Mária üdvörténeti szerepe analógiát mutat az Egyházzal. Az egyetemes Egyház állandóan reformált és reformál éppen akkor, amikor dicsőíti, engedelmisséggel válaszol az Igére: „Ímé, az Úrnak szolgálója, legyen nekem a te beszéded szerint.” (Lk 1,38a).

Az orthodox álláspontot az odesszai teológiai szeminárium lektora terjesztette elő.

A tradíció értelmezése az Orthodox Egyház tanításában

Hegumen Tichon Bondarenko
(Az előadás teljes szövege)

Az orthodox és a református egyházak között „Debreceni Dialógus” néven ismeretessé vált beszélgetéssorozat hozzájárult már eddig is ahhoz, hogy egyházaink előre lépjenek a Megváltó parancsának beteljesítése útján: „Hogy mindnyájan egyek legyünk” (Jn 17,21). Az eddigi konzultációk mély, bonyolult kérdésekkel foglalkozó munkássága a kölcsönös megértés, bizalom, sőt tumbeli közeledés egyszerű, pozitív eredményeit mutatják.

Kétségtelen, hogy ez a Mindenható Isten segítségének eredménye: Isten elküldte Fiának Lelkét, az igazság Lelkét (Gal 4,6), aki elvezet minket minden igazságra (Jn 16,13), aki szeretetével ajándékoz meg minket (1Thess 3,12). Ez utóbbi pedig az Isten ismereté-

nek (1Kor 8,3; Ef 3,19) — és ezzel együtt az örök életnek — előfeltétele (Jn 17,3).

A különféle témák vizsgálatánál központi jelentősége van a hit alapvető forrásai, az egyházban kimunkált és gyakorolt praxis és a kiépült tradíció egységes megértésének. E nélkül nem lehet közös feladatokat, küldetést megvalósítani.

Majdnem kétezer esztendő fennállása óta az Egyház életét, a nyáj üdvösségre való vezetését Isten kettősen — egy, életet adó kijelentésétől vezetve végzi. Ez válaszol az idők, a népek és az események által felvetett lelki kérdésekre; az egyház, a keresztyén közösségek és egyes keresztyének kérdéseire. Így a keresztyénség a kijelentés hordozója. A kijelentés abban áll, hogy az Úr, az Örökkévaló odaadja magát, és az emberek gyengesége és elégtelensége közé alászáll. Önmagát adja az embernek, hogy az ember gyengeségét és elégtelen voltát meggyógyítsa.

„A keresztyénség nem tan, hanem élet, keresztyén tanítás maga, mint egy megelevenedett kép, mint reátekintés az életre” — írja Theophan Govorov püspök, a remete (Gesammelte Briefe des Hl. Theopnan. Sobranije pisem Swatitelja Feofana. Vypusk VI. Moskva. 1900. Pis'mo 974. 97 l.).

A kijelentés folyamatát pontosan leírja maga a Szentírás:

„Minekutána az Isten sok rendben és sokféleképpen szólott hajdan az atyáknak a próféták által, az utolsó időkben szólott nekünk Fia által. Akit tett mindennek örökösévé, aki által a világot is teremtetle, Aki az ő dicsőségének visszatükröződése és az ő valóságának képmása, aki hatalma szavával fenntartja a mindenséget, aki minket bűneinktől megtisztítván, üle a Felsőnek jobbára a magasságban.” (Zsid 1,1—3)

Az isteni kijelentés teljessége már az ótestamentumi időkben jóval az írásbafoglalás előtt elterjedt az emberi nemzetség között beszédben való továbbadás útján. Az éretünk, emberekért és a mi üdvösségünkért festté lett Istenfia, a mi Urunk Jézus Krisztus maga is beszéddel közvetítette az isteni tanítást. Ily módon az emberi nemzetséggel igazságokat és az Istenben való életre vonatkozó ismereteket közölt, melyeket emberi módon megszerezni nem lehet. A Jézus Krisztus által hirdett isteni igazságok a szó teljes értelmében „a világ világossága” (Jn 12,46); „világosság a pogányok megvilágítására” (Lk 2,32); az „igaz világosság, mely eljött volt már a világba mely megvilágosít minden embert” (Jn 1,9); az értelem és a világosság (1Jn 5,20). Ő az Egyház épületének szzegeletköve (Ef 2,20).

Az Úr tehát maga közölte kijelentését tanítványai-val, hogy azok az Ő tanítását továbbadják és az egész földkerekségen elterjesszék (Mt 24,14). Amit maga az Úr „Isten Izráélének” (Gal 6,16) a távoli és kevésbé ismert Palesztina szűk határai között hirdetett, azt kellett az apostoloknak „a föld végső határáig” elvinniök. Amit az Úr a tanítványok kis körében „titokban”, „füllebe súgva” (Mt 10,26k) mondott, azt nekik az egyetemes egyház közösségében minden embernek hirdetni kellett. Ehhez vettek erőt onnan felülről a magasságból (Lk 24,49), amikor a Szentlélek eljött reájuk (ApCsel 1,8). Az isteni tanítást az apostolok először szájjal adták tovább. Később közülük néhányan írásokat hagytak hátra. Az apostoli iratok keletkezése azonban a szájhagyományt nem tette feleslegessé. Ez továbbra is megőrizte jelentőségét és fontosságát, és az egyház életének és rendjének szerves részévé lett,

egyfelől a tiszta tan kifejezésére és magyarázására, másfelől a hamis tanítások elleni küzdelemben.

Az Úr Jézus Krisztus örökségként hagyta a világra az apostoli egyházat, melyet drága vérével vásárolt meg (ApCsel 20,38). Ő az Egyház Feje (Ef 1,22) és alapja (1Kor 3,11). Ő a szzegeletkö, „akiben az egész épület renddel rakattatván növekedik szent templommá az Urban... Isten hajlékává a Lélek által” (Ef 2,20k). Az apostolok az Ő szolgálói lettek (1Kor 3,5), az új szövetség szolgálói, „nem a betűé, hanem a Léleké” (2Kor 3,6). Szolgák ők, Isten tanácsvége szerint (Kol 1,25). Az emberi nemzetség megmentésére irányuló isteni tanácsvége és az isteni kijelentés következtében az Egyháznak megadatott a lehetőség, hogy feleletet adjon a gyakorlati életben, a gyermekek nevelésében felvetődő kérdésekre. „Amint az apostolok továbbadtak, abból áll a keresztyén élet — tanítja Theophan püspök, a remete. Ez pedig az 1. századi atyák óta változatlanul megy tovább nemzedékről nemzedékre.” (Sammlung von Briefen des Hl. Theophan, Serie VI. Moskva, 1900. Pismo 974. 96 l.) A továbbadásnak ez az élő és ható folyamata a szent hagyomány. Krisztus levele ez „nem tintával, hanem az élő Isten Lelkével írva: nem kőtáblákra; hanem a szívnek hústábláira” (2Kor 3,3). Ez a Krisztus törvénye (Gal 6,2). Így lett Krisztus Egyháza az isteni kijelentés szóval való elterjesztésének őrizőjévé.

Szükségszerű volt, hogy az egyházban megszülessenek az apostoli iratok. A helyi gyülekezetekben a keresztyén élet rendjével kapcsolatos kérdésekre választ kellett adni. Ez a tény azonban nem tette feleslegessé a szájhagyományt. Annak eredeti szükségszerűsége, fontossága és jelentősége megmaradt. Ez az alábbiakból is nyilvánvaló:

Előszőr: nem minden apostol hagyott hátra írást. Legtöbbjük Isten Igéjét szóval hirdette élete végéig.

Másodszor: az apostoli iratok, melyek különféle helyeken különböző gyülekezetekben keletkeztek, nem váltak azonnal ismertté az egész Egyházban. Így tanúsítja Iraeneus, hogy a 2. század második felében voltak egyetlen népek, melyek egyetlen szent iratot sem ismertek, kiknek hite és élete kizárólag a szájhagyományból táplálkozott.

Harmadszor: ha képesek is lettek volna az íróapostolok mindent leírni, ami Jézus Krisztusról, az Ő igehirdetéséről, az üdvösségről és az Isten Országáról szükséges tudnivaló volt, ezt nem tették meg. János evangélista maga is szól erről. „Vam sok egyéb is, amit Jézus cselekedett vala, amelyek, ha egyenként megíratnának, azt vélem, hogy maga a világ sem foghatná be a könyveket, melyeket írának” (Jn 21,25).

Az Isten Országá hirdetésében foglalatlos apostolok és evangélisták (ApCsel 20,15) írásaikban nem merítették ki a Krisztus életéről és tanításáról szóló hagyomány gazdag tárházát. Az írott evangéliumok nem foglalják magukban a szájhagyomány teljességét. „Isten Igéje nincs bilincsbe verve” (2Tim 2,9).

Ily módon az isteni kijelentés az írás és hagyomány kettős útján adatott az emberiségnek. Mindezekben a Szentlélektől indítatva szóltak Istennek szent emberei (2Pt 1,21). Ezért mind a szájhagyomány, mind az apostoli iratok szentek, mert olyan beszédeket tartalmaznak, melyeket a Szentlélek vezetésével írtak vagy mondottak. A Szentírás Hagyomány tehát Isten kijelentésének kettősen egy, igaz, és történetileg autentikus forrásai, melyeken keresztül a keresztyén tanítás adatott az emberiségnek, és napjainkban eljutott hozzánk.

„Az apostolok az újtestamentumi kijelentést, a Lé-

lek bizonyoságtételétől támogatva továbbadták és rábízták azt a szent, általuk az egész földkerekség számára alapított egyházra. Tanításuk, ami szóban és írásban hagyományoztatott, az Egyházban maradt meg, számunkra a Lélek bizonyoságtétele következtében igaz és megbízható. E tanítás elé semmi nem helyezhető. A Lélek bizonyoságtételére csak az hivatkozhat helyesen, aki az Úr Krisztusnak és a szent apostoloknak erre az Egyházban szóban és írásban adott hagyományára hivatkozik. Más Lélektől való bizonyoságtételt az Egyház és az igazán hívők nem ismernek. Köveszük továbbra is a megértésnek ezt a vonalát. A Lélek bizonyoságtétele az újszövetségi kijelentésben van, mely az Egyházra bízott. E kijelentés igazságait az Egyház tanításaiban fejezi ki. Az Egyház őrzi a hagyományt, és magyarázza az Írást. Következésképpen az Egyház tanítását a Lélek bizonyoságtétele kísérí" — tanítja Georgij *Tertyanikov* szerzetes pap. (Teophan püspök levelezésében, Sagorsk, 1973. Pismo 64. 109k.)

Ez az orthodox tanítás a Szent Hagymányról. Ezt a látást a nyugati egyházak nem osztják teljes mértékben. Így azután itt lényeges különbségek mutatkoznak a különböző keresztény hitvallások között. Ezért közeledésünk szempontjából különösen fontos e kérdés alapos vizsgálata. Nyugati teológusok között gyakori a vita arról, hogy vajon a Szent Hagymány a kijelentett hittani és erkölcsi igazságoknak önálló forrása-e. Közismert, hogy a protestáns teológia negatív választ ad erre a kérdésre. Az egyik evangélikus hitvalló iratban, a *Formula Concordiae*-ban világosan írva találjuk: „Egyedül a Szentírás a bíró, a szabályozó, a norma, melynek alapján minden dogmát, igazat és hamisat meg kell vizsgálni és meg kell vitatni, mert ez közvetíti hozzánk az isteni kijelentés szavát.” (Ez a fordítás az orosz fordítás németre való visszafordításából készült. Ez a tény az előadás egyéb vonatkozásaiban is okozhat pontatlanságokat. Ford.) Ennek megfelelően tanítják a protestáns egyházak, hogy a hagyomány — illetve pontosabban a hagyományok, nem isteni, hanem emberi intézmények (*traditiones humanae*). Ehhez még hozzáadják: „Elvetjük azt a tanítást, mely emberi hagyományokat Istentől szerzettnek vagy az Istentől szerettek részének tekinti.” Ebben az összefüggésben a protestáns teológia a Hagymány fogalmát elveti, és annak helyére a tradíciót teszi. (A szerző tehát különbséget tesz — a német szöveg szerint — az *Überlieferung* és a *Tradition* között. — Ford.) A tradíció szó latinul átadást, továbbadást jelent. Az átadott dolgok — ezen értelmezés szerint — szokások, szertartások, társadalmi képződmények, ideák, magatartási normák vagy más örökölt elemek. Ezek egy bizonyos közösségben hosszabb időn át érvényben vannak; azonban az események során keletkeztek, és nemzedékről nemzedékre továbbadtak. A Szent Hagymány ilyen tradícióként való értelmezése nem hagy helyet azon tanításnak, mely szerint az isteni kijelentés szóban való továbbadását az apostolok a Szentlélek vezetése alatt hajtották végre. Továbbá: ez a felfogás a Szentírást is az Egyházban emberi értelem és emberi tevékenység eredményének tekinti.

Az orthodox teológia a Hagymány értelmezésénél Pál apostol szavaira épít: „Testvéreim, álljatok szilárdan, és ragaszkodjatok a hagyományokhoz, amelyeket akár beszédünkéből, akár levelünkéből tanultatok” (2Thessz 2,15). Ebben benne van a Szentírás bizonyoságtétele a Szentírás melletti Hagymány abszolút fontosságáról. Itt láthatjuk a kijelentés és a hit két forrását, a Szentírást és a Szent Hagymányt egymással szerves, elválaszthatatlan egységben és élő kölcsön-

hatásokban. Az Írás és a Hagymány összetartozásának történeti ténye és szükségszerűsége egy olyan egyháztörténeti folyamatban mutatkozik meg, melyben a kijelentés és a hit szóban és írásban való továbbadása dogmatikailag összetartozóknak, sőt azonosnak (*identifikation*) mutatkozik. A kettő Pálnál is elválaszthatatlan egységet alkot. A szó azonban régebbi, mint az írás.

A Szentírás, az apostoli szónak Istentől ihletett írásbeli kifejezése a Hagymányhoz képest az isteni kijelentés szekundér forrása. Éppen ezért beszélnek az apostoli levelek a kijelentésről úgy, mint ami már az írásba foglalás előtt az apostolok szavában és cselekedeteiben jelen volt. Ezért kapnak a thessalonikaiakon kívül a korinthusiak is (1Kor 4,17; 11,2), Timotheus püspök is (1Tim 6,20; 2Tim 1,13k; 2,2—3,14) atyái intést, hogy a Szent Hagymányt az Írással együtt hűségesen megőrizték. A fenti textusok ilyen értelmezése meggyőző orthodox-egyházi látás. A már említett textus a Thessalonikai levélből (2Thessz 2,15) segít abban, hogy a „Hagymány” szó pontos értelmét megállapítsuk és azt egyéb rokon fogalmaktól elhatároljuk.

A „hagymány” szó görög megfelelője a *paradosis*, a *paradidómi* igéből származik. Jelentése továbbadás, átadás, hagyományozás. Egy határozott cselekmény leírására szolgál, és pedig az átadás processusának leírására. Csak második jelentésében vonatkoztatható az átadás tárgyára, tehát az átadandó, áthagyományozandó tanításra. De hangsúlyoznunk kell, hogy az Újszövetség könyveiben a „hagymány” szó mindig a továbbadandó tanra, és nem a továbbadás folyamatára vonatkozik. Így használja Pál a thessalonikaiakhoz írott levélben a már említett helyen (2Thessz 2,15) és az 1Kor-ban: „Dicsérlek titeket, hogy emlékeztek minden tanításomra, és úgy tartjátok meg a hagyományokat, ahogy átadtam nektek” (1Kor 11,2). Ugyanígy ír Pál tanítványához, Timotheushoz: „Ó Timotheus, őrizd meg, ami rád van bízva!” (1Tim 6,20) — Ismét: „...amit tőlem hallottál, ...azokat add át megbízható embereknek” (2Tim 2,2).

Az őgyház legtöbb tanítójánál a szó ugyanezen értelmével találkozunk. *Római Szt. Kelemen* pl. felszólítja a korinthusi egyházat, hogy „a mi hagyományunk tiszteletreméltó főszabályait” kövessék. *Szmirnai Szt. Polykarpus* a filippieknek: „a kezdettől fogva továbbadott Igé”-ről ír. *Lyoni Szt. Iraeneus* „az apostoloktól vett hagyomány”-ról, „apostoli hagyomány”-ról vagy „a régi hagyomány”-ról ír. A szent atyák tanításukban a hagyományról szólva, nem a tan továbbadásának a folyamatáról szólnak, amit a teológiai irodalomban néha „a hagyományozás folyamatának” (*Überlieferungsfluss*) neveznek. Náluk a szó mindig arra vonatkozik, amit ebben a folyamatban átadnak.

Az Orthodox Egyház tanítása szerint tehát a Szent Hagymány is isteni kijelentés, Isten Igéje éppen úgy, mint a Szentírás. A kettő között a különbség csak annyi, hogy az egyiket szóval adták tovább az egyház alapítói és az egyház apostolai. A másikat pedig Istentől ihletett emberek foglalták írásba, és adták tovább. Krisztus Egyháza pedig századról századra a maga egészében csonkítatlanul őrzi és adja tovább a kettősen-egy kijelentést — Szentírást és Szent Hagymányt —, ahogy azt Isten adta, és abban fáradozik, hogy Isten kijelentésének mély, lelki értelmét a maga teljességében felnyissa és hirdesse.

„Hagyományokat nem szabad az Írással szembeállítani. Sem az egyiket nem szabad a másikkal helyettesíteni, mintha egymástól különböző valóságok lenné-

nek" — véli Vlagyimir Loszkij (†1958), tekintélyes orosz teológus. A kettő közötti megkülönböztetésre azonban éppen azért van szükség, hogy elválaszthatatlan egységünket kifejezzük. Amikor a lefrott Igét, a Szentírást, valamint csupán szájjal mondott igéket liturgikus képek és más szimbólumok segítségével kifejezzük, mondhatjuk, hogy a Szent Hagymány az igazság befogadásának egyedülálló eszköze. Szándékosan használjuk az „egyedülálló” („*unikale*”), és nem az „egységes” (*einheitliches* = *uniformes*) szót. A Hagymányban, annak megtisztított értelme szerint ugyanis semmi formális nincs. A hagyomány nem formális garanciák kényszerítő erejével hat az emberi intellektusra, de megmutatja a hitigazságok belső érvényességét. A hagyomány nem a kijelentés tartalma, hanem az azon átsugárzó fény; az nem az Ige, hanem az élő fuvallat, ami az Igéből származik (Antiochiai Szt. Ignác. Brief an die Magnesier, VIII. 10.). A hagyomány nem az igazság, de az igazság közlése, mely nélkül az igazság meg nem ismerhető. „Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, csak a Szentlélek által” (1Kor 12,3). A Hagymánynak pontos definícióját adhatjuk: ez a Szentlélek élete, az az élet, ami Krisztus Teste egy tagjának a képességet adja az igazságnak a saját, nem pedig az emberi értelem természetes világosságában való meghallására, elfogadására és megismerésére. Ez az az igazi gnózis, ami az isteni világosság munkájának eredményeképpen adatik, hogy bennünket Isten dicsősége ismeretével megvilágítson (2Kor 4,5). Ez az egyetlen „hagyomány”, ami semmiféle „filozófiától” nem függ, és nem függ semmitől, ami „emberek rendelése szerint, a világ elemi tanításai szerint, és nem a Krisztus szerint való” (Kol 2,8). Ebben a minden történeti esetlegességtől és természeti meghatározottságtól való függetlenségében van az a valósága és megbízhatósága, ami a Hagymány vertikális dimenziójára jellemző. „Megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz titeket” (Jn 8,32). Sem az igazság meg nem ismerhető, sem a kijelentés igéi meg nem érthetők a Szentlélek elfogadása nélkül. Ahol azonban „Az Úr Lelke van, ott a szabadság (2Kor 3,17). Isten gyermekeinek ez a szabadsága, ami szemben áll a jelenvaló korszak fiainak szolgaságával, abban a bátorságban (*parresia*) jut kifejezésre, amivel az Urat „Léleken és igazságban” imádók (Jn 4,23k) őt imádják. (V. Loszkij, Überlieferung und Überlieferung, Journal des Moskauer Patriarchats, 1970. Nr. 4. 67 l.)

A Szent Hagymány eleveenségének és az Egyház számára utat mutató szerepének történelmi megalapozását az első századok atyái és tanítói írásaiban találjuk. Szt. *Iraeneus* szerint a Hagymány: „a hit, amit az Egyház az apostoloktól kapott és gyermekeinek továbbad”. Nagy Szt. *Athanasios* a „legelső Hagymány”-ról beszélve mondja: az „a hit, amit az Úr közölt, amit az apostolok prédikáltak, és amit az Atyák megőriztek”.

A Szent Hagymányról világos megfogalmazást kapunk Nagy Szt. *Vazul* (4. század) szavaiban: „Az Egyházban megőrzött dogmákból és üzenetekből némelyeket az Írásból tanultunk, másokat titkos módon kaptunk az apostoli Hagymányból. Mindkettőben a kegyességre való ugyanazon erő munkálkodik, melynek senki sem mondhat ellent, aki egy kicsit is járatos az egyházi határozatokban. Ha ugyanis merészelnénk (az Írásban) meg nem említett, önmagukban nem fontos szokásokkal szembehelyezkedni, az evangéliumnak — szinte észrevétlenül — a legfontosabb dologban okoznánk kárt. Vagy pedig, — ami még rosszabb —, az apostol prédikálásából csak tartalomnélküli, üres

nevet hagynánk. Említsünk csak példaképpen egy néhány általános dolgot. Ki tanít az Írásban arra, hogy akik Krisztusban bíznak, magukat a kereszt jelével jelöljék meg? Melyik szentírásbeli rész tanít arra, hogy imádság közben kelet felé forduljunk? Az Írás melyik részében találjuk az invokáció (*epiklézis*) szavait, melyeket az eucharisztiaiban a kenyérrel és a hálaadás poharával kapcsolatos cselekményekkor mondunk? Nem elégedhetünk meg az apostolok vagy az evangelisták által feljegyzett szavakkal. Mások is szövegeket előtünk is, és utánunk is, akiknek szavait a sákramentomra nézve nagy erőt hordozó, de írásba nem foglalt tanításként kaptunk. — Másik példa: az Írás mely szavai nyomán áldjuk meg a keresztelő-vizet, a megkenetés olaját és magát a megkereszteltet? Vajon ezt nem egy csendes és titkos hagyomány szerint tesszük-e? Melyik írott Ige tanított bennünket az olajjal megkenésre? Honnan származik a vízbe való háromszoros bemerítés, és más, a kereszteléshez tartozó szokások? Honnan származik a Sátánnak és angyalainak való ellentmondás? Nem abból a nyilvánosságra nem hozott, és ki nem mondott tanításból-e, melyet először az Atyák a kíváncsi kutatás számára hozzáférhetően csendességben őriztek? Mivel arra tanították, hogy a sákramentumok szentségét hallgatással őrizzék, helyes lett volna leírás útján nyilvánosságra hozni a tanítást, amit a meg nem keresztelték nem ismerhettek?” (Nagy *Vazul*. Reg. 97. Vom Heiligen Geist. Kap. 27.)

Nagy *Vazul* fenti szavaiból a következő következtetéseket vonhatjuk le: *Először*: A hit dolgaiban útmutató Szent Hagymány az, amit az egyház legkorábbi korszakába vissza lehet vezetni. *Másodszor*: amit az Atyák és az Egyház tanítói, a nagy egyházatyák és az ökumenikus zsinatok idején egyhangúan vallottak és gondosan megőriztek.

Miközben Nagy Szt. *Vazul* néhány példát ad a szóbeli Hagymány fontosságára, maga tesz ezzel egy lépést ezeknek a szavaknak az írásbafoglalására. Az Egyház szabadságának és az örvendezésnek a korszakára (4. század) az egész Hagymány írásba foglaltatott. Azóta az Egyház őrzi ezeket, mint a Szentírással együtt az Egyház kincseit.

A Szent Hagymány az alábbi helyeken található:

1. A Hitvallásokban, melyek az apostoli idők óta az egész Egyházban ismertek voltak. Ezek a szimbólumok és hitvallások szellemükben egymással azonosak. Noha megfogalmazásban vannak köztük különbségek. Ezek mind tartalmazzák azokat a legfontosabb dogmatikai tételeket, melyeket a 4. században egyszer s mindenkorra felvettek a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásba.

2. Az apostoli regulákban, melyeket az egyetemes Egyház használt. Bár ezeket a szabályokat az apostolok nem írásban, hanem szóban adták tovább. Ezek tartalma túlnyomóan az Egyház rendjére és kormányzására vonatkozik.

3. Az ökumenikus és tartományi zsinatok határozataiban. Ezek a források annál értékesebbek, mivel a zsinatok nemcsak a Szentíráshoz, hanem a Szent Hagymányhoz is fordultak útmutatásért. Ezek nemcsak dogmatikai határozatokat, hanem erkölcsi és rituális rendelkezéseket és általában az Egyházra és a keresztényen hitre vonatkozó útmutatásokat tartalmaznak.

4. Az ősi liturgiákban, melyeket nagy számban használt és használ a keleti és a nyugati Egyház. Ezek közül több az apostolok és apostoli férfiak neve alatt ismeretes, és az apostoli korszakra mennek vissza; pl. Jakab apostol liturgiája.

Ezek a liturgiák az apostoli hagyomány és az ősegyház igazi hite megőrzésének legfontosabb eszközei.

Részben azért, mert ezek igen régiek, részben pedig, mivel nagy becsben tartották és ismerték őket. Igen nagy erő van abban, hogy ezek a liturgiák egy-egy tanítást mindannyian hangsúlyoznak, illetve kifejeznek. Sok ilyen tanítási elem van ezekben. Legfontosabbak: a Szentháromság, az Isten Fia és a Szentlélek istensége; az Ige testbé létele; a *Theotokos* maradó szűzessége, a kegyelem, az átváltozás.

5. Az ősi mártír-aktákban: *Antiochiai Szt. Ignatiusé, Szmirnai Szt. Polykarposé* és sok másé. Ezeket ugyan is kortársak, mártíromságuk szemtanúi írták.

6. Az egyház történetírásában. Különös figyelmet érdemel *Eusebius Pamphil* egyháztörténete, mely a legrégebb és leghitelesebb dokumentumokat tartalmazza. Ebben sok, az apostoli korból származó, nemcsak történeti, hanem rituális, dogmatikai és az ó- és újszövetségi kánonra vonatkozó dokumentum található.

7. Az egyházatyák és tanítók írásában. Ezek személyes hitvallásaikban az Egyház hitét vallották meg. Pl. *Alexandriai Athanasios, Gelasius* pápa. Többen az atyák közül a keresztyének tanítása céljából fogalmazták meg a hitigazságokat. Pl. *Jeruzsálemi Cyrill* katechizmusa vagy *Damaskusi János* teológiája.

8. Végül az egyház gyakorlati életében. Ide tartoznak:

- a) a szent idők, böjti és ünnepnapok;
- b) a szent helyek: egyházi épületek;
- c) szakrális cselekmények, rítusok;
- d) liturgikus könyvekben, szertartási előírások, mivel a szent helyekkel és cselekményekkel kapcsolatos információk ezekben találhatóak.

Az apostoli hagyomány az idők folyamán az egyházi élet fejlődésének történeti folyamatában különféle formákat vett fel dogmatikában, liturgiában és egyházjogban. Ezek a kifejezőmódra és megfogalmazásra nézve határozott tökéletesedést mutatnak. Ezek azonban a Hagymány Istentől ihletett lényegét nem érintették. A fent felsorolt helyeken található apostoli hagyománynak határozott ismertetőjelei vannak, melyek azt megkülönböztetik a nem-apostoli hagyománytól, mert ilyenek is vannak ezekben a forrásokban. Ezekhez az ismertetőjelekhez az alábbiak tartoznak:

- a) az apostoli hagyomány egy önmagával; azaz nem tartalmaz ellentmondást;
- b) más, ismert és kétségtelenül az apostoloktól származó hagyományal összhangban van, mivel az apostolok önmaguknak nem mondhatnak ellent;
- c) összhangban van a Szentírással, mert a főforrása mindkettőnek ugyanaz a Szentlélek.

Hangsúlyozni kell, hogy ezek az ismertetőjelek csak negatívak, azaz azt segítenek megállapítani, mi a nem-hagyomány, nem pedig azt, hogy mi az apostoli hagyomány. Ez utóbbi megállapítására külső ismertetőjelek vannak. Ezeknek a külső tanúságoknak a segítségével lehet az igazi apostoli hagyomány jellegét meghatározni. Ezek az alábbiak:

a) ami visszavezethető az apostoli korszakra; ami az apostolokkal közvetlen összeköttetésben levő gyülekezetekben ismerős volt, ami tehát nem a későbbi tanítóktól vagy egyházatyáktól származik;

b) amit a 3. és 4., valamint az 5. század atyáinak és tanítóinak többsége egyhangúan apostoli hagyománynak ismert. Ezek ugyanis a legrégebbi tanítók bizonyosságtételére támaszkodhattak, akik azt megőrizték. Továbbá mivel ők maguk is közel voltak az apostoli korszakhoz.

c) Végül apostoli hagyománynak kell elismerni azt, amit az Egyetemes Egyház elfogad még akkor is, ha

az a Szentíráásban nem található. *Iraeneus* írja: „Nem másoknál kell az igazságot keresni, hanem az Egyházban, melybe az apostolok mint valami kincseshelybe behordták mindazt, ami valódi érték.” A boldog *Agoston* pedig ezt mondja: „Ami az Egyetemes Egyházban elfogadtak és mindig és mindenütt megtartottak, apostoli hagyománynak tekintendő egyetemes zsinati határozat nélkül is.”

Az Egyház azonban nemcsak isteni kijelentést (a Szentírást és a Szent Hagymányt) őrizte meg nemzedékről nemzedékre. Hanem megőrizte és továbbadta azt is, hogyan értette az isteni kijelentést. Az isteni kijelentésnek a saját szelleme és értelme szerinti továbbadása, ill. megértése és magyarázata is az egyház hagyományának része. De ez nem forrása az isteni kijelentésnek, mint a szűkebb értelemben vett tulajdonképpeni hagyomány. Ez inkább útmutató a kijelentés használatához. Ez az egyetemes Egyház bizonyosságtétele vagy hangja, mely a keresztyén ismeret biztos fundamentuma. Az Egyház ezen útmutatása nélkül az isteni kijelentés csak nevében egzisztálhatna, enélkül nem lenne megközelíthető.

Az egyházi hagyomány (megkülönböztetve az apostolítól! — Ford.) ugyancsak kifejezésre jut a fent felsorolt forrásokban. Ezért fontos, hogy az Egyháznak rendelkezésére álljanak a külső és belső ismertetőjelek annak megállapítására, mi az igazi apostoli hagyomány. Minden egyéb csupán egyházi hagyomány.

Az eretnekségek elleni küzdelemben az Egyetemes Egyház hangja az ökumenikus zsinatokon hallatszott. Ezek megfogalmazásaikban nemcsak az Írásra és a Szent Hagymányra építettek, hanem az egyházi hagyományra is. Így szóltak erről az atyák a VII. Ökumenikus Zsinaton: „Mi őriztük az egyházi hagyományokat, melyek az Írásból vagy az Írás nélkül állapítottak meg. De újakat nem vezetünk be.”

Az egyházi hagyomány is kifejezésre jut a tanítás mellett a sákramentomokban és a szertartásokban, és általában az egyház gyakorlati életében. Erről nemcsak az Ökumenikus Zsinatok, hanem a helyi zsinatok, egyes atyák és tanítók is tanúskodnak.

Ezért mondhatta a 3. században *Origenes*: „Legyen megőrizve az egyházi hagyományok..., melyek a mai napig jelen vannak az egyházban. Csak olyan igazságot szabad hinni, mely az egyházi és az apostoli hagyománynak nem mond ellent.”

Nagy Vazul a 4. században így ír: „Ha megkísérelnénk felszámolni azokat a szokásokat, melyek mincsenek benne az Írásban, mint amelyekben nincs igazi erő, meghamisítanánk azt, ami az evangéliumban a legfontosabb anélkül, hogy azt észrevennénk... Nem elégedhetünk meg ugyanis azokkal a szavakkal, melyeket az apostolok vagy az evangélisták feljegyeztek. Mert hangzottak el szavak azelőtt is, és azóta is, melyek a sákramentomok kiszolgáltatására nézve nagy erőt hordoznak.”

Azonban az egyházi hagyomány — legyen az az egyetemes vagy a helyi epizkopátus megnyilatkozása —, sem a Szentírásnak, sem az apostoli hagyománynak nem mondhat ellent.

*

A két előadást eleven és izgalmas vita követte két napon át. Ennek során *Filaret* metropolita különösen hozzájárult az orthodox álláspont világos megértéséhez. *Bartha* Tibor püspök rámutatott arra, hogy Kálvin intenciójával és gyakorlatával szemben — aki igen nagy becsben tartotta és nagyon alaposan tanulmányozta az egyházatyákat — a későbbi századok során

a református egyházak nem részesítették a tradíciókérdést olyan figyelemben, mint amelyet az megérdemelt volna. A Magyarországi Református Egyház számára az orthodoxiával való beszélgetés e szempontból is komoly kihívást jelentett. Egyházunk e beszélgetésekben a híd szerepét is kívánta betölteni a többi református egyház felé. Közben tanulta mind a közös hagyomány, mind a saját hagyomány mélyebb értékelését. Tóth Károly püspök hozzászólásában a történelem és az egyházi tekintély szerepét vetette fel a Hagyomány problémával kapcsolatban. A kettő kölcsönösen magyarázza egymást. Ez történik a tradíció értelmezésben ma is. Az odesszai református-orthodox dialógus az egész Ökumené dialógusainak, azaz napjaink egyháztörténetének része. Az orthodox hozzájárulók sokat foglalkoztak a protestáns individualizmus, az Írás sokféle, egymással ellenkező magyarázatának kérdéseivel. Látásuk szerint ennek egyik oka éppen a hagyomány kontrolláló szerepének hiánya. James I. McCord elmök viszont kiemelte, hogy Kálvinnak semmi köze nem volt az individualizmushoz; Ő az Egyház teológusa volt, és a Szentlélek munkájától függőségben látta saját teológiai tevékenységét. David Willis az alábbi pontokban foglalta össze a beszélgetések során elért konszenzust:

1. A hagyomány alapja Isten kijelentése a testté lett Igében, Jézus Krisztusban.

2. Ehhez a testté lett Igéhez, Jézus Krisztushoz történetileg kizárólag az apostoli biznyságtételen keresztül juthatunk el, mely az Egyházban adatik tovább.

3. A kijelentésben a Mindenható, Örökkévaló és Teljes (*Infinite*) Élet lehajol, hogy az emberiség gyengeségéhez hozzáidomuljon (*accomodates*), és így közölje magát.

4. Az apostoli hagyomány — a mi ismereteink szerint — eredetileg szájhagyomány volt (*kérygma* és *dí-daskalia*), amit később írásba foglaltak.

5. Ezek az apostoli mondások, a Szent Hagomány a Szentlélek testimoniuma következtében lesz hathatósá.

6. Ez a Szent Hagomány nemcsak folyamat (az is!). De olyan folyamat, melyben a tartalom — a Szentháromság-Isten ön-közlése — ellenőrzi a folyamatot.

7. A Szent Hagomány megtestesül az ökumenikus zsinatok hitvallásaiban, prédikációban és sákramentálisan hirdetett Ige liturgiájában, valamint az egyházi rendben és fegyelemben (*episkopé*).

8. A Szentírás magyarázása nem egyéni feladat. Annak az Egyház életében kell történni, mely Istent dicsőíti, hitéről vallást tesz és rendben él.

9. Nem szabad elvetni, inkább hálával kell használni az olyan hagyományt, mely emberéket az evangélium elfogadására és az abban való növekedésre indít, még ha nincs is benne kifejezetten (*explicitly*) az Írásban, még akkor sem, ha az apostoli korszak után keletkezett, és kora kultúrájának vonásait magán hordozza. Amelyik hagyomány viszont elhomályosítja az evangéliumot és akadályozza annak befogadását, elvetendő.

10. Az evangéliumra adott válasz, melyet a hagyomány szolgál, ismeretét is hordoz magában: ez az ismeret Isten misztériumának ismerete: Isten Krisztust küldő és népét kiválasztó titkáé.

*

A konferencia másik felét az egyház társadalmi felelőssége szolgálatának időszzerű kérdéseivel való foglalkozás töltötte el. Bevezető előadást *Szergej*, Odessza és Kherson metropolitája tartott. Előadásában az

egyház társadalmi felelősségének, különösképpen pedig az emberiség békéjéért való felelősségének teológiai megalapozását adta. A keresztyének ilyen felelőssége az Isten és az emberszeretet egységén alapul, és mindig a felebarát iránti konkrét cselekedetekben nyilvánul meg. Napjainkban az emberiség békéjéért való felelősség az életért, a fennmaradásért való felelősséggé szélesedett. Mivel a nukleáris katasztrófa az életet fenyegeti. Előadásában a metropolita változó napjaink, az emberiség együttélésének problémáit: „A modern világ a földön való békeség megőrzéséért való nemes erőfeszítések és a világalalomért való tisztességtelen erőfeszítések közti antagonizmusban él... A militarizmus agresszív erői munkában vannak, és egyre aktívabbak lesznek.” Beszélt az egyházi, ökumenikus találkozásoknak a világbéke szempontjából való nagy jelentőségéről. „Mély vágyunk és törekvésünk, hogy hozzájáruljunk az egyházak földi békéért való felelőssége növekedéséhez. Törekednünk kell arra, hogy olyan légkört teremtsünk, melyben az államok felelős vezetői nyíltan, a kompromisszumok szükségességét látva tárgyalásokat folytassanak.” Megállapította, hogy a világbéke kérdése olyan jelentőssé vált, hogy az emberi együttélés egyéb kérdései e nagy kérdés mellett másodlagos jelentőségűvé lettek. Utalt a Moszkvában 1982 májusában tartott világkonferenciára, melyen különféle vallások vezetői hoztak határozatokat az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentése érdekében. Utalt a fegyverkezési hajszára megállítására, a nemzetközi kérdések tárgyalások útján való megoldására tett javaslatokra. Felemelte szavát az Egyesült Államok kormánya által középhatósugarú rakéták és robotrepülőgépek Nyugat-Európába tervezett felállítására ellen, mert az a fegyverkezési verseny újabb, minőségileg is új elemeket tartalmazó fázisát vezetné be. Helyeslően említette a Keresztyén Békekonferencia 1982 decemberében Új-Delhiben, majd 1983 májusában Budapesten hozott határozatait és az 1983 áprilisában tartott uppsalai „Élet és Béke”-konferencia állásfoglalásait, valamint az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) 1983 májusi moszkvai döntéseit, melyek mind a békéért való mozgósítás, a leszerelésért való küzdelem ügyét szolgálták. Az időszzerű, sürgető feladatokat az alábbiakban fogalmazta meg:

A konferencia kommunikét fogadott el, melyet a Tóth Károly püspök vezetésével alakult bizottság fogalmazott. Ez jól összefoglalta a mindkét témakörben folytatott eleven, tárgyszerű megbeszéléseket.

A társadalmi felelősség és békeszolgálat tárgyköre szempontjából különösen jelentős volt a NATO-államokból érkezett egyházi küldöttek jelenléte. Köztük különösen kiemelkedő helyet foglalt el James I. McCord professzor, a Princetoni Teológiai Szeminárium elnöke, aki a konferencia egyik elnöke is volt. A szovjet-amerikai kapcsolatok fagyos légkörében ennek az egyházi ügyekkel foglalkozó találkozásnak a bizalomébresztő tényezőik építése szempontjából nagy jelentősége volt. Enre csak egy példa: egy hétig éltünk és dolgoztunk az odesszai Szt. András kolostor területén, ahol száznál több teológiai hallgató készül a szolgálatra, ahol kb. 40 szerzetes végzi a munkát a kolostor kertjeiben, épületeiben, templomaiban, ahol a környékről — a csodaszép Odessza peremén voltunk — minden nap nagy számban jöttek hívő emberek az esti istentiszteletre, ahol az embernek első kézből tapasztalatai voltak az Orosz Orthodox Egyház vitalitásáról, népének egyházához és hazájához való hűségéről. Ilyen gondolatok nemcsak bennem, hanem „Nyugat”-ról érkezett testvéreinkben is megfogalmazódtak.

A konferencia iránt az ukrajnai világi sajtó és rádió is nagy érdeklődést tanúsított. Arról sajtóközlemények jelentek meg, és a jelenlevők közül többünkkel — így a nyugatiakkal is — rádió- és sajtó-interjúkat készítették.

Az alábbiakban a kiadott kommuniké szövegét foglaljuk össze:

Először felsorolást ad a Negyedik Orthodox—Református Dialógus (Debrecen IV.) résztvevőiről. A megbeszélések minden nap istentisztelettel kezdődtek és végződtek, melyeket felváltva orthodox és református résztvevők tartottak. A témával foglalkozó részt teljes szövegében közöljük:

„Az orthodox felfogás: Az isteni kijelentés az istenismeret forrása. Ennek teljessége a Szent Hagymányban és a Szentírásban jut kifejezésre. A teljességében Jézus Krisztus által hirdetett isteni kijelentés „a világ világossága” (Jn 12,46), „az igazi világosság, mely eljött volt már a világba, és megvilágosít minden embert” (Jn 1,9).

Az orthodox felfogás szerint a Szent Hagymány isteni kijelentés, ami az egyház életének kontinuitásában valósul meg. Ez a kijelentés, aminek teljessége adatot Jézus Krisztusban az isteni Ökonómia bizonyos korszakaiban, a Szentírásban került rögzítésre. Azonban a Szentírás, amely a kijelentés verbális kifejezője, rejtve van az „ó-ember” előtt. Igazi értelmét a Szentlélek jelenti ki Isten ismeretének élő megtapasztalásában, ami az Egyházban, cselekvő keresztyén életben valósul meg. Az Isten ismeretének ez a közösségi (konciliáris/sobornij) megtapasztalása az Egyházban tény, és ugyanakkor az Isten Igéje helyes ismeretének egyetlen hitelreméltó kritériuma. A Szentlélek kijelentésének ezen szent hangja a Szent Hagymány.

A Szent Hagymány különféle formákban és eseményekben az Egyház életében jut kifejezésre. Ilyenek pl. az ökumenikus zsinat döntései, egyházatyák írásai, liturgiák, kánonok, énekek stb.

A Szentírás nem azonos azokkal a tradíciókkal, melyekkel olyan gazdag az egyház élete. E tradíciók időleges formák, melyek változnak, melyek megjelennek, azután eltűnnek a helyi közösségek helyzete és lelki életük foka szerint.

A Hagymányról való református felfogást David Willis professzor előadása fejezte ki, mely az alábbi tétellel kezdődik: „A református teológia értelmezése szerint a Hagymány a Szentháromság Isten történelemben megvalósuló önmaga közlése, melyben az Egyház kegyelemből egyedül hit által részesedik. Az isteni ön-közlésnek ez a folyamata az, ami a katolikus Egyházat reformátussá és mindig reformálandóvá teszi.”

A Hagymány krisztológiailag meghatározott. A Szentírás ma is a Hagymány része, melyet az apostolok — akik elsőként kapták az Isten kegyelmes önmaga-adásáról szóló biznyságtételt — továbbadták. Ezen apostoli közvetítés (mediation, Vermittlung) eredményeképpen az Isten kijelentésének autoritással rendelkező dokumentuma lett. Ennek rendeltetése az Egyház életének vezetése.

Az Egyház a Szentlélek vezetése alatt elfogadta azt az eredeti, zsinórmértékül adott hagyományt és azt különféle történeti és kulturális összefüggésekben magyarázva, kialakította a saját tradícióját. Ily módon arról tett biznyságot, hogy meghallotta az evangélium élő hangját.

A református Egyházak 16. századi hitvallásai úgy fogadták a korai Egyháznak az 5. századig megfogalmazott hitvallásait, mint a Jézus Krisztusról a Szent-

írás kijelentése szerint hűséges biznyságokat. De ezek a hitvallások a Szentírásból származnak, és értelmüket (meaning, Bedeutung) kizárólag abból veszik. A reformáció tehát nem akarta az első egyetemes zsinatok határozatait megváltoztatni, hanem megerősíteni és újra megvallani. Ez történik pl. a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallással. Így teljes joggal hangsúlyozták katolicitásukat.

Az Egyháznak kötelessége szembefordulni minden tradícióval, ami nem állhat meg az Úr előtt az Írások szerint. Az Úr Jézus Krisztus és apostolai is így tettek.

Az Ige hirdetése, — ami a kijelentett és írásba foglalt Ige mellett az Ige hármas formájához tartozik — sokféle módon: prédikálásban, imádságban, gyülekezeti éneklésben, prófétai biznyságtételben, a szó és tett egységében végrehajtott társadalmi biznyságtételben történik. Egyes egyházi tradíciók nem tekinthetők a Hagymány változtathatatlan formáinak. Ezek sokkal inkább a Hagymány formálódása folyamatának részei („a part of the ongoing process of the formation of Tradition” = „Teil eines ständigen Prozesses des Tradierens”). Az Egyházak — történetük folyamán — mindig szükségét látták annak, hogy a Jézus Krisztusról szóló eredeti és egyetlen (unique, einmalige) apostoli biznyságtételt egy-egy adott történeti és kulturális környezetnek megfelelően újra interpretálják és újra megvallják, hogy ezzel az egyház életét fenyegető veszélyeket elhárítsák.

Néhány megvitatandó kérdés:

1. Az Írás magyarázásának kritériumai. Míg az orthodox fél azt hangsúlyozta, hogy a Szent Hagymány a Szentírás megértésének hiteles forrása, a református fél azt vallotta, hogy a Szentírás önmagáról tesz biznyságot, és tekintélye ebben a biznyságtételben van. A hitvallási iratok a gyülekezetnek azon hitét fejezik ki, hogy a bennük foglalt igazságok a Szentírásból valók.

2. A Református Egyház állandó feladatának tekintti, hogy az Egyházban élő hagyományokat állandóan az Írás biznyságtételével megmérje. Az Orthodox Egyház is tudja, hogy vannak változó hagyományok az egyházban, és hogy nem minden egyetemes zsinati határozat érvénye változtathatatlan.

3. Az orthodox fél hangsúlyozza, hogy alapvető különbséget tesz a Szent Hagymány és az egyházi tradíciók (Überlieferung — Traditionen) között. Az elsőt a tanítás az Írással egyenértékű forrásnak, a másikat pedig az egyházi élet formái változó kifejezéseinek tekintti. A református fél elvi alapon nem tud ilyen különbséget tenni.

4. A reformációnak azon alapelve, mely szerint az Írás önmaga magyarázója, lehetőtlenné teszi, hogy a bibliai tanúságtétel bármilyen tanbeli megfogalmazásának változtathatatlan érvényt adjon, és annak önmagában való tekintélyét elismerje. E látás alapja az a felismerés, hogy a Szentlélek elvezeti a gyülekezetet a Jézus Krisztusban kijelentett igazság helyes ismeretére. Az Orthodox Egyház is vallja, hogy a Szent Hagymány (nem a tradíciók) csak az élő hit egyházi közösségében őrizhetők meg.

5. Az orthodox fél által a Hagymány tartalmára vonatkozó kérdésre a református válasz ez: annak tartalma Jézus Krisztus és a gyülekezetben megmutakozó hit. Ez utóbbi azonban megfogalmazásában történetileg meghatározott.

6. A református meggyőződés szerint az Egyház nem birtokosa az Írás igazságának. Szükségesnek látja ezért a református Egyház, hogy az igazságot kövesse,

azt újra felfedezze. Ezzel szemben az Orthodox Egyház önmagát az Isten kijelentett igazsága őrizőjének látja, mely igazság a Szent Hagymányban bizatott reá.

A második témára nézve egység mutatkozott meg az alábbiakban: ámbár felismerjük, hogy a Hagymány tekintetében egyetértés és különbözőség is mutatkozik közöttünk, örömmel állapítjuk meg alapvető egységünket abban, hogy a Hagymányt illető gondolataink az evangéliumban gyökereznek.

Egyetértünk abban, hogy Jézus Krisztus Egyháza, természetéből kifolyólag nem élhet az emberi élet nagy kérdéseitől való elszigetelésben. Az Egyház ezt a látást nem politikai megfontolásokból fogadta el. Ez Krisztussal, a Szolgáló Úrral való közösségéből következik. Ez azt jelenti, hogy az Egyház tanúskodni tartozik mindig a békéről, melyben az egész emberiség állapota (*human conditions*) beletartozik. Ezek között az elsők:

- a) a nukleáris veszély,
- b) a szegényekkel, az elidegenedettekkel és az éhezőkkel való szolidaritás,
- c) küzdelem a háborús veszély ellen,
- d) szembefordulni mindenféle előítélettel.

Tudatában vagyunk annak, hogy az egyház társadalmi állásfoglalása nem hozza el Isten Országát a földre. De meggyőződésünk, hogy lehetnek olyan változások, melyek megjavítják az emberi helyzetet. Mély bűnbánattal valljuk meg, hogy a múltban nem foglalkoztatott bennünket a béke és az igazság kérdése. Örülünk annak, hogy ma már látják az egyházak, hogy a békéért való küzdelem Jézus Krisztus megbékélését szerző munkájából következő parancsoló szükségesség. Örömmel látjuk, hogy egyházaink kitarító erőfeszítése következtében olyan ökumenikus kapcsolatrendszer épült ki, mely nagyban segíti az egyházak felelősségvállalását,

- hogy a bizalom légkörét létrehozzák;
- hogy a bizakodás lelkületét munkálják;
- hogy szembeszálljanak a hisztérikus háborús retorikával, mely a bizalmatlanságot növeli.

Úgy látjuk, legfőbb feladatunk, hogy általános érvényű kijelentéseket a mindennapokban való konkrét feladatokra lefordítsunk:

- a) Egyházaink tudatában elmélyíteni a nukleáris katasztrófa megelőzéséért való küzdelem fontosságát;
- b) a konfrontáció politikájának a tárgyalások politikájával való helyettesítéséért küzdeni;
- c) sürgetni, hogy a többi nemzetek is csatlakozzanak a szovjet deklarációhoz, mely szerint nem használnak elsőknek atomfegyvert;
- d) a nukleáris befagyasztás parancsoló szükségességét hirdetni;
- e) atommentes zónák teremtése (Skandinávia, Közép-Európa, a Balkán, és ahol csak lehet), ahogy azt a Palme-bizottság javasolta;
- f) új rakéták alkalmazásának törlését sürgetni;
- g) bátorítani a tárgyaló hatalmokat, hogy gyümölcsöző tárgyalásokat folytassanak Genfben;
- h) egyezmény kidolgozása a két katonai tömb között háború megelőzésére, és nem katonai jellegű biztonsági rendszer megteremtésére;
- i) újra hangsúlyozni egyetértésünket az 1975-ös Helsinkii Záróaktus elveivel, és mindent megtenni minél több személyes és közösségi kapcsolat kiépítésére.

Fontos és szükséges, hogy az elretentés politikájának fogyatékoságát és veszélyeit alapos analízissel kimutassuk. Ez a politika fogyatékos, mert nem végződik leszereléssel és máris veszedelmes koncepciókat

produkált, mint a „korlátozott atomháború”, vagy „nukleáris fölény”.

Örülünk annak, hogy az egyházak között megvan a készség arra, hogy a béke ügyében együttműködjenek. Bátorítanunk kell a más vallások és egyéb mozgalmak békemunkában való részvételét.

Hiből fakadó meggyőződésünk, hogy a Szentírásból fakadó közös hitünk szerint béke és igazság szorosan összertartoznak.

Munkájuk végén a Negyedik Orthodox—Református Teológiai Megbeszélés résztvevői az Úrnak adnak hála-t azért a gyümölcsöző eszmecsereért. Kifejezték kívánságukat az Orthodox és Református Egyházak képviselői közötti megbeszélések folytatására. Kifejezték reményességüket is, hogy a közeljövőben megállapodás születik a legközelebbi találkozásra nézve.

Egyetértéssel fejezték ki a résztvevő felek mély megelégedésüket az elért eredményekért és reményességüket, hogy megbeszéléseik hozzájárultak az orthodox—református kétoldalú dialógusok további fejlődéséhez, és az egész keresztyánság békéért és igazságért való szolgálatának folytatásához.

Odesszában való tartózkodásuk alatt a résztvevőknek alkalmuk volt a helyi vallásos élettel, valamint a kulturális értékekkel és a történelmi múlttal megismerkedni.

Szergej, Odessza és Kherson metropolitája a résztvevők tiszteletére rezidenciájában fogadást adott, melyen a vallási képviselőkön kívül a társadalom és sajtó is résztvettek. A gyűlés résztvevői táviratot küldtek Pimen Öszentségének, Moszkva és egész Oroszország Patriarchájának, melyben kifejezték mély hálájukat az összejövetel iránti érdeklődéséért. A résztvevők kifejezték mély hálájukat Szergej Öeminenciájának, Odessza és Kherson metropolitájának vendégbarátságáért, testvéri kedvességéért, valamint a nagyszerű környezetért, mely nagyban hozzájárult munkájuk eredményes végzéséhez.

Pásztor János

JEGYZETEK

1. O. Cullmann. *La Tradition: Probleme exégétique, historique et théologique*, ch. 2. Neuchâtel/Paris, 1953; O. Cullmann, „Scripture and Tradition”, ch. 1 of *Christianity Divided*, ed. D. Callahan, H. Oberman, D. O'Hanlon, New York, 1961; K. Barth, *Church Dogmatics*, I, 2, pp. 455—470, Edinburgh, 1956, and II, 2, pp. 458—506, Edinburgh, 1957; D. Jenkins, *Tradition, Freedom and the Spirit*, Philadelphia, n. d.; paragraphs 24—42 of *La Presence du Christ dans l'Eglise et dans le Monde*, dialogue entre L'Alliance Réformée Mondiale et Le Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, 1980—77, Geneva—Rome, 1977; H. Heppel, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, new ed. E. Bizer, Neukirchen, 1935, chs. 2 and 3; and ch. 1 („Traditioning the Faith”) of J. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition*, Atlanta, 1977. — 2. Calvin *Opera . . . Omnia (Corpus Reformatorum)*, ed. G. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss, Brunsvigae, 1863 ff., 9:88. — 3. Cf. W. Niesel, *The Gospel and the Churches*, Philadelphia, 1962, pp. 181—186; and part two („Christology or the Centre of Faith”) of J. de Senarclens, *Heirs of the Reformation*, Philadelphia, 1963. — 4. J. Calvin *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill, Philadelphia, 1960, 3.2.24 (cf. *Opera Selecta Calvini*, ed. P. Barth and W. Niesel, Vol. 4, Munich, 1931, p. 35). — 5. *Institutes*, 4.17.11. — 6. Pálnak a Gal 1-ben található megjegyzései mutatják ezt a kettéválasztást: „ember szerint való evangélium”; Gal 1.11b „atyai hagyományaim” Gal 1.14b. — 7. cf. K. Barth, *Church Dogmatics*, II.2, pp. 480ff. — 8. Rm 8.1—5; 8.31k. — 9. *Iraeneus, Adv. Haer.* 4.14.2. — 10. Cf. W. Niesel, *The Gospel and the Churches*, pp. 227ff. — 11. see K. Barth, *Church Dogmatics*, I.1, paragraph 4. — 12. Cf. Calvin, *Institutes*, 2.11.13. Also: R. Hofmann, „Accommodation”, *Realencyklopädie der Protestantische Theologie und Kirche*, I, Leipzig, 1896, pp. 127—130; D. Willis, „Rhetoric and Responsibility in Calvin's Theology”, in *The Context of Contemporary Theology*, ed. A. McKelway and D. Willis, Atlanta, 1974, pp. 53ff.; E. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York, 1952, pp. 3—17. — 13. Calvin, *Institutes*, 3.19. — 14. Calvin, *Institutes*, 1.5.9. — 15. J. de Senarclens, *Heirs of the Reformation*, pp. 149—266; G. Hendry, *The Gospel of the Incarnation*, Philadelphia, 1958; G. Osterhaven, *The Faith of the Church*, Grand Rapids, 1982, pp. 46—55; J. Moltmann, „The Confession of

Jesus Christ: A Biblical Theological Consideration", in *An Ecumenical Confession of Faith?*, ed. H. Kung and J. Moltmann, *Concilium* 118, New York, 1979, pp. 13–26; and K. Barth, *Church Dogmatics*, II,2, paragraphs 13,15. — 16. G. Hendry, *The Westminster Confession for Today*, Richmond, Va., 1960, pp. 19–39; W. Niesel, *The Gospel and the Churches*, pp. 227ff.; J.K.S. Reid, *The Authority of Scripture*, London, 1957; *the symposium Presbyterians and Biblical Authority*, in *Journal of Presbyterian History* 59/2 (Summer 1981); and G. Osterhaven, *The Faith of the Church: a Reformed Perspective...*, Grand Rapids, 1982, ch. 5. — 17. W. Zimmerli, „Promise and Fulfillment” (ch. 5) and J. J. Stamm, „Jesus Christ and the Old Testament” (ch. 9) in C. Westermann, ed., *Essays on Old Testament Hermeneutics*, Richmond, Va., 1963; B. Childs, *Memory and Tradition in Israel*, London, 1962; and J. Moltmann, „Promise and History” in *Theology of Hope*, New York, 1967, pp. 95ff. — 18. Cf. Hendry, *Westminster Confession*, pp. 37ff. — 19. Cf. M. Barth, „Sola Scriptura”, in *Scriptura and Ecumenism*, ed. L. J. Swidler, Pittsburgh, 1965, pp. 75–94. — 20. Ez a fonal köti össze a különbéle „felszabadulási teológiákat”. Ezekben ugyants az elnyomottak felsza-

badításának a praxisa, ami a hermeneutika korrekciójaként szolgál. Miközben az elnyomottakkal azonosítja magát az evangélium hirdetője, maga is jobban megérti az evangéliumot. G. Gutierrez, *A Theology of Liberation*, New York, 1973; J. Cone, *A Black Theology of Liberation*, Philadelphia, 1970; L. Russell, *Human Liberation in a Feminist Perspective: A Theology*, Philadelphia, 1974; and J. M. Lochmann, *Reconciliation and Liberation*, Philadelphia, 1980. — 21. Cf. Hepp, *Dogmatic*, chs. 24–26; R.S. Wallace, *Calvin's Doctrine of World and Sacrament*, Edinburgh, 1953; W. Niesel, *Gospel and Churches*, chs. 8 and 9; J. McLelland, *The Visible Worlds of God*, Grand Rapids, 1958; M. Thurlan, *L'Eucharistie...* Neuchatel, 1963; D. Willis, ed., *Baptism: Decision and Growth*, Philadelphia, 1972; and T. Torrance, „The Paschal Mystery of Christ and the Eucharist”, in *Theology in Reconciliation*, Grand Rapids, 1975, p. 106ff. — 22. Cf. E. F. K. Müller, ed., *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig, 1903; and H.A. Niemeyer, ed., *Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis...* Leipzig, 1840. — 23. J. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition*, Atlanta, 1977, pp. 137–164. J. Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, New York, 1977; p. 289ff.

A prófécia

A prófétálás mint kegyelmi ajándék — a karizmatikus prófécia

1.1.1. Mindenekelőtt azt kell megjegyeznünk, hogy a *prófécia* mint *bibliai-teológiai jelenség* ma már teológiai közhely: ebben a fogalmi körben erendően újat nem tudunk mondani. Ami *novum* egyáltalában lehetséges, az az anyag rendezésében, pontosabban az *összefüggések újszerű feltárásában* van. Itt viszont határozottan megvan, mert az előttünk járó korok teológiai történeti elfogultságok determinálták. Ellene vehető ennek az, hogy a helyzet döntően ma más. De éppen a prófécia komolyan vétele bizonyítja, hogy a történet (üdv-történet) során nincsen két olyan korszak, amely egyenlővé tehető volna egymással. Minden nemzedéknek megvan a maga külön, saját viszonya Istenhez. Ez ránk is áll. A mi nemzedékünk kiváltsága az, hogy miközben az egyház (az intézményes egyház) empirikusan hanyatlik, aközben a hanyatlás során különlegesen a saját útjára szorul („szorítottatik”) vissza, így olyan igazságokat ismerhet föl, amelyeket régebben egyszerűen a történeti adottságok miatt sem ismerhetett föl.

1.1.2. Mielőtt azonban tovább mennénk, a széthullás veszélyének elkerülése végett (mert maga a téma sokképpen kísért erre) foglaljuk össze témánk tartalmát, azaz *magát a jelenséget*, amelyről a következőkben szólni kívánunk. A *prófétálásról* van szó, és egyelőre anyanyelvi megfogalmazásaink keretei között maradván differenciáljunk így: a *prófétálásról* mint tevékenységről, a tevékenység alanyáról és tárgyáról (l. alább, gör. *prophēteia*, *prophētes*, *prophēteuin*). Az alapjelentés minden körülmények között a titok = rejtett dolog megfejtését/kinyilatkoztatását tartalmazza. Más kérdés az, hogy ez az alapvető jelentéskör eléggé tág, így elég sok irányban ad misztifikáló és vulgarizáló félreértésre és félremagyarázásra okot, mint látni fogjuk.

1.2.1. A címben és alcímben kitűzött téma minket elég szűk területre szorít: döntően a páli gyülekezet-értelmezés körén belül kell maradnunk, és e körön belül a karizmatikus próféciát kell vizsgálnunk. Azonban az adott nyelvtörténeti és vallástörténeti, sőt művelődéstörténeti előzmények ismerete híján nem vállalkozhatunk erre — tudományos becsületességünk veszélyeztetése nélkül. A terjedelem szűkösége miatt arra kell szorítkoznunk, hogy utalás formájában mutassunk rá a jelenség kettős, Ósz-előtti és ósz.-i héb., valamint gör. és hellénista gyökéretére, egészen mellékesen érintve mindazt, ami a vallástörténetből tanulmányos lehet.

A fogalomkör alapvető megjelölése a héb. nyelvben a *nābī* (*rō'āh* és *chōzāh* „látó, látnok”) csak többé-

kevésbé párhuzamos vagy szinonim megjelölés) etimológiája részben teljesen kétségtelen, részben ingadozó. Bizonyos ui. annyi, hogy a szó nem közvetlenül héb. igei gyökből ered (a héb. *nābī* nem eredeti héb. ige, hanem a *nābū* denominatívuma: „prófétaként viselkedik”) alapjelentéssel, a főnévnek bizonyos értelemben már kialakult jelentését föltételezi): a héb. főnév az akkád *nabū* „kiált; hív, elhív” igéből vezethető le. Az tehát bizonyosnak tekinthető, hogy a „kiált — hív, szólít” alapjelentés a szó jelentéstani kulcsa. De, hogy milyen módon, az kétséges. Általános az azt föltételezik (*Gesenius*, *Koehler-Baumgartner*, *Preisler*), hogy eredetileg passivumi jelentésű főnévi származékról van szó, amely „elhívottat” jelent; később azonban, amikor már terminus technicus-szá válik, ez az értelem a kegyességi nyelvben elhomályosodik, és a szó activumi jelentésűnek hat: „kiáltó, kikialtó, (meg)hirdető; proclamator” (vö. az újsz. *praktētos* hasonló jelentésváltozásával). A szó előfordulása az Ósz.-ben gyakori, minden árnyalati különbséget figyelmen kívül hagyva 100-nál többször fordul elő a TM-ban.

1.2.2. A jelenség gyökérete az Ósz számos, Ósz-előtti állapotokat tükröző, ilyenekre utaló bizonyossága szerint is (pl. 1Sám 9,1–10; 10,1 és i. t.) az ókori vallástörténet dúsan termő talajában található: az *eksz-tázis világában*. Ez érthető is: ha a próféta emberföltötti titkokat fejt meg, és ezek jelentését nyilatkoztatja ki, akkor valamilyen „hipernoétikus” műveletet hajt végre, így csak a noétikum világa fölött, az ekasztázisban helyezhető el. Ez a mozzanat azután a fogalmat máig is a legsúlyosabban terhelő „erendő bűn” (legalábbis „error originalis”). Gondoljuk el mekkora távolság választja el egymástól az ekasztikus próféciával mindvégig kacérkodó Izráelt attól a Páltól, aki a próféciát az ekasztikus gyülekezeti (vagy általában kegyességi) jelenségektől, így a glósszológia karizmájától „mindössze” csak úgy választja el, hogy amaz a felső, emez a nagyon is legalsó határponton áll; amahoz semmiféle kétséget nem enged férni, helyesebben minden ilyesmit *ab ovo* elhárít löle, emezt pedig a legaprólékosabb korlátozásokkal és körülhatárolásokkal, a legsúlyosabb feltételekkel és megszorításokkal engedje egyáltalában a gyülekezet-istentisztelet gyakorlatába.

1.2.3. Bár nehéz megállnunk, mégsem szólhatunk itt a prófécia és a kultusz, a prófétaság és a királyság, a prófétai és a papi tiszt és feladatkör kapcsolatáról. Csupán annyit kell említenünk, hogy a mintegy fél év-

százada feltételezett leegyszerűsítő szemlélet (különösen a prófétaság és a papság kapcsolatát illetően) lényegét tekintve alapvetően változott meg: ma már nem tekintünk úgy a kérdésre, hogy a papság feladata mintegy a királyság mindenestől való (konstruktív) igazolása és alátámasztása, míg a próféták főleg a királyság hibáira mutattak rá, mintegy valamiféle „forradalmi” magatartást képviselve. A helyzet ennél sokkal összetettebb és differenciáltabb. Témánk szemszögéből az izraelita prófécia megnyilatkozási formái (szóbeli prófécia — írópróféták) és korszakai (Ámos előtti és utáni prófécia, a fogság korának prófétái stb.) ugyancsak nem döntő jelentőségűek: ismeretüket egyébként is föltételezhetjük. A megnyilatkozási formát illetően inkább a prófécia kommunikációs eszközeinek lehetőségeire kell utalnunk: a próféta *szólhat, írhat*, túl ezen azonban tehet *prófétai jelt* is (l. kül. Jer 28), és ahogyan már említettük, látóként, *látomásban* is megnyilatkozhat (l. kül. Ez 1., 8., 37. r.).

1.2.4. Mindenesetre kétségen felül álló tény, hogy a „legitim” ósz. prófétaság határozottan elhatárolódik az eksztázistól. Ez nem azt jelenti természetesen, hogy intellektuális jelenséggé válik. Az ósz. prófécia amúgyis elsődlegesen egzisztenciális jelenség, de ahogyan maga az egzisztencia, úgy a prófécia is, lényegének legmélyén titokzatos marad. Titokzatosá teszi, mert embe-fölötti szférába emeli át mindenekelőtt létrejöttét: ezt az *elhívás, elhivatás* fogalmával szoktuk érzékeltetni. Mint Istennek minden kegyelmi tette, úgy a prófétai tiszt is egyedül az ő szuverén akaratára megy vissza végső soron. Emberi előzménye nincsen, nem is lehet: senki nem születhet bele, senki nem érdemelheti ki, viszont ha az Úrnak úgy tetszik, a prófétaság körétől legtávolabb eső életkörülmények (földműves, barómpásztor) is hívhat el prófétát. De ami ennél is több: a hivatalos kegyességet képviselő körök fiai közül is (Jeremiás, az anatóti pap). Természetesen nem lehetnek a prófétai elhívásnak más korlátai vagy akadályai sem (pl. a nemre való tekintet: a masszíván patriárkális Izraelben is vannak prófétanők). A prófétaság nem privilégizált státus, nem kiváltságos társadalmi vagy kegyességi állapot, helyzet, sem Izrael szemszögéből, sem az elhívott prófétát illetően. Jónás könyve, ez a drágakő-ragyogású kis prófétaellenes pamflet a maga naív, népmesei ihletésű módján mindössze arra tanít meg bennünket, hogy ha Istennek úgy tetszik, prófétáját a pogányokhoz (a züllött életmódjukról leg-hírhedtebbekhez is) elküldheti, és ezek megtérnek (teljesen mellékes, sőt, visszahatóan ítéletes, hogy a próféta hogyan gondolkozik erről a minden elképzelhető jellel bizonyított tényről). Egyébként pedig a próféta elhivatott volta éppen nem hivatali immunitást biztosít neki Isten világában (amelyről maga is tudja, hogy ennek mindenek fölött való Ura Jahve): csak felelősséget teszi súlyosabbá, mert az engedetlen próféta mérgezi maga körül Isten világának levegőjét, jelenléte súlyos következményekkel jár környezetére, úgyhogy a szó szoros értelmében környezetvédelmi problémát jelent; nemcsak lelki, hanem természeti csapás is. Ezen a ponton láthatunk bele a prófétai inspiráció, valamint az elévülhetetlenül megmaradó emberi felelősség dialektikájába. Azt a naív és teljesen eltájolódott felfogást, hogy az Istenben való hit fölment a személyes felelősség alól, itt az Ósz igéje egyetlen hatalmas csapással zúzza szét.

1.2.5. A prófécia tartalmi vonatkozását kíséreljük meg ellentétpárokkal megragadni. Az első ilyen ellentétpár volna az *ítélet hirdetés és üdvösség hirdetés* szembeállítás. Ez azonban nem egyértelmű. A német teológusok „Heilsprophet — Unheilsprophet” megjelölési

szimplifikáló jellegűek: egyrészt az a probléma, hogy Izraelnek vagy a népeknek szól-e az ilyen prófécia, másrészt az, hogy milyen történeti körülmények között hangzik el, végül: hogy feltétel nélküli, végső ítéletről van-e szó, vagy a „kegyelmes ítélet” kategóriájában mozgunk-e. Jónás könyve itt is eszméletű példa: Isten megtérésre gondol, miközben Jónás fanatikusan a végső ítéletet prédikálja, és szíve szerint várja Ninive pusztulását. Ez a kategória tehát a mi témánk szemszögéből nem vezet közvetlenül célra, hanem át-irányítja szemlélődéseinket egy másik ellentétpárra: az *igaz és hamis próféták* kategóriájára. Ebben a kérdésben könnyen jutunk el — az ismertnek föltételezhető előzmények átugrásával — a végső válaszra. Itt ui. a megoldás a prófécia korhoz kötött jellegéből adódik. Nem attól igaz egy prófécia, hogy meghirdetője tud-e Jahvéra hivatkozni vagy sem (ez könnyű, mert formális ügy); nem is attól, hogy a stílári követelményeknek megfelel-e (ez külsőség); még csak nem is attól, hogy „kánonikusnak” érzi-e a nép (az igaz prófécia gyakran rendhagyó, a valóban isteni üzenet — ahogyan számos, jó értelemben „haladó” teológus emlékeztetett már rá — éppenséggel az eretnesség határán mozog: ez különben a világirodalomnak is kedvelt és sokszor megszólaltatott témája). Az igaz és a hamis prófécia között egyetlen különbség van: az igaz prófécia Jahve történeti — üdvtörténeti — akaratával, pozíciójával, kijelentésének tartalmával, a szó legkonkrétabb értelmében véve, szinkron, a hamis prófécia mindezzel nem szinkron. A közvetlen fogság előtti és később a fogság alatti helyzet szolgál erre csatánós példával. A fogság előtt az igaz próféták ítéletet hirdettek, amely küszöbön áll, a hamis próféták (ál-próféták) hazug módon biztatták Izraelt: az Úr nem fogja elhagyni népét! A fogság alatt a hamis próféták minden kétséget kizáróan csődöt mondtak (ha ti. az ember a prófeciákat „mechanikusan” a történelem eseményeiből próbálja leolvasni, mindez a „történet-filozófia” címszó alatt volna tárgyalható); amikor viszont ők — szűk emberi perspektívából már nem tudtak mást mondani a nép fogságra vitt részének, akkor írta meg az „igaz próféta”, Jeremiás azt az üzenetet, amelyet a Jer 29-ben olvashatunk ma. Ez az üzenet korszakalkotó, páratlan, szavakkal kellően nem is méltatható: relative a messiási világkorszak nyitánya, történeti-kegyességi tekintetben Izrael missziói felelősségének felébresztése — a pogányok iránt, minden történelmi körülmény közepette.

1.2.6. Az eddigi rávezető (induktív) mozzanatokból kikerekedik előttünk a prófécia lényege az Ószövetség világában. A próféta Jahve üzenetét hirdeti meg a népek: egy konkrét történeti helyzetben, konkrét helyzetelemzés és az ebből adódó konkrét útbaigazítás formájában, a történeti egyszerűség jegyében, a profán és a szentség különleges feszültségében, hadat üzenve minden emberi konvenciónak és Izrael minden képzelgésének vagy ábrándjának (történetét illetően), az egyetemes emberszeretet nagy távlatát nyitva meg a nép előtt, szembeszállva mindenféle partikularizmussal. — Csak éppen érintjük azt a jelenséget, hogy aki Jahve üzenetét Izraelben így hirdeti, azt a nép — joggal — mindig prófétának tekint (a megértés és értelmezés tehát teljes egészében *tartalmi*), így nem ritkán (a mi nyelvhasználatunktól eltérően) formálisan is ezzel a névvel illeti (pl. Mózes —; Ábrahám, Áron, Dehóra és Mirjam mellett). Mert a próféta lényegi definíciója az, hogy ő „Isten embere”.

2.3.1. A tárgyalt jelenség megjelölése a gör., majd a hellénista szóhasználatban alapvetően a *prophētēs* főnév, amely a tevékenység végzőjét jelöli; jellegzete-

sen van nőnemű formája is: *prophētis* „prófétanő, prófétaasszony”. Igei származéka a *prophēteuō*, magának a cselekvésnek és eredményének jelölője pedig a *prophēteia* (az alapszó melléknévi továbbképzése *prophētikos*). Hogy az alapszó összetétel, az köztudomású. Az is többé-kevésbé világos, hogy az utótag alapjául szolgáló *phēmi* ige az ünnepélyes megnyilatkozás jelentését hordozza. Probléma a prepozícióban, az előtagban adódik: itt régebben általános volt a *pro* prepozíció időhatározói értelmének alapul vétele. Így a *prophētēs* jelentése „jövendő; olyan személy, aki előre megmond vmit” (ném. Vorhersager — Voraus-sager). Ez ment át a köztudatba. Erre a mozzanatra azért kell felfigyelnünk, mert a fogalomkört ma is terheli, holott ma már teljesen világos, hogy a prepozíció jelentése ebben az „igekötői” funkcióban „előtt; vki előtt, nyilvánosan” (vö. *proagoreuō*, *prolegō*, *prophōneō*). Így az alapszó jelentése „aki nyilvánosan közöl vmit; meghirdető, nyilvános kihirdető; proclamator”.

2.3.2. A görög prófécia-fogalom (a hellénizmust megelőzően) döntően a kegyességi körben otthonos. Itt tapasztalható jelentésárnyalatai között (az ószövetségi *nābī* fogalmi tartalmával csak később ötvöződött) — van egy kiemelkedően pozitív jelentése: a próféta olyan személy, aki egészen konkrét helyzetben, egyszeri érvénnyel félreérthetetlenül ad tanácsot. Ez itt a megnyilatkozás körülményességében jelentkezik. Kár volna itt szót vesztegetni arra, hogy ez valami intellektuális (későbbi, nyugati) hatás: a tény az őskeresztyénekéknél is jogosult diszkrimináció, de ezt megelőzően Izráelben is. Ha valaki másként akarja látni, mindenképpen vigyázzon, hogy a vallástörténeti iskola szerfölött gyanús eredményeinek áldozatává ne váljék: össze ne keverje a tartalmat a formával, és a formális-tüneti megállapításokból tartalmi-lényegi következtetéseket ne vonjon le.

A mi szempontunkból a prófécia előbb jelzett értelmezésének negatív vonásai a következők:

- a prófécia külsőségekben hangsúlyozott titokzatos-sága, amely döntően az eksztázis világába tartozik;
- az a tény, hogy a próféta nem felelős azért, amit jövendölésében, tanácsadásában közöl;

- intézményes jellege, amelynek megfelelően nem isteni elhívás az alapja, hanem egy jóshelyhez (orákulum) való kötöttsége;

- végül az, hogy e minőségében nem „mozgó” és nem dinamikus-aktív magatartású személy a prófécia hirdetője: csak annak ad tanácsot, aki kéri tőle (hogy ez a tanács adott esetben homályos, kétértelmű is lehet, az az előbb már említett jelleg tartozéka).

Mindenesetre ember fölötti titok megfejtése a próféta cselekvésének döntő tartalma. Ez a vonás a tömegek szemében babonás formában is jelentkezik. Ez a vonás a közhiedelemben annyira tartja magát, hogy periférikusan az Újszövetségben is megtalálható (Mt 26,68; Mk 14,65; Lk 22,64: „Prófétáld meg, te messiás, hogy ki az, aki ver!”).

2.3.3. A szó említett jelentése mindenesetre a mantikával áll kapcsolatban és ez természetesen nem pozitív vonás. De különben az alapjelentésben is nagyobb szerepet játszik az intellektuális, mint az egzisztenciális (vagy éppen „kreatív”) vonás. Ennek megfelelően a profán gör. szóhasználat *prophētēs*nek (vö. lat. *vates*) nevezi a jelentős mondanivalójú költőt is, arra való tekintettel, hogy „fején találja a szeget” olyan kérdésekben, amelyekről az „egyszerű ember” nem képes vagy nem akar tudni, főképpen nemigen beszél szívesen (pedig tudja, hogy ezek a kérdések *vannak*, és nem

is lehet szó nélkül elmenni mellettük). — Ezzel a jelentéssel találkozunk az Újszövetségben is. A Tit 1,12 hivatkozik a krétaiak „prófétájára”, ti. egy olyan férfira, aki a krétaiakról megmondta az igazat. Ez egy költő, Epimenidész ez a „próféta”, ez a *vates*, aki népének fia volt (*idios autōn*), nem is tagadta meg népet, csak éppen nyíltan kimondta róla a véleményét. A *De oraculis* (gör. *peri chrēsmatōn*) c. költeményének arról a verssoráról van szó itt, amely Titusz szerint a lehető legtalálóbban jellemzi a krétaiakat —, mondanunk sem kell, hogy egyáltalán nem hízogó módon: olyan tulajdonságaikat említve, sorolva föl, amelyekről ők maguk aligha beszéltek szívesen (hazudozás, ádáz düh, falánkság, tétlenséggel párosulva). Érdekes, hogy ez a profán használat a mi szempontunkból végső kicsengésében pozitív, mint ahogy relative annak tartja (a prófétai ítélkező bírálat jegyében) a levélíró is (ez nem csodálnivaló: ő keresztény).

2.3.4. Tulajdonképpen témánkhoz két kérdés visz egészen közel: az ó- és újszövetségi prófécia viszonyának és annak az útnak a kérdése, amelyet a fogalom az ószövetségi kegyességi környezetből Krisztuson és korán át az *újszövetségi ekklēsia-ig* megtesz.

— Az Ószövetség kifejezetten egyes Személyekhez köti a prófétai tevékenységet. Ebben egy néhány lépésnyire követi az evangéliumok gondolatmenete is. Keresztelő János rendszeresen viseli a próféta címet, de az evangéliumi hagyomány minden félreértést elhárítva azt is hangsúlyozza, hogy nem ő a megígért, döntő üdvtörténeti személy, a beteljesedés hordozója. Ő ennek csupán előfutára, útkészítője.

— Jézus ún. „méltóságnevei” között nem szerepel a *prófeta* megjelölés. Ő maga sem nevezi magát prófétának, csupán áttételesen, parabolikusan használja ezt a megjelölést saját személyére (Lk 13,33; Mt 13,57. par.), csupán környezete nevezi őt kifejezetten így: „a próféta” (Mt 21,11). A tradíció „helyére teszi” Jézus prófétai tisztének értelmezését, amikor utal arra, hogy ő több, mint valamennyi ószövetségi próféta (együttvéve is), mert ő nemcsak meghirdeti, hanem el is hozza a váltást (Mt 12,41; Lk 20,24, 1Pt 1,10). A megjelölés jogosan csak az 5Móz 18,15 értelmében áll Jézusra: „Prófétát támaszt neked az Úr a te Istened közül, testvéreid közül, olyat, mint én: azt hallgassátok”. — Jézus és a prófécia kapcsolatában lehet utalni — de éppen csak utalni tudunk — egy Jézusra irányuló Mózes- és Illés-apokaliptikára: az előbbi az evangéliumi ábrázolás, bár nagyon diszkrét, motívumként használja fel, az utóbbit ezzel szemben korrigálja: az igazi „Elias redivivus” nem Jézus, hanem Keresztelő János. — Hogy egyébként környezete Jézust prófétának tartotta és nevezte, arra egész magatartása indítást nyújtott. Ő valóban mózesi mintára volt „az Isten embere”, igehirdetésének egésze minden ízében prófétai jellegű volt (vö. kül. Lk 4). Ezen kívül sajátosan *prófétai jelek* is tett, mint pl. a fügefa megátkozása (Mk 11,13. k. 20–22. par.) és a templom megtisztítása (Mk 11,15–17. par.). Egészen különlegesen prófétai jellegét mutat Jézus *példázatos tanítása* (*parabolē, paroimia*), amely még egy olyan megállapítás megköszönésére is módot ad, hogy Jézus igehirdetésének egésze *māsāl*.

— Elvontabb formában és nem konkrét személyek megjelölésével foglalkozik igehirdetésében Jézus is az igaz és hamis próféták, az igaz és hamis prófécia kérdésével (a *pseudoprophētēs* főnév maga — az Újszövetség körén kívül nem ismeretes), de a hangsúly itt némileg máshova tevődik, mint az ószövetségi definícióban (l. fentebb). Röviden így fogalmazhatunk: „Gyülemölceikről ismeritek meg őket” (Jézusnak a Hegyi

Beszédben adott jellemzése vagy talán „használati utasítása”, Mt 7,15; egyéb helyeken ez a formula apokaliptikus jellegű). Ez a jellemzés nem is szorul közelebbi magyarázatra; egyébként a *gyümölcstermés* és a terméketlenség ellentétbe állítása Jézus igehirdetésének a maga egészében is jellemző vonása.

— Az *elhívás* mozzanatán az Újszövetség már János és Jézus személyének ábrázolásában túllép az Ószövetségen. Az ószövetségi próféták elhivatási élményéhez hasonló mozzanatról még Keresztelő Jánosra nézve sem szól az Újszövetség. Jézus pedig még a próféta-modell alapul vételekor is „felkenetésről” szól (Lk 4,18. k.). Küldetésének alapjait keresve pedig az újszövetségi igehirdetésben sem találkozunk semmiféle elhívási történettel. Prægizisztenciája (Jn 8,58), születésének történeti előkészületei (Keresztelő Jánossal együtt Lk-nál, enélkül Mt-nál), beleértve a szűzöl való születést is, az Atyával és a Lélekkel való sajátos, szünet nélküli és dinamikus kapcsolata azok a mozzanatok, amelyek feleletet adnak az említett kérdésre.

— Döntő átlépést jelent azután a Szentlélek kitöltésének mozzanata, a jóeli prófécia beteljesedésének meghirdetésével, az ApCsel 2-ben. Ezentúl a prófétálás alapja a Lélek egyetemes, feltétel, különbségtétel és kivétel nélküli adományozása, ami a világnak lehetőség, az egyház számára létének kritériuma, az egyén előtt a döntés kritériumát veti fel és teszi aktuálissá. Talán oldjuk fel egy kissé ezt a túlságosan „nominális” megfogalmazást: ami jó az emberért történik a világban, az mind a Szentlélek ereje által történik; az a „hely” (lelki-szellemi értelemben), ahol ezt tudva valják is, az egyház; aki hitet tesz erről, az az egyház tagja. — Mindenesetre nyilvánvaló, hogy Isten ajándékaról van szó (*chärisma*, a *chärizesthai* „ajándékoz stb.” ige közvetlen származéka; az *ä* rövid; első jelentése „ajándék”), még ha ezt a szót az ApCsel nem is használja. Mindenesetre jellemző, hogy a megszülető „eszkhatólogikus ekkleszia” döntő ajándékként a jóeli prófécia nyomán a történetíró és biznyságtevő Lukács *nomine nominato* éppen a *prófétálást*, a próféciát említi. Ezzel egy lélegzetre a *prophētēs* helyett (főnév, *nomen agentis*) döntően a *prophēteuin* ige kerül előtérbe (a szintén *nomen actionis* jelentésű *prophēleia* főnévvel együtt). — Ebben megszűnik minden etnikai, társadalmi, kulturális különbségtétel, megoldódik a nemek közötti különbség kérdése, eltűnik Izráel partikularizmusa és előtérbe lép Krisztus egyháza.

3.3. Figyelemreméltó tény az, hogy a biblikusok (az újszövetségi teológiákban és a monografikus iratokban is, vö. pl. *Goppelt*, *Kümmel* újszövetségi teológiájával és *Jeremias*nak a források között feltüntetett monografiájával) mennyire előtérbe helyezik az ószövetségi próféciának és Jézus „próféta” megjelölésének kérdéseit. Ez még akkor is feltűnő, ha Jézus prófétai szavát egyébként úgy definiáljuk (definiálják), mint „a jelent meghatározó hatalmat” (l. Bultmann i. m. 50. k.). A karizmákról szólva sem ki nem emelik, sem az őt megillető helyhez nem juttatják a próféciát, és általában úgy tetszik, hogy nem számolnak a próféciának a páli teológiában betöltött kulcsszerepével. Ez különben nemcsak a páli próféciára vonatkozik, hanem pl. arra az egészen különleges jelenségre is, amelyet az ApCsel *Agabus* prófétai tevékenységében tár elénk (11,28; 21,20). De sajnos, hogy ezzel itt nem tudunk foglalkozni. Pedig maga a probléma megérne egy kisebb vagy közepes terjedelmű monografiát. *Agabus* ti. teljes egészében az ún. „hétköznapi” eseményeiben ragadja meg és hirdeti meg azt, ami tulajdonképpen ezeken a hétköznapiokon messze túl van, ti. azt, ami ezeken a bizonyos hétköznapiokon túl és rajtuk át

vagy éppen általuk üdvtörténeti súlyú, jelentőségű, üdvtörténeti relevanciája van. A páli prófécia lényege is ez, és ebben az értelemben beszélhettünk a második világháborút közvetlenül követő időszakban az egyház kiemelten prófétai jellegű igehirdetéséről (Bereczky Albert): hiszen egy meg nem értett vagy (emberi motívumok miatt) tökéletesen félreértett történelmi eseménysorozat kellős közepén kellett rámutatnunk arra, hogy az így bekövetkezett történeti (és politikai) eseményeknek is Isten az Uruk, és ezekben kellett rámutatnunk Istennek arra az akaratára, amely előbbre viszi az emberiség, benne az egyház történetét is.

— Hogy az ilyesmiért bizonyos fajta „megkövezés” jár, az természetes. Hogy azok, akik akkor értetlenek voltak, ma viszont látják, hogy nem nekik volt igazuk, hogy igyekeznek elfeledkezni (történetileg, de minél tökéletesebben) az egész jelenségről, ez pszichikailag teljesen magától értetődő.

— Világos az is, hogy a prófétai igehirdetés előbb körvonalazott jellegű formájának megértését Jézus Krisztus Isten egész népétől várja. Erre utal félreérthetetlenül az is, amit Jézus az „idők jeleinek” megértéséről mond tanítványainak, és ami ebben éppen olyan természetes, mint a jézusi tanítás képanyaga: az időjárás „jelei” (Lk 12,56). Mindezeket végiggondolva mondhatjuk ma: bizonyosak lehettünk (és ma is bizonyosak vagyunk) abban, hogy akkor a jó úton jártunk. Nem volt könnyű, mert világszerte is sok más egyház vagy egyházi csoport reprintinációs kalandokba tévedt: absztrakt „ébredési” kampányokat szervezett, romantikus „engesztelési” akciókban kereste a megoldást, esetleg éppen az Rm 13 tanítását „lényegítette át” az Isten kegyelméből hamisan eredtetett uralkodás doktrínájává vagy sivár oppor-tunitizmussá. Az Izráel-kérdés akkori megoldási kísérleteinek csődjét eléggé igazolja Izráel állam mai politikája: más kérdés az, hogy ez a koncepció Izráel államra is visszaüt; de ennek elemzése nem a mi feladatunk, a kérdés részletezése túl is feszítené témánk kereteit.

3.3.1. Pál teológiájában az *ekklësia* és a *pneuma* között ugyanaz a kapcsolat, amelyet Lukács pünkösdi elbeszélésében találunk az ApCsel-ben. Vagyis a Lélek a már említett univerzalizmus jegyében az egész egyháznak adott és általa egyetemlegesen elfogadott ajándék, de ez abban realizálódik, hogy ez az ajándék (vö. *charisma!*) az egyház tagjai között szétosztatik. Erre utal sajátos formában az 1Kor 12,7, továbbá ezt fejezi ki a *charisma* főnév is, amely — mint már említettük — a *charizesthai* „ajándékoz” ige közvetlen származéka. „*Lelki ajándéknak*” értelmező szinonimája miatt szoktuk nevezni (*to pneumatikon*, főképpen plur.-ban). Mit kell értenünk ezen a kettősen egy nyelvi tényen? Először is azt, hogy az egyén nem „általánosságban” kapja az egyház tagjaként a Lelket, hanem egy nagyon is konkrét determináció jegyében. Mindenkinek sajátos karizmája van, amely egy bizonyos helyre utalja a gyülekezetben. Ez nem zárja ki azt, hogy az egyház bármely tagjának *több karizmája is legyen*; de kizárja azt, hogy legyen olyan gyülekezeti szolgálat, amelyet karizma nélkül is el lehet látni, valamint azt is, hogy helyén lehessen a gyülekezetben olyasvalaki, akinek a szolgálat eme válfajára, ágára nincsen karizmája (arról nem is szólva, hogy semmiféle karizmája nincsen). Tulajdonképpen ennyire egyszerű dolog a *karizmatikus egyház* kérdése. Másfelől azonban ez az ennyire egyszerűen megragadható tény olyan súlyos teológiai kérdéseket vet fel az értékelés vonatkozásában, hogy ha ezekre

nem adunk választ, nem lehetünk tisztában a karizmatikus egyház létének teológiai és történeti súlyával, „relevanciájával”. Azon kell kezdenünk, hogy Isten részéről hihetetlenül és elgondolhatatlanul, azonkívül a mi emberi reményeinkben is felül álló módon nagy alázat az, amit a *didotai* ige fejez ki állítmányként az 1Kor 12,7-ben. A Lélek titka egyfelől nyilvánvalóvá lesz (*phanerōsis*), másfelől azonban ezzel Isten mintegy kiszolgáltatja magát az embernek (természetesen nem következmények nélkül, vö. Zsid 6,1–8), még hozzá kizárólag az emberiség és benne az egyes ember, minden ember érdekében, javára (*pros to sympheron*). Ebben az alázatban, mostmár közelebről meghatározva, azt mondhatjuk: Isten az egyház épülése vagy „épülete” (*oikodomē*) érdekében tovább is megy, az oszthatatlant részekre osztja, a soha meg nem bonthatót „szétporciózza” a Lélek szolgálatában álló karizmatikus emberek között. Ennek a ténynek csak Isten lehet az alanya, ezért kell mindig figyelemmel lennünk a *semā* őszövetségi parancsára — 5Móz 6,4. kk., a Dekalógussal együtt és párhuzamban —, amely Izrael Istenének egységét hangsúlyozza megkerülhetetlen valóságként és föltétlen parancsként; az Újszövetség hasonló nyomatékkal hangsúlyozza Krisztus megoszthatatlanságát: *memeristai ho Christos?* (abszurd kérdés 1Kor 1,13, nevezetesen ugyan-csak arra az esetre vonatkoztatva, ha a gyülekezet akarja részekre osztani Krisztust). — A Lélek karizmatikus szetosztásának a szempontjait nem ismerjük, bár néha azt hisszük, hogy képet alkothatunk magunknak róla, mert a karizmatikus ember természeti alkata és a neki adott karizma között rokon vonásokat találunk. Ez azonban érzéki családias csupán: teremtésbeli alkotunkról, óemberi „természetünkéről” sem tudunk semmi megbízható diagnózissal szolgálni, így természetes, hogy karizmatikus „karakterünk” és természeti éniünk összefüggéséről vagy összefüggéseiről sem bocsátkozhatunk bele semmiféle megfigyelési kísérletbe. Rövidebben, de talán érthetőbben fogalmazva: Isten szuverén munkájának nem kerülhetünk mögéje semmiféle kérdezősködéssel vagy ügyvélt empirikus diagnózissal (itt van igazán nagy szükség a *theologia naturalis* elutasítására és olyan fogalmak elleni radikális tiltakozásra, mint az *anima naturaliter Christiana*). — Két, egymástól teljesen független tény az, hogy Isten, a *kardiognōstēs*, teremtőjeként személye legmélyén ismeri az embert, valamint az a hiedelem, hogy az ember ismerni véli önmagát és a másik embert, holott csak kívülről látja empirikusan, vö. *prosōpon* (lat. *persōna*: ezzel a szóval szívesen követnek el szójátékot némely filozófusok és teológusok, mintha bármilyen köze is volna a lat. *personare* „áthangzik, vkin át hangot ad v. kap” igével, valójában etruszk jövevényszó a lat.-ban, etr. *phersu*, ugyancsak konkrét jelentéssel) „álarc; szerep, amellyel a színész azonosul; személy”). Az újszövetségi gondolkodás egyik lényeges mozzanata az, hogy ez az „álarc” a végső ítéletben lehull az emberről: ott végre láthatóvá, átlátszóvá válik az ember igazi személyisége (2Kor 5,10. 11) — *emprosthen tou bēmatos tou Christou* „Krisztus bírói széke előtt”. — Isten alázatának legmélyebb mélységét azután tovább menve éppen a prófétalásról szóló tanításban kapjuk, az 1Kor 14,22-ben: *pneumata prophētōn prophētais hypotassetai* „a próféta-lelkek alárendelik magukat a prófétáknak”. A gyülekezetben rendnek kell uralkodnia, és e rend érdekében Isten alárendeli a karizmatikus hordozóknak! Ennél tovább már képtelenség volna menni (hitben is): csak annyit jegyezzünk meg, hogy ez nem a karizma szuverén „birtoklásának”

(*possessio*) a lehetőségét nyitja meg a karizmatikusok előtt, hanem a karizmatikus adományokkal való élés mérhetetlen felelősségére figyelmezteti a karizma — különösképpen pedig a prófétai karizma — hordozóit!

3.3.2. Már ismételtén volt szó arról, hogy a karizma közül a prófécia képviseli a legfelső fokot, olyan módon, hogy tulajdonképpen ez a kegyelmi ajándék, a prófécia az *essenciális karizma*. Ez azt jelenti, hogy egyfelől minden más kegyelmi ajándék legmélyén a prófécia lényege húzódik meg, másfelől minden más kegyelmi ajándék, karizma a prófécia felé tart, erre irányul, erre utal és ösztönöz. Ez kifejeződik úgy is, hogy pl. a nyelveken szólás a *hermēneia* révén a gyülekezetben funkcionálisan végül is próféciává válik, hogy az épülés/építés (*oikodomē*) célját szolgálhassa. De kifejeződik úgy is, hogy a prófécia körül számos olyan karizma helyezkedik el, amelyek prófétai funkciójúak, és nem is határolhatók el a próféciától (tanítás, lelkigondozás, igehirdetés). De kifejeződik úgy is, hogy más karizma hordozóinak érezniük kell az elkötelezettséget arra, hogy a prófécia ajándékára törekedjenek (l. alább). Nem véletlen az, amit a jóeli prófécia ApCsel-beli jelentkezéséről megállapítottunk, és amit némi túlzással így lehetne fogalmazni: „a karizma = a prófécia”. Ebben kapja meg magyarázatát a karizma Pálnál található „rangsorolása”, amelyről már szintén említettük, hogy a *természetivel (physikon)* veszedelmesen közeli módon határos glósszológiát teszi a legelső fokra (lefokozza), a próféciát a legfelsőre. Ennek szükségszerű következménye az, hogy a próféciát külső megnyilvánulásában radikálisan megfosztja mindenféle eksztatikus jellegtől, az ilyesminek a leghalványabb kísértésétől is, közlésének módjában teljes egészében, tökéletesen *noetikussá* teszi. Nyilvánvalóan nem járható az az út, amelyet *Albertz* jelöl meg egy hármass felosztás formájában: a (apostoli *euaggelion* — prófétai *apokalypsis* — tanításszerű *didachē* (i. m. I 148; vö. *Goppelt*, i. m. 510. kk.).

3.3.3. Azt tehát vitán felül láthattuk, hogy a karizma rangsorolásában, értékréjében az első helyet a prófécia foglalja el, eddig talán kellőképpen figyelembe sem vett módon és mértékben. De vajon lehet-e szó arról, hogy ez a karizma *abszolút érték* volna, a szónak abban az értelmében, hogy az *eónok fölött álló érvénye, relevanciája volna*? Az 1Kor 13,13 ebben a kérdésben radikálisan kiábrándít bennünket, ha netalán ilyen elképzeléseink, képzelődéseink volnának. A karizma — mindazzal együtt, amit eddig elmondtunk rólok — ehhez a földi élethez vannak köve, az egyház időszakának sajátos jelenségei, a Lélek kitöltetésétől Krisztus visszajöveteléig, az új világ cónjái érvényesek. Földi életünkben egyetlen eónok fölötti valóság van: ez az *agapē*. Ehhez azonban szorosan hozzátartozik, mintegy magyarázatként a 13,8. kk. két különösnek ható megállapítása: az egyik az, hogy minden, ami az egyház szolgálatának eszköze a földön, „érvényét veszti”, amaz újnak a bekövetkeztével (*eite prophēteiai, katargēthēsontai*); a másik az, hogy ez azért van, mert ismeret és prófécia (*gnōsis v. epignōsis és prophēteia*) egyformán a „rész szerint való” dolgok (*to kata meros*) világába tartozik, *legfelső fokán is csak töredék*, torzó marad. Az 1Kor 13,1. kk. rámutat ennek a ténynek a legmélyebb összefüggésére is, amelyről soha nem szabad megfeledkeznünk: a prófécia — és nyilvánvalóan minden más karizma is — olyan eszköze szolgálatunknak, az egyház szolgálata nagy egészének, amelynek *egyetlen fedezete csak a szeretet (agapē) lehet*. Enélkül minden, amit az egyház Isten ajándékeként magáénak mondhat, üres, lélektelen

csilingelés, szétfoszló köd vagy füst, semmivé, hiába-valósággá váló látszat: kirakat, „Scheinpackung”, ahogy a rossz ízű második világháborús emlék még mindig kísérti olykor ezt a mai nemzedéket.

3.3.4. Beszéljünk tehát mostmár tisztázottan a próféciáról úgy, mint viszonylag legnagyobb értékű karizmánkról az egyházban (a „viszonylag” határozó jelen-tését az előbb mondottak alapján nem fogjuk félre-érteni: az *agapē*-ről, a hozzá való viszonyításról van szó benne). A prófécia valódi értékét a szeretet adja meg, garantálja, ez a fedezete. De mit jelent ez a gyakorlatban? Azt, hogy a prófétálás, ha igazán az, akkor annak az eszköze, hogy Isten megértett és elfogadott ígéje az embervilágot, benne az egyházat és tagjait legkézzelfoghatóbb kérdéseikben útbaigazítsa, bölcsen — vagyis igazán, álság, számítás, emberi indíttatások nélkül, Isten értékeléséhez és a valósághoz híven — tanácsolja. Nincs, és nem is lehet itt különbség kegyességi és profán, testi és lelki, földi és mennyei, „jelenvaló és eljövendő” kérdések között: a prófécia evilági hatása a szeretet ereje révén mindenre kiterjed. Éppen ezért áll viszont másfelől az is, hogy semmiféle megkötés nem is befolyásolhatja a szeretet feltételén kívül. Emberi vélekedések, közhasználatú (bár magyartalan) szavunkkal élve: *előítéletek*, azaz elfogultságok, tetszeni vágyás és gyűlölködés —, egy-szóval semmi, ami emberi és természeti, nem szabhat irányt a prófétai ígének. Ismét nem a mi „jól felfogott érdekünk” érvényesül ebben a megállapításban, nem is valamiféle heroikus kiállásra biztat ez olyasmi mellett, amit mi emberi észjárás vagy okos számítás szerint helyesnek vélünk, hanem a prófétai szolgálat mérhetetlen felelősségére. Ez a szolgálat odaáll minden mellé, ami Istennek tetsző ügy, bárkitől van is indítatva. De ellene fordul a legtetszetősebb szempontunknak vagy indítékunknak is, ha ez Isten akaratába ütközik, vagy éppen az ő ítélete nehezedik rá. A közelmúlt évtizedekben a történelem bőven adott leckét mindebből Krisztus egyházának. De azt ne higgyük valamiképpen, hogy ludjuk — vagy éppen „fel is mondtuk” — a leckét. Az embervilág élete a történelem végéig folyamatos és véget nem érő „iskolába járás” — Kálvin szemléletmódja szerint is. Mert van miért „iskolába járnunk”, a nagy vizsga előttünk áll a földi élet befejeztével (l. fentebb, 2Kor 5,10. k.).

3.3.5. Már utaltunk arra, hogy Isten szuverenitása a karizmák osztogatása terén nem zárja ki az ember aktivitását, ahogyan az 1Kor 12,31 felszólítása világosan és félreérthetetlenül mutatja: *zēloute de ta charismata ta meizona* „Minden erőttökkel törekedjete az (egyre) nagyobb ajándékokra!” Nyilvánvalóan nem valamilyen türelmetlenség vagy nagyravágyás magvát akarja elhinteni bennünk ez a felszólítás. Nincsen olyan „kicsi” karizma — és ez nagyon fontos! —, amely ne volna helyénvaló és szükséges az egyház életében (ha éppen példára van igényünk, vegyük — mondjuk — a „szent hely”, az istentiszteleti hely lakarítását, tisztán tartását, rendben tartását alapul: ez bizony úgy volna igazi, ha művészi igényekkel jelentkeznek; most nem kívánunk szólni a képzőművészeti vagy zenei elemekről, de azért nem ártana komolyan venni, hogy ezek is hozzátartoznak a kultuszhoz, így a kegyelmi ajándékok körébe vágunk). Nincsen olyan „jelentéktelen” karizma, amely meg-alázná azt, akinek adatott, hiszen — amint láttuk —, maga a karizma a Lélek erejéből való aktív részesedés, vagyis az ember felmagasztaltatása. Másfelől nincsen olyan karizma sem, amely kizárólagosságot igényel-hetne magának az egyházban, a gyülekezetben: olyan, amelyről hordozói (itt valóban *beati possidentes!*) azt

hirdethetnék, hogy ez az egyetlen igazi, a kizárólagos. Ilyen értelemben nem tekinthető elsőnek vagy a legnagyobbak a prófécia sem. Az egyház elszektásodása legtöbbször az említett kizárólagossági ígérenyel kezdődik. Korinthusban a „nyelveken szólás” (*glóssolalia*), az eksztátikus megnyilatkozás (abszolút érvény igényével) vált egy ilyen szektásodás hamis alapjává. Ezért kellett Pálnak az egész „mozgalom” (vigyázunk: a „mozgalom” az egyház életében mindig leg-alábbis gyanús megjelölés, szinte azt mondhatjuk: vagy egyház, vagy mozgalom) mögött meghúzódo érzületeket kíméletlenül lelepleznie. Ezért kellett a glósz-szólaliát „helyére tennie”. De sok hasonló jelenségről tudunk már az egyház életében: lépett már fel a kizárólagosság igényével az ismeret, a gyógyítás —, és általában aligha tudnánk olyan karizmat megnevezni, amellyel ez ne történt volna meg vagy ne történhetnék meg. Az egyoldalúvá lételnek ez a formája azonban mindig az emberi történelemtől alkotott hamis képünk érvényesülését jelzi az egyház életében, a karizmák értékelésében. Arról az esetről itt teljesen fölösleges is szólni, hogy az egyház félreteszi életgyakorlatában a karizmák kérdéskörét. Ez teljes egészében tulajdonképpen soha nem is sikerülhet, mert ezt a lehetőséget eleve kizártuk, amikor témánk lényegi mondanivalójára rátértünk.

3.3.6. A tartalmi kérdések elemzése után még két kérdést kell érintenünk, mindkettőre utaltunk már az eddigiekben is.

— Az első a *kommunikációs modus* a prófétai szolgálatban. Pál a próféciát a gyülekezetben folyó noétikus megnyilatkozásnak tartja: eszköze tehát az *értelmes beszéd*. A 2Kor 5,13 igen kevésbé figyelembe vett megállapítása ebben a vonatkozásban rendkívül fontos: *eite gar exestēmen, theō, eite sōphronomen, hymin* „Ha önkívületben vagyunk, az Istenért van; ha eszünknel vagyunk, az tiértetek”. Nem könnyű a mondat fordítása, sokan kétlík is azt az értelmet, amely ennek az alapja. Viszont a két párhuzamos mondat jelentése nem oldható fel másként: Istennel való közösségünket semmiképpen nem értelmünk alapozza meg (*sōphronoumen* nem az Istenhez való viszonyunk „modalitását” jelzi, illetve jellemzi). Vele való egzisztenciális találkozásunk *eksztátikus*. Ami azután a legsúlyosabb probléma, az az, hogy az eksztázis és a noétikus funkció, vagyis a „megértés” (irracionalis-eksztátikus jelenség) és a „megértetés” (ugyanennek a funkciónak a „faktív következménye”), tehát a noétikus funkció a Lélek munkája. Annyi minden-cetre világos már eddig is, hogy az emberekkel való érintkezés, a prófétai közösségvállalás módja csak noétikus lehet: más útunk nincsen; az eksztátikus megnyilatkozás és a noétikus megértetés között áthidalást létesítő funkció, a *hermēneia* a páli felsorolásban külön, önálló karizma. A noétikus jelleg azonban nem pusztá *verbalizmust* jelent: ami noétikusan átadható és megragadható az embernek, az más jelrendszerben is jelentkezik. Pl. Agabus prófétai jebbeszéde (ApCsel 21,10. kk.) nyilvánvalóan a hozzá fűzött magyarázó szavak nélkül is érthető volt vagy lett volna azoknak, akik tanúi voltak. — Hogy a próféta szavait életének tényei hitelesíthetik csupán, arról a hamis próféták (tkp. „hazug próféták” is lehet a *pseudoprophētēs* fordítása) kérdésének felvetésekor már szoltunk.

— Tisztában kell lennünk azzal, hogy *nem különálló kérdés témánk körében a nők prófétálása*: gyanús egy-oldalúság volna, ha csak velük kapcsolatban emelnék ki a karizmatikus jelleget, bár ez nyilvánvalóan sem-mit sem rontana a helyzetükön. — Három mozzanatra figyeljünk itt: az egyik az a tény, hogy Pál

kifejezetten *ad utasításokat a nők magatartására, ha prófétáknak* (1Kor 11,5), ez tehát a gyülekezetekben általában szokásos jelenség. Ezellen nem játszható ki a hírhedté vált páli hely: *mulier taceat in ecclesia* hamisan értelmezett parancsa (1Kor 14,34), mert az összefüggésből világos, hogy arról — a gyülekezetekben szintén nem ismeretlen esetről van szó, amelynek során a nők nem tudván fékezni hirtelen előtörő tudásvágyukat, közbeszólásaikkal zavarják a gyülekezet jó rendjét. Már pedig rendnek lennie kell a gyülekezetben: ha a prófétalelkek alkalmazkodnak ehhez a szabályhoz, akkor a nők sem vonhatják ki magukat alóla. — A harmadik említendő mozzanat egy egyszerű történeti tény említése az ApCsel 21,8-ban: eszerint Philipposznak (Filepnek), az evangélistának, aki a hetes kör tagja volt, négy leánya „prófétáló szűz” *parthenoi propheteuousai*: Lukács minden bizonnyal olyanényt említ itt, amely hiteles, és minden valószínűség szerint nem is volt ismeretlen az akkori egyház gyülekezeteinek körében (vagy legalábbis ezekben egy részében).

3.3.7. A próféciaórol mindezekon túl egyébként két (nem éppen különböző) aspektusból szólva a következőket is el kell mondanunk:

— A prófécia eleve *intézmény-ellenes karizma*: ez a meghatározás különben tautologikus, mert intézmény és karizma soha nem hozható közös nevezőre. Az apostoli tiszt, apostolság (gör. *apostolè*, lat. *apostolatus*: mindenesetre a gör. szó sokkal kevésbé csábít „institucionalizmusra”, mint a latin) sokkal inkább beleilleszkedik az ősegyház legelső időszakában még kedvező értelemben vehető „szervezeti” (talán még intézményesnek is nevezhető, de semmiképpen nem institutionális jelentésű) kereteibe. Valóban sokkal inkább gyülekezeti tisztiséget jelöl (helyesebben: erre a jellegre nagyobb hangsúly esik az összefüggésben), mint páli értelemben vett karizmát. Csakhogy itt mindjárt tisztáznunk kell valamit, még pedig két irányban is:

— Az apostolság történetileg egyszeri, Jézus személyéhez főződő „elhivatás” következménye. Innen érthető az, hogy a „kihullott” Júdás helyére még *választ* a gyülekezet (az ősgyülekezet ti.) Mátyás személyében az ismert körülmények között egy apostolt (különben róla azután nevével többet nem is tudunk meg); de amikor a tizenkettes (ilyen módon újra tizenkettes!) kör tagjai sorban elmennek a minden élők útján, akkor egyszerűen senkinek sem jut eszébe (mert „az Úrnak nem jutott eszébe”, már pedig ebben a gyülekezetben ez a föltétlen norma), hogy „pótolja őket”. Ha az *apostolica successio*-t figyelembe vesszük, ebben a vonatkozásban semmiképpen és semmiféle alapon nem igazolható. Különben az Újszövetségben az „apostol — próféta” fogalmak viszonya azért is mond sokat, mert amennyire nem találkozunk az Újszövetségben próféták elhivatásával, éppen annyira hozzátapad az elhivatás fogalma az apostoli tiszthez, már ti. amennyiben a tizenkettes kör tagjaira gondolunk.

— Másfelől az apostoli tiszttel ellentétben a prófétálás, a prófécia sohasem jelentkezik *tiszttségként*. A gyülekezetek bármilyen szolgálatát ellátó egyháztagról elgondolható, hogy a prófétai karizmát kapta. Viszont a „próféta” megjelölés nem jelentkezik abban a körben, amelyben a *diakonos*, *presbyteros* és társaik. Ezt a problémát semmiképpen nem lehet „korszakosan” (történeti módszerrel) megoldani. Az említett tisztégek a szolgálat módjára (vagy területére) utalnak, a prófécia ehhez képest egyetemes-tartalmi megjelölés és meghatározás. „Az apostolok és próféták alapjára” felépülő egyház az Ef 2,20-ban problematikus. Itt ui.

a szavak sorrendje miatt úgy fest a dolog, hogy az apostolság vitathatatlanul egyértelmű fogalom, viszont a prófétaság ó- és újszövetségi prófétákra egyformán vonatkozhat. A lényeg itt végeredményben az, hogy a levélíró a kettős alapvetést kívánja hangsúlyozni. A sorrend kérdése (nézetem szerint) másodlagos, témánk szempontjából pedig egyszerű „műhiba” felvetni azt a kérdést, hogy az ó- vagy az újszövetségi prófétákról van-e itt szó. Két dologgal támasztanók alá ezt a nézetet, amely egyáltalán nem a kérdés lényege vagy a válaszadás elől akar megfutni, hanem éppen a lényegesre kíván összpontosítani: az egyik az, hogy az ószövetségi prófécia (próbáljuk néha csakugyan beleélni magunkat ebbe!) az Újszövetség népének élő és éltető valóság — a Krisztusban; a másik az, hogy a sorrendnek nem kell szükségszerűen időrendi jellegűnek lennie egy ilyen összefüggésben, hanem lehet pl. *fontossági sorrend* is. Ebben az esetben az újszövetségi gyülekezetben, gyülekezetekben és egyházban az apostolok a már említettek figyelembevételével is megelőzték a prófétákat (a megfogalmazás talán egy kissé szimplifikálónak hat, viszont ha bonyolítottjuk, kevésbé áttekinthető).

4. Az elmondottak alapján és ezeket követően a *kérdéskör időszertű vonatkozásait* kísérleljük meg röviden összefoglalni.

— A prófécia tehát a természeténél, még pedig isteni, krisztusi és a Lélek szerinti természeténél fogva a karizmatikus egyház *élen járó karizmája* (ajándéka, lelki v. kegyelmi adománya), az egyház korszakában vitán és minden kétségen felül. Téves az az elgondolás, hogy a karizmatikus jelleg bármi mással is konfrontálható lehetne az egyházban, hogy az egyház történetének folyamán bármikor is lehetne valamihez — bármihez is — viszonyítva a következő lépés. Egy ilyen elgondolás az egyház karizmatikus jellegének historizáló relativizálása, holott ez a karakter (az egyház karaktere!) valóban *character indelebilis*, nem pedig csupán egy — sok egyéb jelenség, irányzat vagy áramlat közül. *Karizma nélkül nincsen egyház*, a karizmatikus egyházban még átmenetileg sem pótolhatja semmi. Erről fölösleges további szavakat ejteni, mert vagy nyitott kapukat döngetünk, vagy csak még zavarosabbá tesszük a helyzetet, mint amilyen. Az kétségtelen, hogy mint sok más dologban, úgy ebben is tud az egyház — sokféleképpen — engedetlen lenni Urához, és ezt *teszi* is. De ilyenkor a következő és kötelező lépés nem valami extra karizmatikus program: annyit már tanulhattunk az egyház történetéből, hogy a legjobb programok is az 1Kor 13,1. kk. hatálya alá esnek, mert ami az egyházban programszerű, annak éppen csak fedezete nincs (ha nincs jelen az egyházban az *agapè*, vagy — ami rosszabb — valami más jelentkezik a leple alatt démoni megtévesztésként, akkor azonnal kiéleződik az a törvényszerűség, hogy „rész szerint van bennünk az ismeret és a prófétálás”). A következő és kötelező lépés az engedetlenségek idején egyszerűen csak a *megtérés* lehet.

— Prófétai szolgálata során az egyház szükségszerűen kerül érintkezésbe az embervilág kérdéseivel, Istenről kapott (de csak ilyen minőségű!) közéleti felelőssége révén a politikai kérdésekkel is. Ez a tény meglehetősen sok zavart kelt az egyház tagjainak körében. Vannak olyan vélekedések (világszerte, nálunk talán — Istennek hála — egyre kevésbé), amelyek szerint az *egyház prófétai szolgálata eleve tiltakozást jelent* — mást nem is jelenthet — a körülötte levő világ magatartása és állásfoglalásai ellen, *in politicis* (hadd ne foglalkozzam azzal a „*deductio in absurdum*”-mal, amely ezt eleve cáfolja, feltéve, hogy az egyház tagjai

hívó emberek...). Ez csak akkor volna helyes álláspont (és éppen ez az, ami nemcsak hogy nem keresztyén, de a leghatározottabban antikrisztusi, tehát démoni jellegű), ha abból indulnánk ki, hogy az egyház mindenestől a jó, a világ pedig mindenestől a rossz, a gonosz gyűjtőfogalma volna (félreértések elkerülése végett jegyezzük meg, bár itt részletesebb kifejtésére nincsen lehetőségünk, hogy Luther sokat idézett kijelentése: „Die Welt liegt im Argen” — egészen más oldalról közelíti meg a problémát, és egészen mást jelent, mint amit mi itt „insznuáltunk”). Mivel azonban ez nem így van, hanem Isten ítéletének választóvonalára a jó és a gonosz kérdésében egyértelműen kettészeli az egyházat és a világot, amelyben az egyház benne él, ezért az egyház szolgálata a jó és a gonosz szétválasztása, aktív módon, nem negatív eszközökkel — önmaga körén belül éppen úgy, mint a világban, ennek a megfogalmazásnak minden következményével együtt.

— A mondottakból viszont világos, hogy sem önmaga, sem a világ iránt nem lehet az egyház egyoldalú és elfogult, még a saját jól felfogott érdekében sem: ez ti. olykor valamilyen jóhiszeműséget vagy álságos optimizmust diktálna (az optimizmus mindig álságos, mert az emberre és lehetőségeire vagy képességeire épít: éppen ez különbözteti meg élesen a reménységtől). Az egyház igazi „érdekét” is csak Ura ismeri, és

csak ő tudja igazán képviselni. Így az egyház feladata az, hogy spekuláció és elvi megfontolások nélkül kérdezze meg Urától *naponta* az ő időszerű akaratát, és egyedül ezt az akaratot kövesse. Az ember feladata az egyházban nem az, hogy önmagához legyen hű, hanem az, hogy Urához legyen és maradjon hű. E hűség körén belül helyezkedhet el csak az egyház prófétai szolgálata is.

Varga Zsigmond J.

IRODALOM

Albertz, Martin: Die Botschaft des Neuen Testaments. Zürich 1945—1957. — Bultmann, Rudolf: Die Theologie des Neuen Testaments. 3. kiadás, Tübingen 1958. — Conzelmann, Hans: Der erste Brief an die Korinther (Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 5. Abteilung — 11. Auflage. Göttingen 1969. — Conzelmann, Hans—Lindemann, Andreas: Arbeitsbuch zum Neuen Testament. UTB-Taschenbücher 52. — 6. kiadás, Tübingen 1982. — Cullmann, Oscar: Die Christologie des Neuen Testaments. 5. kiadás, Tübingen 1975. — Cullmann, Oscar: Petrus, Jünger — Apostel — Märtyrer. 2. kiadás. 1960. — Fascher, Erich: PROPHETES, Einesprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung. 1927. — Goppelt, Leonhard: Theologie des Neuen Testaments, hrsg. von Jürgen Roloff. 3. Auflage. Göttingen 1980. — Krämer, H.—Rendtorff, R.—Meyer, R.—Friedrich, G.: prophetes, propheteia, propheteuo. Kittel: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI. 1959. — Kümmel, Werner Georg: Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen. Jesus — Paulus — Johannes. 3. kiadás. Göttingen 1976. — Lenkeyné Semsey Klára: Nők az ősegyházban, az ősegyház dokumentumai a nőkről. Debrecen 1979.

A keresztyén békemunka bibliai-teológiai alapjai

Toth Károly püspöknek, a Keresztyén Békekonzferencia elnökének előadása a Szabadegyházak Tanácsához tartozó egyházak lelkészeinek konferenciáján (Budapest, 1983. december 9.)

Mindenek előtt hálás köszönetet mondok a megtisztelő meghívásért, amely lehetővé tette számomra a találkozást a Szabadegyházak Tanácsába tömörült testvéregyházak lelképásztoraival és vezetőivel. Ez a találkozás kifejezi, és reménység szerint tovább is erősíti az egyházaink közötti testvéri kapcsolatokat és jó együttműködést. Mögöttünk van már — hála Istennek — az az idő, amikor egyházaink idegenként éltek egymás mellett, sőt, ellenségnek tartották egymást. Önmagában véve egy ilyen alkalom tehát, nagy jelentőségű ökumenikus mondanivalót is hordoz. Minden lehetséges teológiai különbözőség ellenére, a hit közösségében találtunk egymásra, és együtt is akarunk szolgálni abban a világban, ahová Isten helyezett bennünket, a népek, a mi magyar népünknek, amelynek körében ránk bízta a békeség szolgálatát.

Felhasználom ezt az alkalmat arra, hogy tolmácsoljam a Keresztyén Békekonzferencia köszöntését a Szabadegyházak Tanácsa elnökének és főtítkárának, Szakács József és Viczián János testvéreinknek, a többi vezetőnek és mindenkinek, aki most jelen van, sőt azoknak is, akik valamilyen oknál fogva nem lehetnek most együtt velünk. Szükséges, hogy itthon, Magyarországon is találkozzunk, hiszen a szabadegyházak vezetőivel és képviselőivel többször szolgáltunk együtt nemzetközi ökumenikus fórumokon az utóbbi időben.

Ezek után szeretnék még néhány bevezető megjegyzést tenni, mielőtt előadásomat elkezdem. Előre bocsátom, nem formális előadást akarok tartani, amit Ti kedves mosollyal, udvariasan meghallgattok, hanem szeretném, ha ez az alkalom őszinte, nyílt, testvéri beszélgetéssé válna. Köszönöm a biztatást, amely Szakács József testvérem részéről elhangzott, hogy bevezető szavaim után a jelen lévők bátran te-

gyenek fel kérdéseket, ha kell, mondjanak ellent annak, amit én mondok, bírálják és egészítsék ki, ha szükségét érzik.

Második megjegyzésem arra irányul, hogy — még azzal a kockázattal is számolva, hogy ezzel csalódást okozok majd — nem politikai jellegű előadást fogok tartani. Nem vállalkozom arra, hogy belekezdjek a nemzetközi helyzet elemzésébe. Politikai és nemzetközi kérdések csak áttételesen fognak jelentkezni előadásomban. Elsőrendben arra törekszem, hogy teológusoknak teológiai kérdésekről szóljak. Ha címet kellene adni mai előadásomnak, akkor azt így fogalmaznam meg: „A keresztyén békemunka bibliai-teológiai alapjai”. Tehát én most nem a Keresztyén Békekonzferencia történetéről, átfogó programjáról fogok beszélni, sem nem tartok élménybeszámolót azokról a benyomásokról, amelyek hosszú évek alatt a világ különböző helyein értek. Én elsőrendben most arra teszek kísérletet, hogy teológiai érvekkel bizonyítsam: mennyiben keresztyén kötelesség és feladat a békeszolgálat, és hogy ennek a szolgálatnak miben áll a bibliai-teológiai alapvetése.

Közismert, hogy az elmúlt 4—5 esztendőben a keresztyén egyházak a világ minden részén igen nagy figyelemmel fordultak a béke ügye felé. Nemcsak a nemzetközi keresztyén szervezetek állásfoglalásairól van szó, nemcsak a különböző egyházak hivatalos testületeinek a nyilatkozatairól, hanem elsősorban arról az igen széles körű és egyre mélyülő teológiai munkáról, amelynek számos jelével cikkek és tanulmányok formájában találkozunk nap mint nap — olyannyira, hogy ha vállalkoznánk most felsorolni a különböző béke-tanulmányokat és nyilatkozatokat, csak ömüket és megjelenési helyüket említve — már kimeríteném a rendelkezésemre álló időt. Ismeretes,

hogy az Egyesült Államokban nincs olyan keresztyén felekezet, amely így vagy úgy állást ne foglalt volna a béke kérdésében, és ezt teológiai megalapozással alá ne támasztaná. Így nyilatkozott a methodista egyház, a presbiteriánus, a református egyház, a különböző lutheránus egyházak, és legutóbb igen nagy figyelmet keltett az Amerikai Római Katolikus püspökök pásztorlevele. Ha Nyugat-Európa felé fordulunk, ugyanezt látjuk. A Holland Református egyházak már 20 esztendeje különböző zsinati állásfoglalásokban és pásztorlevelekben tárgyalják a béke kérdését. A Német Szövetségi Köztársaságban és a Német Demokratikus Köztársaságban nagyon sok állásfoglalás és tanulmány jelent meg az elmúlt esztendőkből — olyanokra, hogy most már a bőség zavarával küzdünk. Éppen ezért a Keresztyén Békekonferenciában erőnk egy részét most arra fordítjuk, hogy a különböző egyházi és teológiai állásfoglalásokat elemezzük, és próbáljuk megállapítani, hogy mi ezekből az, ami az igazi békét szolgálja, mi az, ami korrekciót, kiigazítást, bírálatot tesz szükségessé.

Mi az oka ennek a nagyarányú érdeklődésnek? A kérdés jogos, hisz 10, 15, 20, 30 évvel ezelőtt azokban az egyházi körökben, amelyek most természetesen szólnak a békéről, nehéz lett volna ezt a témát érinteni! Akkor még a KKBK-nak, vagy a mi egyházi vezetőinknek az állásfoglalásait némelyek felelőtlenül „kommunista propagandának” bélyegezték. Most viszont egy fokozott arányú érdeklődésnek vagyunk szemtanúi, ezért az az egyik legfőbb feladatunk, hogy a béke-állásfoglalások nagy tömegében eligazodjunk. A fokozott figyelemnek és érdeklődésnek oka az, hogy az egész világ igen nagy mértékben érzékeli a veszélyt. A fenyegetettség és a veszély tudata keltette fel az érdeklődést. A napokban kaptuk a hírt, hogy nem régen az Amerikai Egyesült Államokban legalább 200 millió ember látott egy televíziós filmet, amelynek címe: „Másnap” (The Day After). Ez a film bemutatta, milyen következményei lennének egy nukleáris háborúnak az USA számára. Az amerikai lapok szerkesztőseit elárasztották a TV-nézők levelei, amelyek kétségbeesésről és rémületről tanúskodnak. Az egész világ, száz- és százmilliók érzékeli a veszélyt. És ez a veszély valóságos! Nem kevesebb, mint egymillió hirosimai erősségű bombát és atomlővedéket tárol a világ. Ez azt jelenti, hogy több tömegpusztító fegyver van az atomhatalmak birtokában, mint amennyi célpont lehetséges, mint amennyi elpusztítható kisebb vagy nagyobb várost, vagy települést megnevezhetnénk. Ez a képtelen és irracionális állapot a forrása a halálos félelemnek, amiből a béke iránti megnövekedett érdeklődés fakad a keresztyén egyházakban is. Ez a fokozott figyelem, a világbékével való, különböző szintű foglalkozás okozta, hogy egyrészt elmélyült a keresztyén békemunka bibliai alapjainak a kutatása, másrészt pedig szélesedik az a folyamat, amelynek során a régi, hagyományos teológiai fogalmakat a teológusok ökumenikus közösségben átgondolják. Régi teológiai fogalmak új tartalmat kapnak ezáltal. Erről a teológiatörténeti jelentőségű folyamatról is szeretnék szólni, a keresztyén békemunka bibliai alapjainak felmutatásával, és a teológiai fogalmak ökumenikus átgondolása néhány eredményének felvázolásával.

A béke bibliai alapjairól szólva, utalok arra, hogy a béke és a megbékélés közszerint a leggyakrabban előforduló kifejezés mind az Ó-, mind az Újtestamentumban. Ez két kérdést vet fel: egyrészt azt, hogy az a békeség, amelyről a Szentírás beszél, összefüggésbe hozható-e történelmi helyzetekkel, politikai esemé-

nyekkel, azaz: van-e a béke bibliai üzenetének aktuális politikai jelentősége, vagy csupán spirituális? A másik kérdés, ami természetesen felmerül — különösen azokban, akiknek bibliaismerete mélyebb —, így fogalmazható meg: hogyan oldható fel az ellentmondás a Szentírás békére vonatkozó, némelykor egymással szembenálló kijelentései között? Közszerint, hogy a Biblia nemcsak a békéről tud, hanem tud a békétlenségről is, a háborúkról, az erőszakról is. Az Ószövetség tele van erőszakos eseményekkel, véres háborúk leírásaival. Azt is tudjuk, hogy Jézus nagyon sokszor szót a megbékélésről, — legismertebb talán a Hegyi Beszédben elhangzott boldogmondása: „Boldogok a békeségre igyekezők, mert ők az Isten fiainak mondatnak” (Mt 5,9). De azt is tudjuk a Bibliát jól ismerők, hogy Jézus szájából elhangzottak más természetű kijelentések is például: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békeséget bocsássak e földre; nem azért jöttem, hogy békeséget bocsássak, hanem hogy fegyvert.” (Mt 10,34). Nekünk választ kell keresnünk a kérdésre, az ellentmondás feloldására törekedve. Még egyszer mondom: a Szentírás beszél háborúkról, tudósít véres eseményekről. Jézus boldognak mondja a békeségre igyekezőket, de ugyanakkor arról is beszél, hogy Ő nemcsak békeséget hoz, hanem fegyvert is. Ez ellentmondások feloldása érdekében frissítsük fel azokat a fogalmakat, amelyeket a béke bibliai alapjaiként tartunk számon. Hangsúlyozom: a béke fogalma az Ótestamentumban, a „Shalom”, az emberek közötti rendezett, egészséges, igazságos jó viszonyt jelzi. Meglepő és mégis igaz, hogy az Ótestamentumban a Shalom szónak nincs teológiai jelentése. A szó az emberek közötti viszonyt fejezi ki mindenekelőtt. Jelenti a közösség jólétét, és valaminek az ép és kerek voltát. Ezért van az, hogy — meglepő módon — olyan locusokat is találunk az ÓT-ban, ahol pl. a háború shalom-járól is olvashatunk. Ismerjük azt a történetet, amely szerint Dávid király, érdeklődően a háború kimenetele felől, azt kérdezi a hírnöktől: hogyan áll a háború, eredményes-e, milyen a háború „Shalom”-ja? (2Sám 11,7). Az ÓT-ban a béke fogalma az emberek közötti viszonyra vonatkozik elsősorban, és kezdetben nem is volt teológiai jelentése, csakis a közösség jólétét, ámde magába foglalta az emberi élet minden dimenzióját. Később azután megjelent már az ÓT-ban is az „Isten békesége” kifejezés. Az ÓT azonban még így sem tesz különbséget Isten békéje és az ember békéje között — felváltva, és egymást kiegészítve használja és alkalmazza a kifejezést, azaz: nem húz éles határvonalat Isten békéje és az ember békéje között. Isten békéje, amelyről az ÓT tud, mindig az ember által tapasztalható empirikus valóság, egy olyan dinamikus folyamat, amelynek megvalósításában az ember nemcsak részt vehet, hanem részt is kell vennie.

De hangsúlyozni szeretnék egy másik szempontot is. Az Ótestamentum-i Shalom-fogalom, az ÓT első lapjain, jelöli a választott nép állapotát. Tehát szűk nationális keretek között marad. Itt a béke még nem egyetemes, az egész világra érvényes üzenet, hanem csak a választott nép jólétét, békeségét kifejező fogalom. Ez természetesen a „szövetség” tényével függ össze. A következő szakaszokban kitágul a fogalom. A zoltárírónál, majd a prófétáknál már egyetemesé válik. Ésaías már tud arról, hogy Isten békesége egyetemes, minden népre érvényes. A Zsoltárokból megtudjuk, hogy Jáhve véget vet a harcoknak. Így a 46. Zsoltárban ezt olvassuk: „Jöjjetek, lássátok az Úr tetteit, aki hadakat némít el, kopját ront, hadiszekereket éget el tűzben”. Ezekben a napokban különö-

sen időszerű az ésaiai prófécia, az adventi Ige Ésaiai 9. részéből, amely arról beszél, hogy „a vitézek harci saruja és a vérben fertőzött harci öltözet megég”. Ismert az a híres ésaiai kép is, hogy: „Nép a népre kardot nem emel és hadakozást többé nem tanul”. Ezek alapján megállapítható, hogy az Ószövetségben jelen van egy emelkedő vonalú teológiai folyamat, amely a békességét először a választott nép szűk, nacionális keretei között fogja fel a „szövetség” összefüggésében; majd e keretből kilépve, a zoltár-íronál és a prófétáknál egyetemes, az egész világra érvényes szemléletté válik.

Az Újtestamentumban szintén több rétegét lehet megkülönböztetni a békéről szóló tanításnak. A Hegyi Beszéd az ellenség szeretetét teszi kötelezővé. Pál apostolnál a békesség krisztológiai alapvetésű; Isten és az ember megbékélése a Krisztus-eseményben következett be, ezért a keresztyén élet mindenestül megbékélt élet. A keresztyén gyülekezet a megbékélt közössége, melynek feladata az, hogy a Krisztus-eseményről, a megbékéltetésről bizonyosságot tegyen a világban — istentiszteletében és emberszolgálatában, martýriájában és diakóniájában. „Mert Ő a mi békességünk” (Ef 2,14) — mondja az Efézusi levél, és ez a béke-gondolat az Újszövetségben elszakíthatatlan a Krisztus-eseménytől és a Megváltó személyétől. Elsőrendben Isten és az ember közötti viszony rendezése ez, amely természetesen kihatással van az emberek közötti kapcsolatokra is. E hallgatóság előtt nem kell különösképpen hangsúlyoznom, mit jelent ez a megbékéltetés a krisztusi közösség számára, amelyben „nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, hanem minden és mindenkiben Krisztus” (Kol 3,11). A megbékélt közössége a békesség üzenetét azonban nem zárhatja be a szívekbe és a lelkekbe, hanem engedi hatni az emberek közötti kapcsolatok területén is.

Az Úsz béke-üzenetének harmadik fokozata az, amit „eszkatologikus” békének neveznék. Gondoljunk a Jelenések Könyvére. E ponton azonban rövid kitérőt tesz az utalok arra, hogy a keresztyén teológusok felváltva emlegetik, és ezért legtöbbször összevetésként az apokaliptikát és az eszkatológiát. Sokak számára nem világos a határvonal a kettő között. Természetesen erősen hat a keresztyén teológiában a zsidó apokaliptikus szemlélet, olyannyira, hogy némelykor elhomályosítja a krisztusi eszkatológia tartalmát. A zsidó apokaliptikus elképzelések a világ végéről szörnyű képeket festenek, világégésről, katasztrófáról, az utolsó ítéletről tudnak. Természetesen mindez jelen van az Újszövetségben is (2Pt 3,10—12). A paruzia, a Krisztus visszajövetele azonban a keresztyén teológiában egy csodálatos és boldog esemény azoknak, akik Krisztusban vannak. Nem félelmetes, hanem ellenkezőleg, várva várt és nagyszerű dolog lesz, amikor Krisztusban újra megjelenik a kegyelmes, irgalmas és szerető Isten.

Az Újszövetség béke-üzenetéről szólva tehát ezt a három fokozatot világosan látnunk kell: a jézusi tanítást, amely a Hegyi Beszédben tükröződik legtisztábban; Pál apostolnál a krisztológiai alapvetést; végül az apokaliptikus és eszkatológiai képek előrevetítését a Messiás országáról és a Krisztus visszajöveteléről. Bármelyik mozzanat domináljon is a keresztyén béke-teológiában, az vitathatatlan, hogy a béke-üzenet az Evangélium középpontjában áll. A ránk bízott Evangélium hirdetésének legfontosabb része az, hogy Jézus Krisztusban Isten megbékélt az emberrel. Ennek a megbékélésnek a lehetőségét kínálja fel az Evangélium hirdetése.

A kérdés az, hogy ez a béke-üzenet hogyan fordítható le a hétköznapi nyelvére, és hogyan tehető a politikai mindennapok érvényes feladatává.

Áttérve az evangéliumi béke-üzenet teológiai átgondolása legfontosabb eredményeire, azt látjuk, hogy a megbékélés Isten és ember között nem politikai kategória, de van egy ilyen vetülete is. Feltétlenül különbség teendő Isten békéje és a világ békéje között, azonban ezeket az igazságokat nem lehet mereven egymástól elválasztani — még kevésbé szabad egymással szembeállítani!

Teológia-történeli szempontból vizsgálva a kérdést, három fő irányzatot észlelünk, amely a keresztyén etika területén körülírja a keresztyén béke-üzenet gyakorlati vonatkozásait. Az első irányzat pacifizmus néven ismert. A keresztyén egyház eleinte, tehát az ősegyház, pacifista egyház volt az első három évszázadban. Az őskeresztyén egyház ellent tudott állni két nagy kísértésnek: egyik a zsidó zelotizmus, a zsidó forradalmiság, másik pedig a római birodalom militarizmusa volt. A második magatartás, amely a keresztyénséget történelme során a háború és béke kérdését illetően jellemezte — különösen a konstantinuszi kortól kezdve —, az „igazságos háború” elméletének elnevezett etikai tanítás. Augusztinusztól kezdve Aquinói Tamás és a reformátoroknál egészen napjainkig, a keresztyén morál-teológia arra az álláspontra helyezkedett, hogy bizonyos körülmények fennforgása esetén keresztyén ember részt vehet háborúban, nemzetközi konfliktusok erőszakos, fegyverrel történő megoldásában, sőt, keresztyén közösségek, népek és nemzetek, etikailag igazolhatóan, háborút indíthatnak. A harmadik egyházi magatartás a háború és béke kérdésében az úgynevezett fatalista szemlélet. Eszerint háborúk mindig voltak és mindig is lesznek, és az erőszakot nem lehet az emberiség történetéből kiiktatni. Ez a fatalista szemlélet is tulajdonképpen keresztyén teológiai gyökerű. Az eredendő bűn miatt az ember elesett állapotú, és ezért, a bűnös ember ebben a bűnös világban bűnös eszközököz folyomodik, amelyeknek egyike a háború. Az említett teológiai újra-átgondolás egyik nagy eredménye az a felfogás, miszerint az eredendő bűn esetében nem az emberi természetről ad tanítást a Szentírás, hanem azt írja le, hogy Isten és az ember között a viszony megromlott. Az eredendő bűnről szóló teológiai tétel, amely az ember természetét alapjában véve rossznak, bűnösnek állítja be, tulajdonképpen Krisztus előtti, megváltás előtti érvelés. Jézus Krisztus váltságműve ugyanis lényegében rendbehozta a viszonyt Isten és ember között. Jézus Krisztus alapjában véve megteremtette a lehetőséget minden ember számára ahhoz, hogy vitáját Istennel és emtertsaival rendezze. Így egészen más megvilágításba kerül az ember! Ez az antropológia nem a pesszimizista keresztyén teológia hátterén, hanem a feltámasztás reménysége alatt szemléli az embert. Nem fordít háttal a bűn valóságának, ámde az elesett világot Krisztus felé fordulva, a megváltás fényében szemléli. Ezért a keresztyén béke-teológiát egyszerre határozza meg a valóság-látás, és a reménység.

E teológiai átgondolási folyamatnak további eredménye az Isten-fogalom, az Isten-kép megváltozása. Az Ószövetség a haragvó, ítélő és büntető Istenről tud. Az Újszövetségben pedig a Jézus Krisztusban megjelent kegyelmes, irgalmas és szerető mennyi Atya a mi Istenünk! A teológiai újra-eszmélődés nagy eredménye az is, hogy a bevett és hagyományos teológiai fogalmak átértékelése folyik. Így derült ki az is, hogy a keresztyén béke-fogalom mennyire elspi-

ritualizált és mennyire el-eszkatologizált lett. A békéről mi úgy tanítottunk, és még ma is sokszor úgy tanítunk és prédikálunk, mint valami kizárólagosan lelki fogalomról. Természetesen lelki érték a béke, de nem csak lelki valóság. Úgy tanítottunk és prédikáltunk a békéről, mint ami csak az egyénre vonatkozik, de nem érvényes a közösségre. Természetesen a béke egyéni kérdés is, de nemcsak az, hanem ugyanakkor közösségi feladat is! Úgy tanítottunk és prédikáltunk a békéről, mint eszkatologikus reménységről, amely majd megvalósul a Messiás országában — de nem most. A teológiai eszmélődés eredményezett egy kiegyensúlyozottabb látást.

Végül érinteni szeretnék még egy további, vitatott kérdést, azt nevezetesen, hogy a háború történelmi kategória-e? Hogy az emberi fejlődés egy szakaszához kötött-e, vagy az emberi lét konstruktív része? Ha a háború csak történelmi kategória, akkor a történelem változásával eltűnik. Az emberiség el fog érni egy olyan korbá, amikor a háború nem lesz többé a népek és nemzetek közötti konfliktus megoldásának az eszköze. Ha azonban a háború az emberi lét konstitutív része, akkor amíg ember lesz a földön, lesz háború is. Ez a két szemlélet viaskodik egymással a keresztyén teológiában. Szükséges ezt a folyamatot figyelemmel kísérni és ebben részt venni, hogy elmélyüljünk a béke teológiájában.

Ezek után kíséreljük meg felvázolni a keresztyén békeszolgálat teológiai feladatait. A teológiai munka a béke kérdését illetően ahhoz nyújt segítséget, hogy a béke ne maradjon elvont fogalom, ne csak teológia legyen, hanem éppen a béke bibliai üzenetének, a Szalom és Eiréné szavak jelentésének a fényében felfedezzük a béke konkrétságát, amely az emberek közötti kapcsolatokban ölt testet. Másrészt látnunk kell azt is, hogy a Szentírás nem ad politikai programot sem; nem szentesíti, és még kevésbé idealizálja a vérontást, a háborút. Krisztus új embert ígért, az újjászületett embert, aki a megbékélt közösségén át a békeség légkörét árasztja maga körül.

Ezek után lássuk azokat a kérdéseket, amelyekben ma a keresztyén egyházak körében teológiai vita folyik a keresztyén békeszolgálatot illetően. Hat ilyen témát érintenek, amelyekben a béke-teológia kérdései kikristályosodnak.

1. Először is megállapítható, hogy a keresztyén egyházakban már nagy egyetértés van atekintetben, hogy a háború bűn Isten akarata ellen. Ez az egyértelmű állásfoglalás jellemezte az Egyházak Világtanácsa nagygyűléseit 1948 óta egészen napjainkig, — Amsterdamtól Vancouverig. Különös hangsúlyt kapott az a felfogás, hogy a nukleáris háború bűn lenne az emberiség ellen, mert a nukleáris korban a háború megszűnt a politika eszköze lenni. Ismerjük a német katona-filozófiai elméletek képviselőjét, von Clausewitzet, aki szerint a háború a nukleáris, a tömegpusztító fegyverek korában megszűnt a politika eszköze lenni, etekintetben konszenzus alakult ki a keresztyén egyházak körében.

2. A második kérdés, amely körül nagy vita folyik, az elretentés elmélete. Vannak olyan keresztyén teológusok és olyan keresztyén egyházi testületek, amelyek elítélik ugyan a tömegpusztító fegyvereket, de az adott viszonyok között a nukleáris fegyvereket erkölcsileg mégis igazolják, mondván, hogy ezek célja nem a pusztítás, hanem a potenciális ellenfélnek a támadástól való elretentése. Szerintük az elmúlt 30 évben azért nem tört ki az atomháború, mert a nukleáris fegyverek léte tartotta vissza a szembenálló feleket a háborútól. Ez az elretentés elméletének a lényege.

Ezt átmeneti, interim etikának nevezik. Az elretentés politikáját igazoló teológusok azt állítják, hogy ez az állapot csak átmeneti, amit a leszerelés érdekében ki kell használni. A nukleáris elretentés tehát szerintük csupán ideiglenes, provizórikus jelenség. Ez a szemlélet azonban rendkívül veszélyes, mert elengedhetetlen velejárója az elretentésnek a fegyverkezési verseny és a hidegháború. Valaki azt mondta nagyon találóan: lehetséges, hogy 30 vagy 35 évvel ezelőtt a nagyhatalmak között azért kezdődött el a fegyverkezési verseny, mert félték egymástól. Napjainkban azonban mesterségesen tartják ébren a félelem érzését, hogy fegyverkezessenek. A béke nem épülhet félelemre és megfélemlítésre. Azt is tudjuk, hogy a keresztyén teológia, illetve Jézus nem látott különbséget a szándék és a tett között (Mt 5,28). Így az atomfegyverekkel való fenyegetés erkölcsileg éppúgy elfogadhatatlan, mint a fegyverek használata.

3. A harmadik kérdés, amely körül most nagy vita folyik a keresztyén teológiában: az igazságos háború elmélete. Korábban utaltam arra, hogy a keresztyén egyház a 4. század elejéig, a konstantinuszi kor kezdetéig pacifista egyház volt. Ezt követően a keresztyén teológusok megtalálták a módját annak, hogy az erőszak alkalmazását teológiailag igazolják, s ennek eszköze az igazságos háború, a „bellum iustum” elmélete. A téma mélyebb elemzése érdekében fel kell vetnünk a kérdést: mit kell érteni igazságosságnak, igazság alatt? Az igazságosságnak legalább három alapvető meghatározása lehetséges a jelenleg is ható és érvényesülő nagy szellemi áramlatok, ideológiák és filozófiák értelmezése szerint. Általában az ember azt gondolja: igaz az, ami jó ügyet szolgál. A középkori keresztyén teológia, a skolasztika szerint igaz az, ami Isten ügyét szolgálja, azaz, az egyház által képviselt üdvösséget. Az Iszlám tanításában az igazság legfőbb kritériuma a hitetlenek elleni harc, a szent háború, amely mindig igaz háború. A marxistáknak is megvan a sajátos igazság-értelmezésük, amely szerint „igazságos az, ami az emberiség fejlődése objektív igényének és követelményének megfelel”. Ezek azonban mind formális meghatározások, amelyek adósok maradnak a tartalmi pontosítással. Az igazságos háború elméletének jobb megértéséhez tudnunk kell azt, hogy nem létezik az igazságosságnak nemzetközileg elfogadott, klasszikus, konszenzusszerű meghatározása. Mindenki a saját filozófiai, ideológiai vagy vallási beállítottsága alapján magyarázza az igazságosság fogalmát. Ezzel a háttérrel kell látni az igazságos háború elméletét vitató teológiai érvelést, amely tulajdonképp ennek az elméletnek a teológiai szétzúzása. Alkalmazható-e, érvényes-e a nukleáris fegyverek esetében az igazságos háború elmélete? Igazolható-e a nukleáris fegyverek az elretentés politikája szolgáltatásában, vagy pedig mindenestül fogva idejétmúltá immár a „bellum iustum” teológiai tétele?

Ezen a ponton szükséges lesz röviden ismertetni magát az elméletet. A teória két részre osztható hat tételből áll. Az első három tétel a „ius ad bellum”-ot, tehát magát a háborúhoz való jogot tárgyalja. A második három tétel a „ius in bello”-t, azaz a háborúban tanúsítandó magatartást írja elő. Az első három tétel röviden megfogalmazva így hangzik:

1. Törvényes felsőbbbségnek kell a háborút indítani — ez a legitimáció.
2. Igaz ügyért kell a háborút folytatni, és a célnak arányában kell állnia a háború-okozta pusztítással — ez a proporció.
3. Az igazságos és tartós béke megteremtésének a

szándékával lehet csak háborút indítani — ez az intenció.

A „*ius in bello*”-t, a háborúban kötelező magatartást szintén három szabály határozza meg:

1. A háború utolsó megoldás lehet csak, „*ultima ratio*”, mikor már minden más lehetőséget kimerítettek a szemben álló felek.

2. A siker reményében indíttassék a háború.

3. Erkölcileg elfogadható eszközökkel folyék a harc, a katonák és a civil lakosság között a különbségtétel lehetséges legyen. Ez pedig a nukleáris fegyverek, a tömegpusztító fegyverek esetében teljességgel kizárt.

4. A negyedik téma, ami izgalomban tartja jelenleg a béke kérdésében folyó teológiai vitát, az úgynevezett „*status confessionis*” kérdése. E szerint a tömegpusztító fegyverek a Jézus Krisztusba vetett hit számára olyan kihívást jelentenek, amelyre a válasz a hitvallással egyenértékű. A hitvallás ideje pedig nemcsak akkor jön el, amikor már a bombák hullanak, hanem már az előkészítő szakaszban szükséges, erkölcsi kényszerűség a hitvallásszerű állásfoglalás. A „*status confessionis*”, a hitvallásos állásfoglalás Dietrich Bonhoeffer-től származik, aki 1933-ban fogalmazta meg ezt a tételt a hitlerista árja-törvények kihirdetése után. A „*status confessionis*”, a hitvallási állapot egy olyan helyzet, amikor társadalmi, nemzetközi vagy politikai kérdésekben a keresztyének hitükre hivatkozva kell hogy állást foglaljanak. Ez volt a helyzet a kegyetlen zsidó-üldözések idején. Ez váltotta ki Bonhoeffer-ből a „*status confessionis*” magatartást, és magát a fogalmat is. Sokan úgy vélik, pl. a Német Szövetségi Köztársaság Református Egyházának vezetősége, hogy a tömegpusztító fegyverek esetében hasonló helyzet állott elő, mert a keresztyén hit mindhárom cikkülmények megsértését jelenti a nukleáris fegyverekkel való fenyegetőzés: Ellenkezik ez a *teremtő* Istenbe, a *megváltó* Istenbe, és a *Szentlélek* Istenbe vetett hittel.

5. Az ötödik téma, amelyre nézve nagy vita folyik a keresztyén teológiában, az *apokaliptikus szemlélet*. Lényegében véve itt arról van szó, hogy vannak olyan teológiai körök, egyházi csoportok, amelyek azt állítják, hogy a földi élet nem a legfőbb jó. Szerintük a lélek üdvössége mindenek felett való, és ha a földi élet nem teszi lehetővé a lélek üdvösségének ápolását, azaz ha olyan körülmények állnak elő, amelyek akadályozzák a lélek üdvösségének munkálását, akkor bekövetkezik az utolsó ítélet, az armageddon. Vannak olyan keresztyének is, akik a nukleáris háborút egy ilyen apokaliptikus isteni ítélet lehetőségének tartják. Egy másik teológiai érvelés szerint Isten országában, a Messiás-Király eljövetelekor, a mennyei Jeruzsálem alászállásakor köszönt be az örök béke korszaka, — addig, amíg ez el nem jön, mindig lesznek háborúk az emberiség életében.

6. Végül a hatodik téma, amivel intenzíven foglalkozik a keresztyén teológia ma, a *béke és igazságosság együvértartozása*. Különösen a Harmadik Világban élő keresztyének közül állítják azt sokan, hogy nem a nukleáris háború jelenti a legnagyobb veszélyt az emberiségre, hanem az igazságtalan társadalmi struktúrák, amelyek következtében már most, napon-ta ezrek és tízezrek pusztulnak el. Valóban, az ENSZ jelentése szerint évente 40 millió gyermek hal meg még harmadik életévé betöltése előtt a Harmadik Világban a rossz táplálkozás és az orvosi ellátás hiánya, stb. következtében. Még abban az esetben is, ha az általános és teljes leszerelés megvalósulna, nem áll-

na be a béke állapota, mert léteznek és hatnak olyan igazságtalan struktúrák, amelyek 40—50 ezer ember pusztulását okozzák naponta a világban — a struktúrális erőszak következtében. Az igazságos társadalmi viszonyok létrehozása nélkül tehát lehetetlenség békéről beszélni. A béke és igazságosság egymásnak nem ellentmondó, nem antipodikus célkitűzések, hanem éppen egymást kiegészítő, komplementáris követelmények — a keresztyén teológiában is. Nagy vita folyt e kérdéstről Vancouverben is, az Egyházak Világtanácsa 6. Nagygyűlésén. A Harmadik Világban élő egyházak küldöttéi azt hangoztatták, hogy az igazságosságért folytatott harc jogosultságát el kell ismerni, — azaz, nem a béke a legfontosabb, hanem az igazságosság. Látni kell azonban a helyes sorrendet. Egy nukleáris katasztrófa ugyanis teljes pusztulást hozna, — a harmadik világra is, és így nem lenne hol, kikkel és kiknek felépíteni az igazságosabb világot! Ha minden élet elpusztul a földön, akkor teljességgel lehetetlen igazságosabb világért küzdeni. Ezért ma a legsürgősebb feladat a nukleáris katasztrófa, az atomháború elhárítása.

Mind ezek után röviden még a keresztyén béke-teológiából adódó konkrét feladatokról szeretnék beszélni. Felfogásom szerint a békével kapcsolatos teológiai munka feladata az is, hogy folyamatosan felmutassa a keresztyén bekezeszolgálat sajátos motívumait, annak specifikusan keresztyén tartalmát. Nem azért, hogy ezt szembe állítsuk a más motivációjával, de azonos célokért küzdő erővel, hanem éppen hogy az együttműködést keressük velük. A keresztyén teológiai munka szükségszerűen elvezet a folyamatos politikai elemzéshez is. A 20. század nagy protestáns teológusa, Barth Károly mondta, hogy a jó teológus egyik kezében tartja a Bibliát, tudakozva az Írásokat, másik kezében pedig az újságokat, hogy tájékozódjék arról, ami a világban történik. A teológia funkciója az is, hogy megóvjon bennünket az általánosságok hangoztatásától, de az is, hogy visszatartson bennünket a napi politikától. A mi békemunkánk tehát nem rekedhet meg az általánosságoknál, de nem is eshet bele a napi politika csapdájába. E dialektikus egyensúly fenntartása jelzi a keresztyén békemunka szépségét és nehézségét.

Még egy további szempontot szeretnék hangsúlyozni, ami szintén csak dialektikusan érthető: Egyrészt szükség van a világhelyzet és a nemzetközi összefüggések reális látására, másrészt el kell kerülni a peszsimizmust és a pánikkeltést. A veszély érzékelése napjainkban sokakban a félelem érzését ébreszti fel. A keresztyén békemunkának az is feladata, hogy a valóság-látással együtt a reménységet is táplálja — még a legreménytelenebbnek tűnő helyzetekben is!

Ezért a mi feladatunk az állandó *információ*, az állandó tájékoztatás. A keresztyén egyház, az egyetemes egyház egy nagyszabású, átfogó kommunikációs rendszer. Politikai, ideológiai határok felett átnyúlva ez a nagy kommunikációs hálózat összetartó erő lehet, és politikai tényezővé válhat.

A második konkrét feladatunk a *mobilizáció*. Akik lelkipásztorként gyülekezetben dolgoznak, jól tudják, hogy a kétségbeesés, a kétely, a reménytelenség némelykor mennyire meghatározza híveink lelkiállapotát. Azt kérdezik tőlünk: mit tehetnek a kis emberek, hisz ők úgysem számítanak! Ilyenkor nagy lehetőség nyílik arra, hogy a tehetetlenség érzését segítsük leküzdeni és erősítsük azt a meggyőződést, hogy a békemunkában mindenki számít.

A harmadik terület, ahol konkrét feladatot látok, a *kooperáció* széles skálája. A keresztyén egyházak,

még ha ökumenikusan összefognak is — amitől még nagyon távol vannak! —, akkor sem lennének képesek egyedül megteremteni a világ békéjét. Az együttműködés a békemunka elengedhetetlen feltétele. Az együttműködés pedig megköveteli, hogy erkölcsi feladatainkat helyes sorrendben lássuk. Amikor ilyen nagy veszély fenyegeti az életet a földön, mint a nukleáris katasztrófa, az élet teljes pusztulása, akkor nem lehet sürgősebb feladat, mint az élet megmentése. Ennek alá kell rendelni minden egyéb szempontot, politikai, ideológiai és vallási szempontokat egyaránt, azért, hogy hatékony együttműködés alakulhasson ki. Ez a keresztyén békemunka kooperációs készségének etikai alapja.

Sokan felteszik azt a kérdést is, hogy van-e értelme a békemunkának, és így a keresztyén békemunkának is. A válasz csak egyértelmű igen lehet. Kialakult az elmúlt három évtizedben a béke-világmozgalom egész világot átfogó hálózata, és ez politikai tényezővé lett. Ezzel hatalmas változás állt be. Igaz ugyan, hogy még ma is folynak háborúk a világ különböző pontjain, de ezeket a háborúkat már rossz lelkiismerettel viselik a szembenálló felek, mert érzik a világ jobbik részének erkölcsi elítélését. Nem

lehet többé háborúkat igazolni, még kevésbé idealizálni, és ez nagyrészt a világméretű békemozgalom hatása.

Igaz, hogy a békemunka még nem érte el célját, de azt sem lehet elvitatni, hogy már megindult egy folyamat, és ez egyre erősödik. A keresztyén békemunka sajátos szempontja pedig az, hogy a békére vágyó embermillióknak különösképpen kell hirdetni: Isten megbékélt az emberrel, ezért az embereknek is békében kell élniük egymással. Ez a keresztyén békemunka előtt megnyílt nagy kapu, a nagy missziói lehetőség: a békére vágyó embermillióknak hirdetni, hogy a béke nem álom, hanem megvalósítható, — és ez valamilyen módon összefügg az Evangéliumban hirdett megbékéléssel.

Előadásomat azzal a megjegyzéssel kezdtem, hogy ma valószínűleg csalódást okozok majd, mert nem nemzetközi-politikai elemzést adok, hanem a keresztyén békemunka teológiai hátterét igyekszem felvázolni. Céloom ezzel az volt, hogy bemutassam: nekünk, keresztyéneknek vannak a Szentírásban gyökerező sajátos motivációink, s így a keresztyén békeszolgálat nem a mi hitünkől idegen feladat, hanem hitből fakadó erkölcsi parancs.

A szegény Lázár új vallástörténeti paralellei I.

Dr. Wessetzky Vilmos egyetemi tanárnak
ötven éves tanári jubileuma alkalmából

A magyar olvasóközönség Wessetzky Vilmos fordításában ismerhette meg Setna és Siusire alvilágjárásának történetét.¹ E sorok írójának ez volt az első egyiptomi olvasmányélménye, s mert ez, és a fordítónál végzett egyptológiai tanulmányai döntően meghatározták érdeklődését, illő, hogy ezzel az első élményhez visszakanyarodó írással a jubilánst köszöntse.

Már Maspéro² fölfigyelt arra, hogy a Siusire által apjának megmutatott két halott túlvilági sorsának története lényeges vonásokban hasonlít a gazdag ember és a szegény Lázár példázatára (Lk 16,19–31). Hugo Gressmann³ volt az, aki a két párhuzamos történet mellé a rabbinikus zsidó irodalomból további hét variánst, az ő szóhasználatával recenziót társított. Mi kísérletet teszünk arra, hogy az egyiptomi irodalom legkésőbbi korszakából további két szöveget, amelyeket ebben a vonatkozásban még nem vizsgáltak meg, kapcsolatba hozzunk a Setna regénnyel. A tizedik recenzió a szerzetesség atyjának, Pachómnak egy ismeretlen szerzőtől származó életrajzából való⁴, a tizenegyedik recenzió a kopt Apophthegmata Patrum⁵ egy szokatlanul hosszú „mondása”.

Aki a jézusi példabeszédet (*eipen de kai heteran parabolén* Codex Bezae Cant.) ismerve olvasta a Setna regényt, abban már a tartalom hasonlósága föltámaszthatta a genetikus kapcsolat gondolatát. Gressmann ennek bizonyításakor két úton indult el. A Catena Oxon., egy tudós bizánci mű Lázárról tudni véli, hogy ő tön hebraiön paradosis szerint egy valós történeti személy volt. De miért érdeklődtek volna a zsidók az evangéliumi példázat iránt? Ha tehát volt „zsidó hagyomány”, akkor ez nem lehet az evangéliumi példázatra utaló célzás, hanem egy attól független, de azzal párhuzamos tradíció.

A másik megközelítés a Lk 16,19-ben szereplő gazdag ember neve volt. Már a 3. században a szahidi fordítás azt írja: *nēunūromē de nrmmāō epefran pe nineue*, s ezt az interpolációt az összes szahidi szöveggyűjtő

őrzi, valamint a görög szöveggyűjtő néhány emléke is. Ps-Cyprianusnál FINAEUS-nak, Priscillanusnál FINEES-nek hívják a gazdagot. Harnack⁶ e hármat egy név romlott formáinak tartotta, amely mint Pinchas ma is használatos zsidó név, s melynek „p3 nḥšj — a néger” az egyiptomi etimológiája. Gressmann⁸ ezt a magyarázatot elvetve a később tárgyalandó Pal. Chagiga vámszedőjében találta meg a kulcsot: bar Ma^cin, görögül Minaios lenné, csekély romlással egy föltételezett Ninaiosból lett egyfelől Nineuēs, másfelől a latinizált Minaeusból Pinaeus. Egy húsz évvel későbbi tanulmányban Lefort⁹ szembeszáll Gressmann véleményével, és pontosan az ellenkező eredményre jut, mint Harnack: nem a FINEES a legjobb változat, amiből a romlott Nineuēs keletkezett, hanem épp ez utóbbi a legősibb, amelynek már a 2. század vége előtt kellett léteznie, és a kopt fordítók nyilván görög kéziratokban találták. Ennek bizonyítéka lenne az is, hogy bizánci codexek (10–12. század) is tudnak ilyen másolatokról (*heuron de tines kai tou plousiou en tisin antiographois tounoma legomenon nineuis*). A görög–zahidi hagyomány Ninivét nem magyarázza meg sem a Finees, sem a Pal. Talmud vámszedője. Lefort okfejtését a két független, de párhuzamos Ninive tradícióról gyöngének érezzük, Gressmannét pedig erőltetettnek. Hogy a Ninive név kapcsolódik-e a bizonyítással összefüggő Pinaeus és Finees nevekhez, azt most célszerű nyitvahagyni. (Mindenesetre egy Phineus/Nineuēs/szövegromlás nem elképzelhetetlen.) Fontos azonban az, amire Harnack rámutatott (s amely úton Gressmann is haladt eltérő etimológiája ellenére is), hogy a Finees név Egyiptomra irányítja a figyelmünket.

Ugyancsak Egyiptomra utal egy 12. századi verses Biblia marginális jegyzete is, amely szerint a gazdagot AMONOFIS-nak hívták.¹⁰ Ez nyilvánvalóan a főnti nevektől független tradíció, s ehhez járul még egy másik, a Petrus Venerabilis által Josua ben Lévitől idézett (pseudonym) irat:¹¹ A Fáraó a pokolban

a földrevetve feküdt, feje a pokol kapujának küszöbe alatt, és a szeme volt a kapu sarokvasa. Amikor a lelkek bementek, a kaput az ő szemén hajtották ki.

Rabbinikus hagyomány

A kutatás tehát Lázártól nem direkt módon, hanem a rabbinikus hagyomány közvetítésével jutott el a Setna regényig. Lássuk hát most a rabbinikus recenziókat,¹² amelyek keletkezési idejüket tekintve ugyan későiek, mégis mert az általuk tárgyalt vallási problémát a legélesebben exponálják, a többi recenzió értelmezésében hasznos segítséget nyújthatnak. Pal. Chagiga (A) beszéli el, hogy Askalonban két istenfő barát élt, s mikor egyikük meghalt, senkisémet adta meg neki a végtisztességet. Amikor viszont bar Ma'in, a vámszedő halt meg, az egész város gyászolta. Ez a kegyességgel nyilvánvalóan szembenálló végkifejlet veti föl az istenfő barát számára a theodicea kinzó kérdését: hogyan engedheti Isten, hogy amíg a kegyes nem kapja meg a jutalmát, addig az istentelennek jól megy a sora. Tépelődésképpen álomban kap választ: a kegyesnek is volt életében egy bűne, amikor a rituális törvényt megsértette, a vámszedőnek pedig egy jócselekedete, mikor a nagy lakomáról távolmaradó vendégek ételét szétosztotta a szegények között. Ezután álmában megpillantotta barátját, aki a Paradicsomban források között sétált, majd pedig a vámszedőt látta, aki hiába nyújtotta ki a nyelvét, hogy szomját oltsa, nem érthette el a vizet. Lényegében hasonló a többi recenzió is. Rasinak a Bab. Sanhedrinhez írt kommentárja (B) két barát helyett mesterről és talimudtanítványáról ír. A tizparancsolat egy midrása (C) szerint a vámszedő fia kap — tévedés folytán — kiemelkedő temetést, mert a két temetést valami zaj megzavarta, és mikor az elmenekült gyászolók visszatértek, összecserélték a két koporsót. Chibbur Jafe (D) a polgármester fiát ábrázolja ebben a szerepben. Darke Tesuba (E) szerint az elköltözött kegyesnek a veje birkózik a theodiceával. Barajta Nidda (F) elbeszélésében a kegyest éppen csak tíz ember kísérte (ami a vallási előírás szerint a minimum). Hā-Rokēach (G) az istenfő bűnét írja le másképp. Nem feladatunk ezeknek a történeteknek sem a részletes elemzése, sem egymáshoz való viszonyuk vizsgálata. Ami szempontunkból fontos, azt Gressmann kitűnő tanulmányában föltárta már. Lényeges azonban, hogy mind a hét variáns egyetlen tradíciót képvisel. Valószínűleg az arámiul írt A a legrégebb, noha a későbbi héber variánsokban nem egy az A-ban leírtnál ősibb vonás ismerhető föl. Minthogy A végén, de szervesen a leíráshoz kapcsolódva a történelmileg hiteles Simon b. Satach (i. e. 90–70) is meg van említve, ez megadja a rabbinikus recenziók terminus ante quem non-ját, ám mivel ugyanítt R. Eleasar b. Jose (i. sz. 2. század vége) és R. Jose b. Channina (i. sz. 3. század vége) is szerepel, az A recenziót nyilván átdolgozták — legalább e nevek erejéig — s ennek kb. 300. a terminus post quem-je.¹³ A másik hat recenzió bizonyosan ennél későbbi. A rabbinikus hagyomány több dolgot is expressis verbis kimond, ami akár a Setna regényben, akár az evangéliumi parabolában is csupán hallgatólagosan előfeltételezett, vagy utólag derül ki.

A Setna regény

Setnát (Setom)¹⁴ fia, Siusire, az 1500 évvel azelőtt meghalt, s most a halálból visszatért Hor kalauzolja az alvilágban, s Setna számára csak ezáltal válik világgóssá, hogy Osiris bírósága előtt mind a gazdag pompás temetése, mind a szegény puritán temetése indif-

ferens. Az olvasó előtt azonban rejtve marad, hogy a mérlegelésnél miért találtattak számosabbnak az ő gonosz tettei a jócselekedeteinél. Honnan tudhatta volna ezt a történetünk gazdagja előre, hisz maga Setna sem tudta ezt. „A nagy Ptah istenre mondom! Minő sokkalta jobb sora van a túlvilágon a gazdagnak! Ünnepeles temetés és jajgató siratás jut neki osztályrészül, míg egyedül és csupaszon viszik ki a sírba a szegényt.” Setna hite az, hogy a szociális különbség kihát a túlvilági életre. (Hogy milyen formában, az nem derül ki. Vajon odaát is gazdag lesz? Vagy a pompás temetés, és az elvégzett rítusok biztosítják számára a nem-materiálisan elképzelt üdvösséget?) Az elbeszélés célja épp ez ellen a nézet ellen küzdeni. Setna számára nem a theodicea az igazi kérdés, hanem a gazdagság. Mégis, Siusire valami másra, a theodiceára válaszol, s ezáltal az kerül a történet középpontjába. Setna a gazdag contra szegény oppozíciót látja. Siusire az igaz—gonosz oppozícióról beszél. Dramaturgiai törvényszerűséggel kellett a gazdaghoz a gonoszszágot, a szegényhez az igazságot párosítani, mert csak így hathatott a történet elemi erővel. Az elbeszélés jelen formájában a leghatásosabb, és éppen a több szinten értelmezhetősége miatt műalkotás. Siusire tehát a szociális (azaz materiális) javakkal az etikus értékeket állítja szembe, azoknak túlvilági, metafizikai értéket tulajdonítva. Nem térünk most ki arra az igen érdekes kérdésre, hogy Siusire túlvilági ítélet fölfogása, amely szerint maga a temetés indifferens, vajon egyben egy antiritualista polémia-e, amely az egyiptomi vallás 3000 éves fővonulatával vitázik.

Ám nem hagyhatjuk figyelmen kívül történetünk társadalmi Sitz im Leben-jét sem, mert az elbeszélőt nemcsak metafizikai érdeklődése, hanem társadalmi helyzete is motiválta. Jean Dorese — aki láthatóan nem ismerte Gressmann alapos kutatását — tanulmányában¹⁵ utal arra, hogy Setna és Siusire története népi képzetet tükröz. Annak az elméletnek a kidolgozását, hogy a túlvilági ítélet alapvetően a szegények teológiája, Lüddeckens¹⁶ kísérte meg, s bár nem a Setna regényből indul ki, arra is kitér. Szerinte a mágikus szövegek az arisztokráciától származnak, és a túlvilági ítéletben pedig a költséges rítusokat elvégeztetni nem tudó szegény nép reménykedett. Ez a sommás megállapítás véleményünk szerint ilyenformán nem tartható,¹⁷ kétségtelen viszont, hogy a képzet azoknak az „igazak”-nak a körében kellett, hogy népszerűvé váljék, akik másban nem bízhattak, csak Istenükben, és előtte bátran állhattak meg. (Amint a zsidóknál is először csak az igazak föltámasztását látjuk üdvösségre, s csak később jelenik meg a gonoszok föltámasztása kárhözatra.) Lüddeckens elképzeltetőnek tartja, hogy a túlvilági ítélet (véltetően etikai alapon) már az Óbirodalomban kialakult. Chr. Seeber¹⁸ közelebbről az 5. dinasztiaira gondol. Az első írott emlék, amely a túlvilági ítéletet hangsúlyozza az 1. átmeneti korból Merikaré intelmei 53–57. (Éppen emiatt vonja kétségbe H. Brunner Lüddeckens teóriáját, mondván, hogy ugyanúgy gondolhatunk a gazdagokra, akik az 1. átmeneti kor zavaros körülményei között valami szilárd támaszt kerestek.¹⁹) Meglátásunk szerint ez a gondolat, ami a 22–21. századtól válhatott népszerűvé, semmiképpen sem egy bizonyos társadalmi osztály szülötte volt. Annyira komplex ez a tan (előfeltételezi a továbbélést, az ethost, az egyéni felelősséget, az ítélet mithologikus képét — és legfőképpen, ami az egyiptomiaktól igen távol állt: az istenek mágikus kényszerítéséről való lemondást!), hogy egy széles társadalmi osztály nem lehetett szülőanyja, legfőképpen azt mondhatjuk, hogy kritikai éle-

miatt feltételezhetően szimpátiára talált a szegényeknél. Ám tudjuk, hogy az arisztokratáknak egy intellektuálisan, morálisan és vallásilag különösen fogékony rétege is vallotta ezt, sőt írásban is megörökítette. Nem feledhetjük azonban, hogy az ítéletet befolyásolni akaró mágiikus praktikák az egyiptomi vallás legkésőbbi korszakáig használatban maradtak. Nem tudunk egységes képet alkotni az egyiptomiak halotti bíraskodásáról.²⁰ A társadalmi helyzettől, anyagi javuktól és a szokásos rítusoktól teljességgel eltekintő túlvilági bíraskodás létét expressis verbis először éppen a Setna regény mondja ki.²¹

A Setna regényben leírt Osiris előtti szív mérleget számtalan Halottak Könyve papirusz vignettájáról ismerjük, de alatta a szöveg nem a HK 125. fejezetének negatív confessioja, hanem HK 30. varázsigéje, hogy a szív ne valljon „tulajdonosa” ellen a bíróság előtt. Lüddeckens keményen fogalmaz:²² jobban bízlak a mágiában, mint a büntelenség megvallásában. De még ha nem is megyünk el eddig, akkor is látnunk kell, amíg a Koporsó Szövegek tudnak a mérlegről, a negatív confessiot nem ismerik;²³ HK 125-nek az ítélelhez semmi köze nincsen; HK 125 nem egy morális „törvény”, aminek betöltése a túlvilági élet elbírálásánál döntő szerepet kapna²⁴ (hanem eredetileg a papi rituális tisztaságra vonatkozó eskü²⁵).

De a mérleget további kérdéseket is fölvet. Mi a szerepe Osirisnak, a bírónak, hiszen világos, hogy maga a mérleg egyértelműen kínálja a három lehetőség egyikét: 1. a jócselekedetek nehezebbek, 2. a rossz cselekedetek nehezebbek, 3. egyensúlyban vannak. És ha így van, akkor honnan kerülnek elő a kárhözottak, akiket a szörnykutyá megsemmisít?²⁶ Történetünk gazdagja is épp ebbe a rejtélyes 4. csoportba tartozik. Itt talán a mérleget és az elégtételt pokolképzete kontaminálódik, s talán a gazdag ilyen ábrázolása szekunder a történetünkben. Önmagában a ferde mérleg is szokatlan, a római kor előtt ilyen ábrázolás ismeretlen. Meglepő az is, hogy a halott szívével szemben nem a m3^t tolla ítetik a másik serpenyőbe, hanem a jócselekedetek állítatnak szembe a gonoszakkal. Ez a „cselekedetekből való megigazulás” (Werkgerechtigtheit) a másik tíz recenzióra is jellemző lesz.²⁷

Annak ellenére, hogy jónéhány nehezen értelmezhető kérdéssel találkozunk a Setnában, ami mindig is fölvetette az eredetiség kérdését, hogy ti. a történet egyáltalán egyiptominak tekinthető-e, a témával foglalkozók elbeszélésünket az egyiptomi vallás autentikus forrásának tartják.²⁸ Az érvelés azután meglehetősen nehéz. Zandee például azt bizonygatja, hogy történetünk építőkövei külön-külön más egyiptomi halotti szövegekben is megtalálhatók (ami persze még semmit sem bizonyít). A magunk részéről inkább arra hivatkozánk, hogy a Setna regény a népi vallásosság egy ritka emléke, míg forrásaink túlnyomó többsége „hivatalos” sepulchrális anyagból származik. Az persze magától értetődik, hogy a korábbi halotti képzeteiből a Setna regény sok képzetet megörökölt. Ilyen például a néphit az a fölfogása, hogy a temetőbeli sírok a holtak birodalmának bejáratai²⁹ — így lehetett ez Memphisben is; ilyen a 7 csarnok gondolata, amelyet Doresse-szel³⁰ ellenkezőleg nem tartunk idegen motívumnak, mert már a Két Út Könyve, és később a HK 144. fejezete is ismeri. (HK 137A utóirata éppen csak összefoglalóan megemlíti.) Mindenképpen jellemző az egyiptomiakra az alvilági régiók iránti érdeklődés (el egészen a topográfiáig, hogy melyik régióban, illetve csarnokban mi található), még akkor is, ha a csarnokokba a Tantalos- és Oknos-motívum is bekerült

(szekunder módon?), hisz az egész egyiptomi túlvilági irodalom nagy része ilyen kalauz jellegű.

Történetünkben a temetésnek igen fontos szerepe van, mert ez exponálja az egész problémát. S bár itt nem kap olyan hangsúlyt, mint a rabbinikus recenziókban és a Vita Pachomiában, ahol a temetésnek mélyebb értelme, „transzcendens” kihatása is van, mégis döntő itt is a különbség aközött, ahogy a gazdagot sirató asszonyok menete kíséri, és ahogy a szegényt egy gyékénybe csavarva egyetlen ember sem kísérte utolsó útjára. S mert ez a különbségtétel az apophthegmában is megvan, feltételezhetjük, hogy Lk 16,22-ben a gazdagra vonatkozó hangsúlyos *etaphē*³¹ és a szegény Lázár temetésére vonatkozó hallgatás, akit „csak” angyalok kísérek, ugyanezt a különbséget emeli ki.

A gazdag és a szegény Lázár

Ha most áttérünk Jézus példázatára, láthatjuk, hogy ott is egy gazdag és egy szegény állnak egymással szemben. (Ez az egyetlen példázat, ahol valakinek neve van: *Lazaros*, *’ēl’āzār* „Isten segít”). Nincs megemlítve a gazdag istentelensége, sem Lázár kegyessége. Ez megnehezíti a parabola értelmezését. *Klostermann*³² elődeihöz csatlakozva a gazdag ítéletét olvassa ki a szövegünkből, intés ez azoknak, akik azt hiszik, hogy nincs szükségük bűnbánatra, és a szegények vigasza, hogy egy eljövendő fölmagasztaltatás lesz az elégtételük.

Az újszövetségesek általában két részre osztják a Lk 16,19–31-et: a 19–25 (26) versig és 27–31. Ennek megfelelően például *Bultmann*³³ 16,19–26 poénját a földi viszonyok túlvilági kiegyenlítődségében látja, 16,27–31 poénját pedig abban, hogy szükségtelen egy halott föltámasztása azért, hogy Isten akaratát elhitesse. Sőt hozzátesszi³⁴, hogy amíg az egyiptomi és rabbinikus recenziók poénja az isteni igazság megvédése, hogy a kegyes jutalmat, a bűnös büntetést kap, addig Lk 16,19–26 csak a gazdagot inti és a szegényt vigasztalja azzal, hogy sorsuk odaát megfordul. *Bultmann* szerint, ami az egyiptomi és rabbinikus hagyomány lényeges része, li. a különböző temetés, az a jézusi parabólából hiányzik.

A gazdag bűnössége nincs expressis verbis megemlítve, és ezáltal a példázatnak még olyan magyarázata is elképzelhető³⁵, miszerint az, hogy Lázár a gazdag kapujában fekhett és morzsákat kapott, kifejezetten a gazdag jólétségének tudható be. Véleményünk szerint *Gressmann*³⁶ van igaza, aki úgy érti, hogy Jézus fölhasználja a hagyományból ismert történetet (16,19–26), amin nem alakít (és amelynek szemléletét nem feltétlenül osztja mindenben!), hogy azután hozzátegye azt, amit ő mond, amit ő tart fontosnak (16,27–31). Nagyon jól foglalja össze *Gressmann* véleményét *J. Jeremias*³⁷ (anélkül azonban, hogy hivatkozna rá): Jézus nem akar állást foglalni a szegény és gazdag kérdésében, nem ad tanítást a halál utáni életről, hanem elmond egy példázatot, hogy a gazdaghoz és testvéreihez hasonlító embereket intse a fenyegető végzettel. A szegény Lázár csak mellékszereplő, kontrasztfigura. A példázat címe ezért nem „A gazdag ember és a szegény Lázár” kellene, hogy legyen, hanem „A hal testvér”.

Annál is inkább fontos a 16,27–31 állásfoglalása — nincs szükség arra, hogy egy halott visszatérjen —, mert az direkt módon visszautal a Setna regényre, hiszen Siusire (amint ezt már a neve „Osiris fia” is kifejezi) tkp. Hor. az 1500 évvel azelőtt meghalt varázsló. És Setna valóban nem hitt a túlvilágról visszatérőnek sem, mindaddig, amíg maga is meg nem győ-

zódhetett arról, mi van Osiris birodalmában. Jézus talán erre utalva mondja el hallgatóságának a saját véleményét, természetesen aktualizálva, beillesztve saját vallásába. (Mózes és a próféták tkp. *tórah* és *n^ebi'im* a *k^etubim* említése nélkül is — az Ószövetség megnevezése.)

Ám nem csak ez és nem csak a halott neve utal vissza az egyiptomi ősrre. Sőt nem pusztán a halál utáni élet problematikája, amelynek — különösen kiszínezve — nem volt a zsidó vallásos gondolkodásban helye, hanem egy olyan kis részlet is, mint a gazdag ruhája. Annál is inkább figyelemreméltó ez, mert a ruhának kiemelt szerepe van mind a Setna regényben, mind a Vita Pachomii recenziójában, s nyilván eme hangsúlya miatt maradt meg még egy ilyen kései, független és átértelmezett recenzióban is. Ez a mellékes részlet sokkal beszédesebb tanúja a genetikus kapcsolatnak, mint a halál utáni sors, mert amíg azt át lehet venni, addig arra nincs magyarázat (még a lokalkolorit sem), hogy miért éppen ezt, és éppen egy ilyen jelentéktelen részletet vettek át. A gazdag *byssos* ruhába öltözött (16,19). A *byssos*-ról tudjuk, hogy általában is az egyiptomi királyvászonnak felel meg, de konkrétan is ellenőrizhető, hogy a LXX a *šš* fordításaként használja. Ez maga is jövevényszó³⁸ az egyiptomi *šš* (nswt)-ból ered *šsr*-nsw, *démotikus šš*-(n)nsw, *kopt šns*).³⁹ A Setna regénybeli (2,8) gazdag ugyanúgy van föllöltözve, mint a példázatban:⁴⁰ nw r r w^c rmt^c e-f tm n mnhy.t n šs(š)-stn — látott egy gazdagot, öltözve *byssos* ruhába. A *rmmaš* szó is ismerős a szahidi bibliafordításból, de ezt természetesenek tartjuk.) Még egyszer megismétlődik a rmt^c nt tm n mnhy.t n šs(š)-stn 2,10-ben is.

Látva és elfogadva a formatörténeti kutatás eredményét, most már nem úgy tesszük föl a kérdést, mi volt a gazdag bűne és Lázár érdeme. Nem tudunk ugyan egyértelmű választ adni erre, de legalább a kérdést pontosítsuk! Miben látja Jézus a példázat gazdájának a bűnét? Ábrahám válasza alapján arra gondolhatunk, hogy a gazdag sem akceptálta életében „Mózeset és a prófétákat”. Lázárnak már a neve is magáért beszél. Ám ennél tovább is mehetünk. A szegény szó jelentése a fogság utáni zsidóság nyelvében egyre inkább az „alázatos”, „kegyes” felé tolódik.⁴¹ Ezt főleg a zsolnárokban figyelhetjük meg, de a próféták szóhasználat is tanulságos ilyen szempontból. (Jes 3,15; 14,32; 49,13; Sof 3,12; Ps 9,19; 10,17; 18,28; 22,27; 25,9; 34,7; 37,11; 69,33; 72,2,4; 74,21; 102,1; 147,6; 149,4.) Az intertestamentális kor qumrani gyűlekezete Isten szegényeiként értelmezte önmagát. Hasonlóképpen a 2. század zsidókeresztény ebjonitái is *'ebjōn*-nak tekintették magukat. Bár nem állíthatjuk bizonyosan, hogy a „szegény” Lázár kegyes volt, mégis valószínűsíthetjük, hogy a korabeli hallgatóság a löbb évszázados szóhasználat alapján a szegényhez ezt asszociálhatta. Különös, hogy mind ez a szemlélet, mind ez a szóhasználat megvan az egyiptomiban is. H. Brunner ismerte föl, hogy a szegény az alázatosnak, a kegyesnek a szomszédságába kerül, aki önmagát megalázza, s ezáltal istenhez közelebb jut. Az egyiptomi nyelv egy szellemes megoldással fejezi ezt ki: nmh — a szegény, s ennek a kauzativuma šnmh — önmagát szegénnyé tenni, önmagát megalázni végül az „imádkozni” jelentést nyeri. Az, hogy egy 22. dinasztia korabeli Amon pap önmagát imájában szegénynek nevezi, szintén arra mutat, hogy ezt vallási érdemnek tekintette.⁴² Siusire elmagyarázza Setnának a szegényre vonatkozó döntést (2,12): „vitessék ő a fennkölt lelkek közé, mert rmt p? ntr, és Szokarisz-Oszirisz követőjeként a helye ott legyen

Oszirisz mellett”. A kérdéses kifejezésnél Griffith a *rmnnōtē* szóra utal,⁴³ amelynek jelentése:⁴⁴ *eusebēs, theosebēs*. Forrásaink mind a „szegény” Lázárral, mind a Setna regény szegényével kapcsolatban igen szükszavúak, azt azonban mindkettőről tudjuk, hogy üdvözültek. A rabbinikus recenziók viszont az üdvözült halotról egyértelműen kegyesként beszélnek.

A recenziók rokonsága

Ha most föltesszük a kérdést, hogy Setna története, Lk 16,19–31 és a rabbinikus recenziók történetileg milyen viszonyban vannak egymással —, a szöveggyomrányozás kéziratos problémáit teljesen félretéve —, Gressmann-t követve azt mondhatjuk, hogy nyilván az egyiptomi a legrégebb. Ezt az alsóegyiptomi zsidó diaszpórában már görögül ismerték meg a zsidók. Ezek egyikeből (Alexandriából, esetleg Memphishből vagy Leontopolishból) juthatott Palesztinába, ahol arámira fordították. Jézus maga is egy ilyen arámi változatot ismerhetett, s azt használta föl. A rabbinikus hagyományt ettől függetlenül tradálták.

Gressmann⁴⁵ föltételezi, hogy a véletlenül ránk maradt recenziók mellett az elbeszélésnek más variánsa(i) is kellett, hogy legyen(ek). Egy jó elbeszélésből ki kellene derülnie — a Setna regényből pedig nem derül ki —, hogy miért éppen ez a szegény kapja meg ennek a gazdagnak a ruháját. Miért éppen ilyen módon kínoztatik a gazdag? (A rabbinikus recenziókban, de a Setna regényben is másokról ez meg van magyarázva.) Mi volt a gazdag bűne? Bizonyal volt tehát egy olyan verzió is, ami mindezekre feleletet adott. Véleménye szerint⁴⁶ itt a jézusi parabola siet segítségünkre, az ősvariánsban az lehetett a bevezetés: mivel ez a gazdag erről a szegényről nem gondoskodott, a túlvilágon neki kellett átadnia összes javait. Büntetésében is Lázárt követi: mivel a szegény mindig a kapuban feküdt, most neki kell ott feküdnie. (Ez utóbbit nem tudjuk fenntartás nélkül elfogadni, mert Setna gazdagja nem a kapunál fekszik, hanem szeme van az ajtó sarkában. A sokszor hivatkozott hierakonpolisi szobor is mást mutat, mellesleg a Setnához sem jó illusztráció.)

Hubai Péter

JEGYZETEK

1. Wessetzky V. A varázskönyv. Budapest 1962. A szövegben előforduló idézeteket is ebből a fordításból vettük. — 2. Les contes populaires de l'Égypte ancienne. Hivatkozás Gressmann-nál. p. 31. Lásd alább. — 3. Vom reichen Mann und armen Lazarus. Abhandlungen der kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften. Jg. 1918 Phil.-hist. Kl. 7. — 4. Az alábbiakban a kiadatlan Vat. 819 codex szövegét követjük, fordítását adja Hans Mertel, Leben des heiligen Pachomius. Bibliothek der Kirchengüter Bd. 31/2. Kempten-München 1917. (cf. p. 16.) cap. XXXIII. pp. 86–89. — 5. G. Steindorff, Koptische Grammatik. Berlin 1904.² pp. 26*–32*, Z(oega, Catalogus...)³²⁷ hivatkozással. — 6. Gressmann i.m. pp. 6–7. — 7. Wb. II. 303. — 8. Gressmann i.m. pp. 6–7. — 9. L. Th. Lefort, Le nom du mauvais riche (Lc 16,19) et la tradition copte. ZNW 37 (1938) pp. 65–72. — 10. Gressmann i.m. p. 19. — 11. A pontos latin szöveget lásd Gressmann i.m. pp. 88–89, rövid említése J. Dorese, Des hiéroglyphes à la croix. Istanbul 1960. p. 63. 161. j. — 12. Közli a héber szöveget is Gressmann i.m. pp. 70–86. — 13. Gressmann i.m. p. 19. — 14. A *démotikus stn* a hieroglif sm/stm papi cím megfelelője. LÁ I. 899–901 (E. Bresciani). (Griffith fölismerése) Az ún. II. Setna regény a stm formát használja, mi mégis megmaradunk a konvencionális Setna név mellett. — 15. Dorese, Des hiéroglyphes pp. 56–66. — 16. Erich Lüdeckens, Alter und Einheitlichkeit der ägyptischen Vorstellung vom Totengericht. Jahrbuch. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz 1953. pp. 182–199. — 17. (A Piramisszövegek...) egyes részletek kétségkívül a népi halotti kultusból származnak... Dobrovits A., Az írásbeliség megjelenése az ókori egyiptomiak halotti kultuszában. in Dobrovits, Irodalom és vallás az ókori Egyiptomban. Budapest 1979. p. 202. — A mágiának a szegénység nem korlátja. — A szegénynek sem etikusabbak, mint a gazdagok. — Egy réteg nem „csinál” teológiát, legfeljebb elfogad. — Targyszerűen: az ethosra alapozott túlvilág éppen a Merikaré intelmeiben jelenik meg először, s őt nem tekint-

hetjük a szegények reprezentánsának. — 18. LÁ III. 249–252. — 19. LÁ I. 443–449. — 20. Lüdeckens i. m. p. 198. — 21. LÁ III. 249–252. — 22. Lüdeckens, Alter p. 192. — 23. Reinhard Grieshammer, Zum „Sitz im Leben“ des negativen Sündenbekenntnisses, in XVIII. Deutscher Orientalistentag ZDMG Suppl. II. Wiesbaden 1974. pp. 19–25. — 24. E. Brunner-Traut, Altägyptische und mittelalterlich-christliche Vorstellungen von Himmel und Hölle, Gericht und Auferstehung in E. Brunner-Traut, Gelebte Mythen. Darmstadt 1981. pp. 55–98. küll. p. 69. — 25. Grishammer i. m. — 26. L. Kákossy, Selige und Verdammte in der spätägyptischen Religion. ZAS 97 (1971) 96. — 27. A Vita Pachomii recenziója, noha a leírás tendenciájához nem illik, mégis megengedi az alábbi mondatot Pa-vehett a hozzáköltözöt a mi könyörgésünkön túlmenően is. chónnak: Mert Isten, aki jó és irgalommal teljes, magához — 28. Dorese i. m. és Jan Zandee, Death as an Enemy. Leiden 1960. pp. 297–302. Zandee nem szól semmit a két hős túlvilági szerepcseréjéről, státuszuk, ruhájuk cseréjéről, a két halottat nem hasonlítja össze; meg sem említi az ethosnak a mágiával szembeni előretörését. A sok bűnfogalom között a Selnában előforduló wh szót nem tárgyalja. — 29. RARG s.v. Ro-Setau. — 30. i. m. p. 63 — Önmagában persze nehéz eldön-teni, mert a 7 szám minden vallásban és kultúrában fontos

szerepet játszik. Itt van a fenomenológia korlátja. — 31. E. Klostermann, Das Lukasevangelium. Tübingen 1929² 168 J. Je-remias, Die Gleichnisse Jesu. Berlin 1977² pp. 183–4. — 32. Klostermann, i. m. p. 165. — 33. Die Geschichte der synopti-schen Tradition. Berlin 1961⁴ p. 193. — 34. Bultmann, Syn. Trad. p. 221. — 35. Bernhard Weiss—Johannes Weiss, Die Evangelien des Markus und Lukas. Göttingen 1892. p. 542 3. j. — 36. Gressmann, i. m. p. 56. — 37. Jeremias, Gleichnisse p. 185. — 38. L. Koehler—W. Baumgartner, Lexicon in Veteri Testa-menti Libros. Leiden 1958. p. 1013. Ott sš átírás található. A LXX-ban byssos-ként fordítva: Ex 25.4 26.1.31.36 27.9.16.18 28.5.6.8.29.35 31.4 35.6.23.25.35 36.9.10. 36.12.32.36.37 37.3.7.16.21 39.13 Pr 31.22 Ez 16.10 27.7. — 39. Wb. IV. 540,3–8. Crum, A Coptic Dictionary. Oxford 1939. 572a Černy, Coptic Etymological Dic-tionary. Cambridge 1976. 246. — 40. F. Ll. Griffith, Stories of the High Priests of Memphis. Oxford 1900. átírása szerint. — 41. IDB Suppl. 672–675 s.v. Poor (L. E. Keck) THAT II. 341–350 s.v. *nh (R. Martin-Achard) H. J. Kraus, Die Psalmen. Berlin 1972⁴ I. pp. 82–83. Mindegyik további irodalommal. — 42. H. Brunner, Die religiöse Wertung der Armut im alten Ägypten. Saeculum 12 (1961) 332. — 43. Griffith, Stories p. 156 jegyzete. — 44. Crum, Dictionary 231a. — 45. Gressmann i. m. p. 43. — 46. Gressmann i. m. pp. 50–53.

DISZKUSSZIÓ

„Vallástalan keresztyénektől” „vallásos ateistákig”

Jánossy Imre a keresztyénség jövőjéről mint a jövő keresztyénségéről írt súlyos gondokat és gondolatokat felvető tanulmányt a Teológiai Szemle 1983/4. szá-mában. A tanulmány címe után kérdőjel van, s ez talán óvatossággal, talán bizakodóssal ugyanazt a kérdést veti fel, amelyet a neves francia vallástör-ténész, Jean Delumeau sokkal drámaibban úgy fo-galmaz egyik könyvének címében, hogy „elhalóban van-e a keresztyénség?” (Le christianisme va-t-il mou-rir?). Erre a kérdésfeltevésre a maga római katoli-kus módján ő is nemmel válaszol, de világosan látja, hogy az emberiség legújabbkori válságába maga a ke-resztyénség is belesodródott. Jánossy Imre nem vál-ságról beszél, hanem korszakváltásról. Nyilvánvaló-nak és véglegesnek látja a posztkonstantini korszak bekövetkezését, amelyben a keresztyénség nem ural-kodik az emberek gondolatai és tettei felett annak az Istennek a nevében, aki „etsi non daretur”, azaz „mintha nem is lenne”. Ez az „etsi deus non daretur” egyenlő a szekularizációval. Jánossy ennek az első teológiai horderejű felismerését — joggal — Bonhoe-f-fernek tulajdonítja, aki a szekularizációban a világ „nagykorúvá válását” látta s egyben egy „vallástal-an” korszak kezdetét, amelyben a keresztyén igehir-detés feladatát a Biblia vallástalan-világi interpre-tációjában jelölte meg. Dehát lehet-e az élő Isten be-szédét úgy hirdetni, hogy akár csak hallgatólag is el-fogadjuk a szekularizáció alapfeltételezését: „utsi deus non daretur?” Nyilvánvalóan nem. Ha a vallástalan keresztyénséget Isten nélküli keresztyénségnek értjük, akkor merő kazuisztikus etika és spekulatív filozófia marad a keresztyén tradíció, holott éppen ezektől kell, mint rossz tradícióktól szabadulnunk, ami Jánossy tanulmányának is végső kicsengése.

Annál inkább kell a keresztyén igehirdetésnek mint a Biblia vallástalan-laikus, azaz (mondjuk ki!) sze-kularizált interpretációjának javaslatát a legnagyobb fenntartással fogadnunk, mivel ezt a feladatot a sze-kularizáció maga már alaposan elvégezte. A szekula-rizáció ugyanis a Jánossy által idézett Gogarten szer-int „olyan szellemi jelenségek, gondolatok és ismere-tek (halmaz), amelyek addig kinyilatkoztatásként az Isten közvetlen tetteiként szerepeltek és ezért csak a

hit számára voltak hozzáférhetőek. Ezek a szekulari-záció révén olyan ismeretekké váltak, amelyek a hit-től teljesen függetlenül az értelem számára, annak sze-kularis, tehát saját lehetőségei révén hozzáférhe-tőek... Az embernek ez az önállósága az újkori világ-ban elnyert radikális értelmét csak a keresztyén hit-ben feltárult ismeretekből és tapasztalatokból kap-hatta.” Gogarten szerint az ember az evangéliumban a teremtett világtól való szabadságát hallotta meg, s — tegyük hozzá — a teremtett világ megismerésének és a maga szolgálatába való állításának szabadságát, sőt feladatát. Ezt a feladatot az emberiség a reformá-ció óta sikeresen és folyamatosan teljesíti is.

A hellenista filozófia fogságába került ókori és közép-kori keresztyén teológia Istent a változhatatlan „ab-szolútum” fogalmának börtönébe próbálta zárni s ezzel egy olyan „túlvilágba” utalni, melyből csak a papi rend sakramentális közvetítése által érintkezhetik az ember-rel és az emberiséggel. A Biblia élő, cselekvő, ítélő és kegyelmező Istenét, Aki az emberi történelemben em-bereknek jelenti ki magát és emberek által cselekszik, s nem „túlvilágba” viszi az üdvözülteket, hanem „evi-lágra” terjeszti ki az idők teljességében uralmát („ország-gát”), csak lázongó szekták és magukba mélyedő misz-tikusok tapasztalták meg. Ezeket azonban a középkori egyház sietett kolostorba zárni, vagy ha nem mentek, megégetni. A statikus Isten-fogalom kitűnően meg-felelt a középkor statikus társadalmi-politikai rendjé-nek, azt mintegy szentesítette, ezért is támogatta a vi-lági hatalom egy egyház hatalmát. Mikor azután Luther igehirdetése kitért a kolostorok kapuit s mindenki számára az „evilági” kötelességteljesítésben jelölte meg istentiszteleti „hivatását”, a forradalmárok és filozófusok rádöbbsentek az embernek a teremtett világgal szembeni szabadságára, és pedig alkotó szabadságára. A világnak a természettudósok által felfedezett végtelensége az emberi ismeretszerzés végtelenségével s egy-ben a haladás lehetőségével lett egyértelmű, a haladás viszont a világ változathatóságát, történetiségét jelen-tette, elsősorban azt, hogy lehet és kell a társadalmi igazságtalanságokat orvosolni.

Mindez bennefoglalatik a Bibliában, amelyben Isten magát a végtelen és korlátlan lehetőségnek (vagyok,

aki leszek) jelenti ki s ebben az embert is részelteti, mint képmását és munkatársát, mégpedig a teremtés, a megváltás és az üdvösség történeti folyamatában, az „üdv-történetben”, úgy, hogy a megváltott embert nem teszik a másik ember rabjává biológiai, etnikai és társadalmi kötöttségek; nincs férfi és nő, zsidó és görög, szabad és rabszolga — Krisztusban. „Az újkori ember a világgal szembeni szabadságát így értelmezte — mondja Gogarten és idézi Jánossy. — Ezt tette, és ezt kellett tennie, mert a teológia és az egyház cserbenhagyta akkor, amikor nem akarta elismerni a világtól való szabadságát, amire pedig az teljes mértékben igényt tartott, mert ez meg is volt neki. És ez az újkori, a világgal szemben önálló ember, amelyenek vagyunk mi mindnyájan, ma sem, és a jövőben sem értelmezheti ezt a világot másként, ha a teológia és az egyház végül is meg nem érti, hogy az újkori embernek ezt a nagykorúságát a keresztyén hit már régen elismerte”. Gogarten kifejezése, hogy a keresztyén teológia és egyház „cserbenhagyta” a Bibliából merített szabadságát megélni akaró embert, túlságosan is szelíd, mert valójában többet tett, megpróbálta megakadályozni a keresztyén szabadság valóságos érvényesülését a tudományos kutatásban, a történelem alakításában, a társadalmi különbségek kiegyenlítésében, amíg tehetett, mágyákkal, amikor már erre nem volt hatalma, isteni bosszúval való fenyegetéssel. És ebben a római egyház legfeljebb előljárt, a reformáció egyházai pedig követték, s hogy követhessék, visszahátráltak a középkori filozófiai alapra. S mikor azután ez a filozófiai alap a világi gondolkozásban megrendült, a római egyház lekötötte magát az arisztotelianus tomizmus mellett, a protestáns egyházak viszont több-kevesebb vonakodással követték a világi filozófiákat, míg végül a liberális teológiában azoknak rabjaivá lettek s magát a teológiát szekularizálták.

Az újkori európai társadalom nem elégedett meg az-
 al, hogy a reformációban felismert szabadságot „leliképpen” élje meg, mint azt a saját igehirdetésének következetes végiggondolásától s e végiggondolásnak cselekvésbe vitelétől visszarettenő, s a kazuisztikus etikába és a filozófiai spekulációba visszamenekülő egyházi teológia előírta. Eleinte buzgó vallásos, majd egyre inkább „vallástalan”, előbb deista, majd ateista „keresztyének” tárták fel a természet titkait, vezették a forradalmakat az elnyomott nemzetek, osztályok, a nők felszabadítására. S minthogy ehhez egyre kevesebb bátorítást, sőt egyre több rosszallást kaptak Isten nevében az egyházaktól, hátat fordítottak az egyházaknak és az általuk prédikált Krisztusnak, majd mindenféle istennek is. Ez a folyamat, a szekularizáció, a keresztyéniség számára nemcsak a templomok kiürülését jelenti, hanem azt az állandó kísértést is, hogy a szekularizáció után szaladva, újra meg újra „kapcsolódási pontokat” keressenek vele, az evangélium „örök” üzenetét „korszerű” ruhába öltöztessék. Márpedig ez az út kilátástalan, még abban az egybként helyes felismerésben is, melyet Jánossy Imre javasol, hogy ti. a keresztyéniségnek „úgy kell megszabadulnia — a teológiában és az igehirdetésben egyaránt — a görög metafizikai gondolkodástól és annak kategóriáitól, hogy a maga teljes tisztaságában érvényesülhessen a Biblia lineáris történet szemlélete... mert ez a szemlélet — meggyőződésünk szerint — sokkal közelebb áll a modern ember történeti kategóriákban való gondolkodásához, mint a metafizikai gondolkodás”. Helyes ez a felismerés annyiban, hogy a Biblia valóban történet, Isten története az emberrel, sőt a Biblia, mint az élő Istennek az embert itt és most megszólító Igéje, nemcsak történet, hanem történés. A kérdés nem is ez,

hanem az, hogy a szekularizáció, mint a bibliai üdv-történetnek nem csupán laikus interpretációja, hanem valóságos vagy vélt „evilági” megértése kimeríti-e mindazt, amit a Biblia az embernek mondhat? Mert ha a szekularizáció az egész bibliai üzenetet magáévá tette, akkor a keresztyéniségnek továbbra sincs egyéb dolga, mint megadással követni és utólagosan szentesíteni mindazt, amit a szekularizált világ a Bibliából merítve gondol és cselekszik. Ezt tennők, ha azért alakítanánk át teológiai gondolkozásunkat üdv-történetire, mert ez a szemlélet áll közelebb a modern ember gondolkodásához. Tudom, hogy Jánossy Imre ezt a *mert-et* nem a világhoz való alkalmazkodásra való felhívásnak szánja, hanem azt akarja vele mondani, hogy a Bibliából merített, de attól eltávolodott laikus történeti gondolkodást ősforrásához kell visszavezetni. De vajon a szekularizáció folyamata nem haladott-e már túl azon a ponton, hogy az *emberiség kollektív sorsát* a reménység jegyébe helyező üdv-történet az egyes embernek is reménységet adhasson?

Ezen a ponton a „vallástalan keresztyén”-nek át kell adnia a szót a „vallásos ateistának”, ahogyan a kései kapitalizmus (és bizony sokszor a korai szocializmus) kétségbeesett emberét *Ancsel Éva* nevezi. „Három tanulmány”-ából (1983) idézem a szekularizáció folyamatának menetét: „Az istenek, vagy az isten távolodása a vallásos tudat világából az újkor kezdete óta egyre növekvő ütemben történik... megkezdődött, már Pascal idejében, és az ő szavaival: „isten rejtőzködése”... Századunkban... az isten már nem rejtőzik, hanem eltávozott, illetve egyre fokozza távolodásának ütemét, miközben a vallásos szükséglet nem tűnik el. Ezért a magányos és életével meghasonlott egyén marasztalná; visszahívna a távozót, akit pedig már nem lehet nevének szólítani, és nem lehet visszaperelni. Így marad a pusztá hiány, az ugyancsak meg nem nevezhető, s ez az üresség öltözik isten hiányának alakjába. Az, amit paradox kifejezéssel vallásos ateizmusnak nevezünk, nemcsak filozófiai formában jelentkezik, hanem a sikertelen hitkeresés új, sajátosan huszadik századi élettényeiben. A klasszikus hit forrása isten létének fikciója volt: mint nyilvánvalóság a hívők számára. A vallásos ateizmus esetében a megrendült hit keresi eltűnt tárgyát: a szubjektum belső erőiből próbál hitet teremteni a maga számára. A túlvilág már üres, lakatlan és embertelen... A kiürült ember már nem tud önmagából mit kivetni, s ezért a túlvilágot sem tudja benépesíteni. A földi világot viszont benépesítik a hitetlen hitkeresők. Az istennek alighanem utolsó státusa tehát, hogy nemlétezésében, végső eltávoztóságában reprezentálja a már meg sem nevezhető hiányt. S alighanem utolsó tartózkodási helye az őt hiába kereső ember kétségbeesett öntudata... A világ változatlanul vallásos kiegészítésre szorul, de mégsem változatlanul, hanem még sokkal inkább, mint valaha” (192—194. l.).

Távol legyen, hogy a szerző mondanivalójának lényegét meghamisítva, a „vallásos ateizmus” fentebbi ismérveit *minden* ateistára kiterjesszem, mint ahogy nyilvánvalóan nem terjeszthetők ki a hívő keresztyénekre sem, akiknek Isten léte „nyilvánvalóság”, még ha „fikció” is az a hitetlenek számára. Azt is meg kell mondani, hogy *Ancsel Éva* nem kínál semmiféle új istent a vallásos ateisták istenhiányának orvoslására. Szerinte „ezen a valóságos világon már nem segít a vallásos kiegészítés. Nincs más út; az embernek ide-
 lenn kell megtalálnia önmagát” (199. l.). Semmiképpen sem ezzel a tétellel akarok most dialogizálni, még kevésbé vitatkozni, hanem a „vallásos ateizmus”-nak a fentiekben idézett, megrendítően igaz kor- és kór-

képét szeretném egy olyan vallástörténeti folyamat fejleményének megjelölni, melynek korábbi állomása a „vallástalan kereszténység”. Az üdvtörténet szekularizált változatát az egyház tanítása nélkül és ellenére megértetni és megélni kényszerült ember előbb elveszíti az egyházat mint saját közösségét, „vallástalan keresztényé”, forradalmárrá vagy filantróppá lesz, majd az egyház után Istent is elveszíti, de nem úgy, hogy elvesztését ne érezné veszteségnek, ne zuhanjon emiatt a „vallásos ateizmus” végső kétségbeesésébe. Mert a „vallásos ateizmus” végső kétségbeesés, mint fentebb hallottuk, pontosabban — Ancsel Éva tanulmányai egyikének címe szerint — „megrendült öntudat”, az élet értelmetlenségének tudata. Eltekintve most attól, hogy az emberi élet értelmének „idelelni” való megtalálása Ancsel Éva szerint is hosszú, kínos, kerülőutakra vissza-visszaforduló folyamat, ezáltal nem az ezen az úton járókhoz, hanem a „vallástalan keresztényekhez” és a „vallásos ateistákhoz” kell szólni, mert ők szenvednek leginkább, az ő ügyük a legsürgősebb s az egyháznak elsősorban számukra van mondani-valója, mert nekik van szükségük „vallásos kiegészítésre”.

Mi is tulajdonképpen az igényelt „vallásos kiegészítés”? Megint csak Ancsel Évát kell idéznem: „a valósi szükséglet felerősödésének oka mindenekelőtt az egyéni lét igazolásának felfokozott nehézsége, az individuum fölöslegessé válása. Az egyéni élet minden tartalomtól való kiürülése fokozza fel ezt a szükségletet olyan kontraszt helyzetben, amikor a világ *tárgyi* gazdagsága egyre nő, az élet *emberi* tartalma pedig egyre szegényebb lesz — s ezért szorulna fokozottan vallásos kiegészítésre” (195. l.). Bibliái fogalmazásban: mit ér, ha az ember az egész világot megnyeri, de önmagát elveszíti? A szekularizált üdvtörténet, az emberi „haladás” diadalmenetében a benne munkálkodó ember nem találja meg *saját* helyét, egyéni léte nélkülözhetetlenségének biztató tudatát, mert csak egy nélkülözhető, kicserélhető alkatrésznek látja magát. Van ugyan „közügye”, melyért cselekedhetik, de nincs „közössége”, melynek nélkülözhetetlen, kicserélhetetlen tagja, amilyenenne a keresztyén közösségben, a hívők gyülekezetében lehetett s lehet vagy lehetne ma is. A keresztyén közösség benne él az üdvtörténetben, bírja annak biztató kollektív ígérését, hogy „megjelent az Isten idvezítő kegyelme minden embernek” (Tit 2,11), de hogy a *minden* ember közt *őneki* hogyan jelent meg személyesen, azt csupán az üdvtörténet lineáris, a végső beteljesedés felé siető menetében nem találhatja meg. Ezért az egyház teológiai megújulásának elengedhetetlen, de nem elegendő feltétele a statikus filozófiai börtönből a dinamikus üdvtörténeti szemléletbe való áttérés, hanem a megújult teológiának az is feladata, hogy megmutassa az egyén, a konkrét személy helyét és szerepét az üdvtörténetben. Ehhez pedig az üdvtörténeti teológia dimenzióinak alapos átgondolására van szükség.

Ebben az átgondolásban segítségünkre lehet Arnold E. Loen, hollandi teológusnak sajnálatosan kevésbé közismert eszmélkedése (Säkularisation. Von der wahren Voraussetzung und angeblichen Gottlosigkeit der Wissenschaft. 1965). Nem terjeszkedve itt ki művének alcímében foglalt, egyébként komoly megfontolást igénylő mondanivalójára a szekularizáció és a modern teresztudomány viszonyáról, itt csak a világtörténet és az üdvtörténet kapcsolatáról szóló fejtegetéseiből idézünk. Mindenekelőtt azt, hogy „Isten istenlétét nem szabad más dimenzióban látni, mint az ember emberlétét. Az ember Istennel szembesülve, és így egyugyanazon dimenzióban ember. Ez a „szembesü-

lés” (Gegenüber) magában rejti Isten kifürkészhetetlenségét (Unergründlichkeit) éppúgy, mint a dimenzió egységét. A kereszten Isten a kifürkészhetetlen, de ha ezt a kifürkészhetetlenséget dimenziókülönbségnek tekintjük, akkor nem vesszük tekintetbe a feltámadást. Akkor a kereszten való hallgatást véglegesnek, mint az Istentől való végleges elhagyatásnak fogjuk fel. A „szabadság” ugyanúgy *valamitől*, mint *valamihez* való szabadság. Az emberi szabadság szabadság — a determinációtól és szabadság az Istennel való Ige-válasz-kapcsolathoz” (121. l.).

Loen egyik leginkább figyelemreméltó teológiai fejtegetése a kettős predestináció filozófiaiag annyira terhelt tételének differenciált megközelítése. Szerinte a „predestináció” nem végleges, visszavonhatatlan „predetermináció”, mely Istent önmaga abszolútumának foglyává tenné, hanem előre elhatározott küldetése (destinációja) az Ige hirdetésével és megélésével megbízott embernek. Mert „a predetermináció tagadja az *attól* való szabadságot; a vele összekapcsolódó dimenziókülönbség azt a módot, amelyben Isten és amelyben az ember alany, megtagadja az Istennel való Ige-válasz-kapcsolatot s az *ahhoz* való szabadságot. Az emberi szabadságnak a megszüntetése az ember létének a megszüntetése, következőleg Krisztus emberlétének megszüntetése és Isten kegyelmének megszüntetése is” (uo.). A predetermináció igaz az üdvtörténetnek a teremtetéstől a megváltáson át az ígéretek beteljesüléséig tartó egész menetére, arra, hogy „az üdvtörténet Isten tanácsában szilárd. Isten szándékait emberi tettek nem hiúsítják meg” (120. l.). Úgy folytathatnók Loen gondolatát, hogy az üdvtörténet kollektíve predeterminált; kezdete, fordulópontja, vége független minden emberi beavatkozástól, véglegesen elhatározott és véglegesen végbemeget. Ezért a szekularizált üdvtörténet, az emberi „haladás” menetében élő szekularizált ember joggal determinista. Ugyanakkor azonban az üdvtörténetben nem pusztá eszközként, hanem cselekvő, Istennel dialogizáló alanyként résztvevő emberi személy nem predeterminált, hanem predestinált, küldetést hajt végre, mely személyes ügye és amelyért személyesen felelős. Ezért joggal érzi magát szabadnak. Ha a szekularizációban egymástól elválni látszanak is az isteni üdvtörténet és az emberi haladás, a kettő mégis egy. „A történelem csak Isten szabadságának és az ember szabadságának találkozásából (Zusammengehen) jön létre. Egyetlen történelem van, amelyben Isten alanyisága és az ember alanyisága találkoznak” (123. l.). Az ember alanyisága pedig abban áll, hogy Isten által személyesen személyesen megszólítható az üdvtörténet konkrét helyén és pillanatában, s a megszólított válaszolhat, kérve, hogy megtalálja, hálát adva, hogy megtalálta *saját* létértelmét a *közös* történelemben. Éppen ezért, mondja Loen, „nem mondhatni, hogy az üdvnek csak történeti, azaz az időben terjedő dimenziója van. Isten kijelentésének nemcsak időbeli dimenziója van, hanem az időre merőleges dimenziója is, az örökkévalóságból a mába” (122. l.). Ez a „merőleges” dimenzió a személyes megszólíttatás; Isten az embert szabadságában szabadságra szólítja meg s az így szabadságot nyert ember szabadon társul a másik emberrel, igazi, mert önkéntes és együtt munkálkodó közösségbe. Ez, vagy ez volna a keresztyén gyülekezet. Az üdvtörténeti szemléletű teológia tehát nem zárja ki az egzisztenciális szemléletű teológiát, hanem szükségszerűen és nélkülözhetetlenül egészítik ki egymást. Az üdvtörténet horizontális kollektív vonalát a személyes megszólíttatás vertikális vonala metszi, s szabadjon ebben a metszésben a kereszt jelképét és valóságát látni.

Mert végül is a Kereszt a legfőbb mondanivalója

minden keresztyén teológiának, a vertikálisan kiegészített lineáris üdvtörténeti teológiának is. Isten és ember külön-külön és egymásra vonatkozó alanyisága, az üdvtörténet és a világtörténet közös tartalma Jézus Krisztus összeelgyíthetetlen és szétválaszthatatlan istenemberségében valósult meg világtörténeti egyszerségében és üdvtörténeti folyamatosságában. „Mert Őbenne lakozik az istenségnek egész teljessége testi- leg, és ti Őbenne vagytok beteljesedve, aki feje minden fejedelemségnek és hatalmasságnak... Eltemetté- vén Ő vele együtt a keresztségben, akiben egyet- menben fel is támasztattok az Isten erejébe vetett hit által, aki feltámasztá őt a halálból” (Kol 2,9—10, 12), „Aki megszabadított minket a sötétség hatalmából, és általvitt az Ő szerelmes Fiának országába, kiben van a mi váltságunk az Ő vére által, bűneinknek bocsánata, aki képe a láthatatlan Istennek, minden teremtmény- nek előtte született, mert Őbenne teremtett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és látha- tatlanok, akár királyi székek, akár uraságok, akár feje- delemségek, akár hatalmasságok; mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremtettek, és Ő előbb volt minden- nél, és minden Ő benne áll fenn, és Ő a feje a test- nek, az egyháznak, Aki a kezdet, elsősülött a halottak közül, hogy mindenekben Ő legyen az első, mert tet- szett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész tel- jesség és hogy Ő általa békéltessen meg mindent ma- gával, békességet szerezvén az Ő keresztségének vére által; Ő általa mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben” (Kol 1,13—20). „Annakokáért, ha feltámadatok a Kriszttal, az odavalókat keressé- tek, ahol Krisztus van, az Istennek jobbján ülve... Mert meghaltatok és a ti éltetek el van rejtve együtt Kriszttal az Istenben. Mikor a Krisztus, a mi éle- tünk megjelent, akkor majd ti is, Ővele együtt, meg- jelenetek dicsőségben. Öldököljétek meg azért a ti földi tagjaitokat, paráznaságot, tisztátalanságot, bujaságot, gonosz kívánságot, a fővényiséget, a bálványimádást, melyek miatt jó az Isten haragja az engedetlenség fiaira, melyekben ti is jártatok régenten, mikor élte- tek azokban. Most pedig vessétek el magatokatól ti is mindazokat, haragot, felgerjedést, gonosztságot és szá- tokból a káromkodást és gyalázatos beszédet. Ne ha- ragudjatok egymás ellen, mivelhogy levetkeztétek amaz ó embert, az ő cselekedeteivel együtt, és felöltöztétek amaz újat, melynek újulása van Annak ábrázatja szerint való ismeretre, aki teremtette azt, ahol nincs többé görög és zsidó, körülmetélkedés és körülmeté- letlenség, idegen, szkitiai, szolga, szabad, hanem min- den és mindenekben Krisztus” (Kol 3,1—11). Az idé- zet hosszú, de nem lett volna elég a bibliai könyv nevével, a rész és a versek számával egyszerűen utalni rá, mert úgy gondolom, ennek a szövegnek (és kon- textusának a teljes Szentírás egész kontextusán belül) a mai emberiség számára ugyanolyan kiemelkedő je- lentősége van, mint volt a reformátori és újreformátori teológia számára a Rómaiakhoz írott levélnek, amely- nek üzenete természetesen továbbra is aktuális, sőt alapja a Kolossébeliekhez írt levélben foglaltak to- vábbgondolásának. Ez a továbbgondolás pedig sürge- tően szükséges, mert az idézett hosszú textus sürítve tartalmazza azt, amit az egyház a „vallástalan keresz- tyéneknek” és a „vallásos ateistáknak” mondhat és kell hogy mondjon.

A „vallástalan keresztyéneknek” halálos komolysá- gal kell mondania, hogy a keresztyén közösség Krisztus teste s ebben a testben lakozik a teljesség, az indi- viduum és a kollektívum kölcsönös kiegészülése, az egyenlőtlen ségek kiegyenlítése, ezek által pedig a meg- békülés Istennel, magammal és másokkal, de nem

másként, mint a megújulással a Krisztusban felismert istenképűsége, egy halálosan komoly etika halálos komolyan vételével. Ebben van az emberi élet értelme, ezért és csak ezért érdemes élni, szenvedve és örven- dezve a végső teljességbe vetett hit által és belőle fakadó cselekedetekben, mint szolgálatban. A szolgáló egyház teológiája a keresztyén gyülekezet ilyen meg- újulása nélkül alig fog különbözni a szekuláris filan- trópia ideológiájától, mint ahogyan csak egy megújult életű gyülekezetben ismerheti fel konkrét „világi” tennivalójában saját üdvtörténeti szerepét is az egyén, azt ti., hogy a „minden” ember közösségének nélkü- lözhetetlen, örömtelű tagja, mint ahogyan az elgurult tizedik drachma (Luk 15,8—10) fontosabb a kilenc megmaradtnál, nem mert értékesebb azoknál, hanem mert nélküle nem egész az összeg. Ennek az „egésznek” kiábrázolása a keresztyén közösség, a gyülekezet az egyháznak, az Egyház *pars pro toto* az egész emberis-ég számára, de *totus pro parte* is, a betagozódó egyén számára.

A „vallásos ateistáknak” azon túl, hogy a kétségbe- esés magányából a keresztyén gyülekezet testvéri kö- zösségébe hívogatjuk őket, fel kell tárni Jézus Krisztus titkából azt, hogy valójában nem az emberiség elvont fikciójának kivetítése hiányzik nekik, s nem ezt kell keresniök, hanem azt a valóságos embert, akivé lett a magát dicsőségétől megüresítő Isten az inkarnáció- ban s aki Isten teljességét nyerte vissza a feltámadott és mennybement emberi test megdicsőülésében, s ez a mi saját testünk, személyiségünk feltámadásának és örökéletének záloga is. Életünk értelme ez a feltáma- dás és örökélet, mely most el van rejtve Krisztusban Istennél, de meg fog jelenni dicsőségben az üdvtörté- net beteljesedésekor. Abban a Krisztusban van elrejtve, aki kezdettől fogva van, mint teremtő Ige, megjelent testben mint nemcsak lelünk, hanem testünk meg- váltója is, és feltámadván, az Atya jobbján ülve má- ris uralkodik a világmindenség fölött, Őreá van bízva az emberiség sorsa és az én sorsom is. Isten nem rejtőz- ködik az ember elől, hanem az embert rejti el Krisz- tusban az elől, hogy istenképűségét s azzal együtt re- ménységét veszített, kétségbeesett önmagát szemlélve, ön- gyilkosságba meneküljön, sőt inkább Krisztust szem- lélve, saját istenképűségére ébredjen Őbenne és re- ménységgel élhessen. Nem Isten távolodik el az ember- től, hanem az ember menekül Isten elől, szegyenkezve, hogy a szekularizált üdvtörténetet saját kezébe véve odajutott, hogy „az emberi nem fejlődésének lehető- sége és valósága között az ellentmondás még soha nem éleződött ki ennyire mint századunkban” (Ansel i. m. 231. l.). Ez a szegyenkezés fájó, de gyógyító is lehet; megszűnik, mihelyt az üdvtörténet irányítását önként odatesszük, ahol mindig is volt, Isten kezébe, s elfo- gadjuk a szabad, önkéntes munkatárs boldogító sze- repét.

Ez a néhány gondolat természetesen nem meríti ki az idézett textus minden mondanivalóját, erre egyet- len ember nem is lehet, nem is lesz képes egyedül. A továbbgondolás az egész egyház nagy és jelentőség- teljes feladata. De mielőtt a „vallástalan keresztyének- hez” és a „vallásos ateistákhoz” szóló üzenet teológiai kimunkálása megkezdődik, a teologizáló egyháznak szigorú önvizsgálatot kell tartania, hogy vajon nincs-e neki magának is része abban, hogy a keresztyének „val- lástalanok” és a „vallásosak” ateisták. A keresztyén gyülekezet életének fogyatékoságai mindig is gyöngítet- ték, de sohasem vették el teljesen az igehirdetés hite- lét és hatékonyságát. Az igehirdetés állítólag elavult szótára és frazeológiája sem bizonyult soha a meg- értés áthághatatlan akadályának. Annál inkább hitel-

telenné és érthetlenné válik azonban az igehirdetés, ha nem valóban az Igét hirdeti. Ezért jogos és szükséges minden teológiai erőfeszítés a Szentírás mondani-
valójának emberi ragadványoktól való állandó tisztogatására. Ez nem jelenti azonban az egyház teológiai tradícióitól való mindenáron való elszakadást, mert hiszen maga a Szentírás is tradíció, s magyarázatát a későbbi tradíciókon át igyekszünk továbbmélyíteni.

Nem lehet tehát meglepő, ha bevallom, hogy a Kossuthélethez írott levél aktualitásának felismerését Kálvintól nyertem, attól az egyházatyától, aki teológusként az egész emberiségre, hívőkre és hitetlenekre egyaránt kiterjedő, egyetemes érvényességgel szólt. Most azonban az egyházhoz szóló tanítását kell megszívlelni, és pedig azt, amit az ún. *extra calvinisticum* által mond. Krisztusról, az ő összeegyíthetetlen és elválaszthatatlan istenembségéről van szó, melyet nem zárt magába a föld, mert feltámadt, nem zárt magába a menny, mert jelen van az egyházban, de nem zárhat magába az egyház sem, mert minden hatalom Neki adatott mennyen és földön. *Etiam extra carnem et extra coenam*. Krisztus jelen van emberi testén és sakramentális testén kívül is, nem úgy, mintha mennybement és megdicsőült emberi testét elhagyná, hanem a Szentlélek által. „Az eget azért nem hagyja el, hogy mindig betöltse a világot, mint tette kezdetétől fogva.” „Kerülendő tehát, hogy úgy tulajdonítsunk az embernek istenséget, hogy a test valóságát elvegyük,” márpedig „az a test valósága, hogy térben foglaltassék, hogy saját dimenziójában létezzék, saját arcúata legyen.” Mindez pedig azért fontos Kálvinnak, mivel „úgy vette fel Krisztus a testet, hogy annak romolhatatlanságot és dicsőséget adva természetétől és valóságától nem fosztotta meg”, (idézetek H. A. Obermann: *Die „extra” Dimension in der Theologie Calvins*. Festschrift Rückert, 1966. tanulmányából); azaz a mi jövődő romolhatatlan és dicsőséges testünket vitte fel a menny-

be, mintegy beleépítve az embert a Szentháromságba. Ebben a kálvini távlatban lehet megérteni azoknak az ateistáknak az aggodalmát, akik attól félnek, hogy egy „abszolút” istenség kizárja az embert istenemberi jogából és alkotó személy helyett egy fikció manipulált eszközévé teszi. Krisztus az ember szabadságát és dicsőségét is jelenti Isten szabadító és megdicsőítő tette, az inkarnáció és a feltámadás által. De Kálvin folytatja: *etiam extra legem*, azaz Isten nem egy saját maga által végleg elhatározott világrend, természeti vagy társadalmi törvény foglya, mely őt visszavonhatatlanul kötelezné. Igéreteiben szabadon adja magát, s nem abban kell őt (filozófiailag) megismerni, amit mindenhatóként tehetne, hanem (teológiaiilag) abban, amit ítélő, kegyelmező és szabadító élő Istenként valóban tett és tesz.

Végül, s most ez a legfontosabb: *etiam extra ecclesiam*. Krisztus nemcsak az egyház feje, hanem a világ-mindenség ura. Isten országa rejtetten is halad, vagy inkább közeledik. Krisztus az egyházon kívül is, minden emberben és minden emberrel cselekszik, mindenkinek helye és szerepe van az üdvtörténetben. Az üdvtörténetről ma az egyháznak nem utolsósorban azt kell tudnia, hogy az nem az ő monopóliuma, sőt azt is, hogy Krisztus királyságában alázatos szolgálattal, Krisztus főpapságában a kiengesztelődés munkálójaként kell résztvennie, nehogy etikájával és liturgikájával eltakarja, elrejtse a látnivágyók szemei elől Krisztust. Viszont azt is tudnia kell, hogy ha nem is monopóliuma, de feltétlenül kötelező megbízása Krisztus prófétái tisztének vonakodás és megalkuvás nélküli folytatása, az ítélő és kegyelmező Igének hirdetése. Ehhez az egyháznak és teológusainak sokszor olvasnia és következetesen magára alkalmaznia kell Jónás történetét.

Makkai László

Keresztyénség és metafizika

A metafizika védelmében

(Reflexió. Jánossy Imre: *A keresztyénség jövője — a jövő keresztyénsége?* című tanulmányára, amely megjelent a *Theologiai Szemle* 1983/4 számában)

Jánossy tanulmánya 3. tételében így foglalja össze következtetéseit: „... a keresztyénség számára a XX. századi korforduló — tartalmát tekintve — abban áll, hogy úgy kell megszabadulnia — a teológiában és az igehirdetésben egyaránt — a görög metafizikai gondolkodástól és annak kategóriáitól, hogy a maga teljes tisztaságában érvényesülhessen a Biblia lineáris történetsszemlélete. Ez azért rendkívül jelentős tennivalója a mai keresztyén nemzedéknek, mert ez a szemlélet — meggyőződésünk szerint — sokkal közelebb áll a modern ember történeti kategóriákban való gondolkodásához, mint a metafizikai gondolkodás. A modern ember ugyanis — tapasztalataink szerint — értetlenül áll szemben a görög metafizikai kategóriákkal és alig tud azokkal valamit is kezdeni.”

Nos, ha tapasztalatainkból indulunk ki, akkor az előzőekhez hasonlóan érvénnyel mondhatjuk azt is, hogy a modern ember értetlenül áll szemben Isten igéjével is. Ha úgy tetszik, a szekularizáció egész jelensége ebben az egy fájdalmas tapasztalatban összegezhető. S ugye, elhamarkodott lenne a következtetés, hogy szabaduljunk meg Isten igéjétől, csak mert a modern em-

ber „alig tud azzal valamit is kezdeni”. Mi vissza akarjuk adni a modern embernek Isten igéjét, Jézus Krisztus evangéliumával biztatni a modern kor modern, elidegenedett viszonyai között is. Újra meg akarjuk tanítani meghallgatni Isten igéjét. Ehhez meg kell tanítani az Evangélium gondolkodására, s mindenkéltől az Evangélium nyelvére. Miért ne akarhatnánk megtanítani a görög metafizika nyelvére is? Miért ne akarhatnánk visszaadni neki azokat az értékeket is, amelyeket a metafizikai gondolkodás nyújthat? Jánossy idézi a „Neues Glaubensbuch” szerzőit, akik szerint „az ókor hatalmas és mély filozófiájában az ember az általánosan érvényes *logoszt* kereste, — és ez éppen az ellenkezője volt az áttekinthetetlen, „logikátlan” *történetnek*. Eszerint az igazán emberi, az emberlét értelme kívül esik a történeti folyamaton. Ez utóbbi egy egyszerű „üresjárat”, amiből a lelket, az emberi igazi lényegét, ki kell menteni és meg kell váltani.”¹

De nem kell-e a lelket, az ember igazi lényegét *valóban* kimenteni ebből a történelemből, amely most minden eddigénél inkább fenyegeti azzal, hogy elsodorja őt? Nem kell-e *valóban* megváltani a lelket, amelyet lassan elveszejt, felold az elidegenedés? Vajon nem kell-e minden eddigénél inkább keresnünk — az ókor hatalmas és mély filozófiájához hasonlóan — az általánosan érvényes *logoszt*? Volt-e valaha nagyobb

szükségünk erre a logoszra (vagy a teloszra és az éthoszra) mint éppen ma? S vajon idegen-e a lélektől (s a Lélektől) a Logosz? Vajon nem éppen azért használja-e János az újplatonikusok terminusát Jn 1.1.14 és 1Jn 1.1-ben, hogy a filozófusok „istenének” a keresztyén hit Istenével való azonosságára rámutasson?

E terminushasználat aligha minősíthető véletlennek, hiszen az újszövetségi egzisztenciális kutatások számtalan helyen mutatják fel a keresztyén és a hellenisztikus kultúra összefonódását — egészen az egyház kezdetektől. S itt nem egyszerűen arról van szó, hogy mint Jánossy írja, „azért, hogy a keresztyénség ne szoruljon a világtörténelem peremére és ne tűnjön el a történelem süllyesztőjében, mint annyi más korabeli szellemi mozgalom... össze kellett ötvöződni az addigra már birodalomszerte szinte népi kultúrává lett hellenizmussal”,² hanem ennél a külsődleges, szinte kényszerként feltüntetett kapcsolatnál sokkal többről. Már maga az összefonódás, az „ötvöződés” ténye el kell hogy gondolkodtasson. Mert ötvöződhetnek-e egyáltalán idegen anyagok? Ötvöződhetett volna-e a keresztyénség a hellenisztikus kultúrával, ha nem mutattak volna eleve határozott affinitást?³ S ez az affinitás valami benső, a lényeg mélyéről fakadó szellemiség. Hiszen amikor a gondolkodás a végső dolgokra irányul, tudatlanul is Istent keresi. Mert nem Istent érezzük-e minden teljességben, s nem e Teljességre tört-e a metafizika? Nincs-e a Teljességnek vallomásra értékű sóvárgása a filozófus e szavaiban: „... a föltétlen hajt minket szükségképpen túl a tapasztalat s minden jelenség határán, a föltétlen, melyet az ész a magánvaló dolgokban szükségképp és jogosan minden föltételhez hozzákövetel, mert a föltételek sorát csak ezzel teheti befejezetté.”⁴ Igaz, Kant az ezerhatszázas évek végén írta ezt, de mint vallomás, a görög metafizika mottója is lehetne. A görög metafizikai gondolkodás szinte megsejtette a Föltétlent — a Nemteremtettet, az Örökkévalót.⁵ Redl Károly nagyon találóan írja, hogy „nemcsak a keresztyénség közeledett az antik filozófia felé a kritikai recepció szándékától vezetve, hanem a filozófia is bizonyos értelemben elébe ment a keresztyénségnek.”⁶ Talán nem túlzás azt mondanunk, hogy a keresztyén egyház számára a hellenisztikus kultúra, teológiai nyelve számára a görög metafizika a „*praeambula fidei*” szerepét játszotta. A teloszban az „út” értelme sejlik, a logoszban (igaz, még elvontan és személytelenül) az „igazság”, s az éthosz — maga az „élet”, hiszen mint Fichte mondja: „csupán moralitásunk által emelkedünk ki a semmiből és tartjuk fenn magunkat e semmi felett.”⁷

E metafizikai kategóriák — mint ontológiaiak — létviszonyt tükröznek, s az embernek e kategóriákhoz való viszonyában történelmi és üdvtörténelmi (!) meghatározottságok rejlenek. Mert honnan nyerjük például a moralitást? Mint ethosz — tudjuk — történelmi-szociológiai képződmény. Ám mint ilyen ki is van szolgáltatva a történelemnek. Az éthoszban viszont éppen azt a moralitást akarjuk megragadni ami a történelem felett, mintegy annak ellenére van.⁸ Természetesen ezt a moralitást is a történelem hordozza, de nem „mondja ki”. És hasonlóan nem-explicit módon van meg benne a telosz és a logosz. A történelmet meg kell fejtenünk — értelmezni kell, ha érteni akarjuk, ami többet jelent, mint közvetlen szemlélete: a reflexiót jelenti. És ebben a reflexióban a Biblia „lineáris történetisége” kevésnek bizonyul. Mert az igaz, hogy „az Ótestamentum egyszerűen a történelem könyve” és „benne az ember történelmi módon éli meg önmagát...” sőt, feltétlenül egyet kell

érteni azzal a megállapítással is, hogy ebből a forrásból táplálkozva a bibliai hit úgy hatott a történelemben, mint egy semmivel össze nem hasonlítható, történelmi iniciatíva,⁹ csak hogy kicsoda különbség van a bibliai kor történelme és keresztyén időszámításunk történelme között — üdvtörténelmi szempontból is! Az ószövetségi történelemben, választott népe történetében (!) Isten folytonosan és expliciten van jelen — újra és újra kimondja magát.¹⁰ A kinyilatkoztatás közvetlensége folytán a történelem nem szorult értelmezésre. Isten explicit jelenléte által az üdvtörténet kiemelkedik a történelemből. A mi történelmünkben Isten csak egyszer mondta ki magát, Jézus Krisztusban. A „fonál” tehát, amelyre az üdvtörténetet a mi történelmünkben kikristályosítható, csak egyetlen pont. A mi történelmünkben nekünk magunknak kell Istent — Jézus Krisztus tanítása szerint — újra és újra kimondanunk. A mi történelmünk értelmezésre szorul. Folytonosan vonatkoztatnunk, reflektálnunk kell ama egyetlen pontra, az Evangéliumra. Ez a reflexió pedig — természetesen — értelmi, fogalmi reflexió, s az empirikus megállapításokon túl szükségképpen metafizikai jellegű. A görög metafizikai kategóriák pedig — logikai univerzalitásukat figyelembe véve — valószínűleg az egyedül lehetséges metafizikai kategóriák, s ezért a végső értelmi analízis nélkülük (valószínűleg) lehetetlen.

Természetesen amikor a metafizika mellett szólunk, ezt a metafizikát nem tekintjük, nem tekinthetjük egyedül üdvözítő útnak, önmagában, önmaga számára elégséges alappal rendelkező végső magyarázó elvnek. Meggyőződésünk, hogy a metafizika — ha célt akar érni — nem lehet meg a kinyilatkoztatás igazsága nélkül. A metafizika célja, pontosabban a metafizika maga — mint Bertrand Russel írja — „arra irányuló kísérlet, hogy a világot mint egészet fogjuk fel a gondolat segítségével...”¹¹ Ám kategóriáink éppen fent jelzett logikai univerzalitását tartalmi ürességgel kell megfizetni, s ezért a világot, mint egészet, mint egységet tartalmilag nem képes megragadni, s így csak a végső magyarázat lehetőségét képes felmutatni — mint a gondolat számára (logikailag) lehetséges, elérhető stádiumot —, és nem magát e magyarázatot.

A metafizika kísérlete az egység megragadására egyébként eleve kudarcra van ítélve, amikor formailag akarja felmutatni azt, mert a fogalomnak az általa megragadni vélt valósághoz való viszonya ezt eleve nem engedi meg. Hegel a következőket mondja erről: „A mozgás maga a tiszta megjelenés, a tárgy, amint valami gondolt, lényegisége szerint tételezett lép fel... Képzeteink számára nem ellentmondásos, hogy a pont a térben, s épp így a pillanat a folytonos időben, vagy az időbeli most, mint folytonosság, hosszúság van tételezve; de fogalmuk ellentmond önmagának... A nehézséget mindig a gondolkodás okozza, mert azzal, hogy megkülönbözteti egy tárgynak a valóságban összekapcsolt mozzanatait, szétválasztja őket.”¹² Ezért nem tudja a metafizika megragadni a létezés egységét. Ezért esik szét a filozófia világképében az egység, és hordozza három kategória: a telosz, a logosz és az éthosz. Az egység csak Jézus Krisztusban, Jézus Krisztus által mondatott ki: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 16,4).

A teológia számára az egység tehát — a Személyben — eleve adott. Ez alfája és omegája. Bátran belebocsátkozhat így az értelmi-fogalmi reflexióba. Sőt, bele kell bocsátkoznia, e reflexió paradox volta ellenére. A teológia, mint reflexió nem őrizheti meg a kerügma tisztaságát. Mint Rudolf Bultmann írja: „Az a teológia paradoxonja, hogy — mint minden tudo-

mánynak — tárgyiasítva (objektívalva) kell a hitről beszélnie, tudva, hogy minden beszéde csak akkor nyeri el értelmét, amikor a tárgyiasítás megszűnik.”¹³ A teológia addig reflektálja kiindulópontját, a kinyilatkoztatás igazságát, míg magát e kiindulópontot is mint reflektáltat, mint eredményt mutatja fel. De a teológiának éppen ez a feladata. A kinyilatkoztatás közvetlenségét fel kell áldoznia az értelmi megragadás kedvéért. S ezt vállalnia is kell, ha hatásos (s egyáltalán: bármilyen) választ akar adni a kor szellemi kihívására. Különösen érvényes ez a „tudomány századában”. Századunk (a keresztyénség szempontjából) — úgy tűnik — a teológia, a reflexió kora.¹⁴ Szerintem a keresztyénség számára a XX. századi korforduló — tartalmát tekintve — éppen abban áll, hogy a teológiának minden eddigénél bátrabban (és talán szabaddabban) kell reflektálnia a mi hitünk igazságait a történelem és a tudományok tényeivel és eszméivel. És a filozófiával is. Aki bízik a bibliai keresztyén gondolat igazságában és szellemi erejében, annak számára világos kell legyen, hogy ez nem e tanítás „felhígulását”, hanem gazdagodását eredményezi. Mindenesetre — azt hiszem — a keresztyénségnek ez egyetlen lehetősége, hogy e szekularizált világban „ne szoruljon a világtörténelem penemére és ne tűnjön el a történelem süllyesztőjében”.

Bonhoffernek talán igaza van, ha — mint olyan történelmi szituációt, amely szükséges feltétele a világ (és az ember) nagykorúvá válásának — a szekularizációt pozitív módon ítéli meg, de csak akkor, ha ebben a nagykorúságban, önállóságban az embert nem fenyegeti szörnű megsemmisülés, akár csak erkölcsi értelemben is, mint az emberiség totális demoralizációja, ami — figyelembe véve a tudomány és a technika adott színvonalát — aligha kulminálhatna másban, mint végül is az egzisztenciális megsemmisülésben. Az itt felmerülő kérdést Bultmann így fogalmazza: „... vajon az ember a maga életét saját erejéből vagy Isten kegyelméből akarja-e élni?”¹⁵ És ez az emberiség objektív létkérdése is. Megállhat-e egyáltalán az ember önmagában? „Nem zuhanunk-e folytonosan? Visszafelé, oldalra, előre, minden irányba? Van-e még egyáltalán egy fent és egy lent?”¹⁶

A „zuhanás”, amelyről Nietzsche beszél, talán csak a moralitás dimenziójában fogalmazódott meg. De fél évszázaddal később, Teilhard de Chardin szavaiban — ha a kort is figyelembe vesszük, amelyben írta: 1933. —, ki ne érezne az emberiség (egzisztenciális) létéért való aggodást: „... hatalma csúcspontján állva is azért ingadozik és szenved a mai Emberiség mert nem

határozta meg szellemi pólusát. Mert nincs Vallása.”¹⁷ Úgy tűnik, a keresztyénség számára a XX. századi korforduló feladata — lényegét tekintve — abban áll, hogy meghatározza az emberiség szellemi pólusát. S e meghatározásban bátran támaszkodhatunk a metafizikára is; a mi hitünk Egységét nem kell félteni a fogalmi széteséstől, hiszen annak konfessionális bizonyossága van: „...nem három a nemteremtett, s nem három a végtelen, hanem egy a nemteremtett és egy a végtelen.” (Symbolum Quicumque 12.)

Ökrös Tamás

JEGYZETEK

1. Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. Hgg. von J. Feiner und L. Vischer. Freiburg—Basel, 1973. 413—414. 1. — a könyvet eredetiben nem olvastam, a hivatkozás Jánossy tanulmányában szerepel. — 2. Hogy itt szellem-történetileg milyen hatásokról és „kényszerekéről” van szó, arra vonatkozólag ld. még Redl Károly: Az újplatonizmus szerepe a középkori gondolkodás szerkezetében c. tanulmányát a Filozófiai Szemle 1983/2 számában. — 3. Az „affinitás” kifejezést is Redl Károly használja idézett tanulmányában az itt fennálló viszony jellemzésére. MFSz 1983/2. 237. old. — 4. Kant: A tiszta ész kritikája; Franklin-Társulat, Bp. 1913. 15. old. — 5. Azt hiszem, hogy ez a megfeleltetés, azonosítás a Symbolum Quicumque terminusaival minden tekintetben korrekt. — 6. Redl: Im. 229. old. — 7. Fichte: Az ember rendeltetése; Magyar Helikon 1976. 163. o. — 8. Az éthosz és az éthosz terminusok megkülönböztetéséről bővebbet ld. Ancsel Eva: Írás az éthoszról; Kossuth 1981. 34. old. — 9. Ld. az 1. jegyzetnél írottakat. — 10. Talán nem árt itt megjegyezni, hogy Isten mindannyiszor tulajdonképpen „kimentette” választott népet a történelemből. Olykor a közvetlen egzisztenciális megsemmisülés veszélyéből (vö. pl. Kiv. 14.), olykor közvetlenül „csak” az erkölcsi megsemmisülésből (törvényei és szövetség-jei által). Többek között éppen az Otestamentumnak e mozzanatai implicáltak azt a tanulmányom elején kérdő formában megfogalmazott gondolatot, hogy az embert valóban ki kell menteni a történelemből. — 11. Russel: Miszticizmus és logika; Magyar Helikon 1976. 5. o. — 12. Hegel: Előadások a filozófia történetéről I. Akadémiai Kiadó, Bp. 1977. 229—230. és 235. old. — 13. Bultmann: Zur Frage der Entmythologisierung. Antwort an Karl Jaspers. In: Kerygma in Mythos. III. k. Hamburg 1966. 58—59. old. Magyarul ld. Dóka Zoltán fordításában, Diakonia 1983/1. 15. old. — 14. Amikor e kijelentést teszem, azt természetesen nem úgy értem, hogy az ígéhirdetésre ne lenne szükség vagy hogy ez ne lenne fontos — sőt, a mindenkori fontosabb! Itt pusztán arra szeretnék rámutatni, hogy — miközben tisztában vagyok vele, hogy az ígéhirdetésben is kifejezésre jut a mindenkori teológiai szituáció és természetesen maga a kor, amelyben elhangzik — a XX. század kihívása a teológiának szól, elsősorban a tudományos reflexióknak kell megküzdnie vele. — 15. Bultmann: Humanismus und Christentum. 1953. In: Glaube und Verstehen. III. 3. kiad. Tübingen 1965. 54. old. Magyarul ld. Dóka Zoltán fordításában, Diakonia '83/1 54. o. — 16. Csak e pár mondattal utalok Nietzsche-nek Jánossy által is idézett megrendítő aforizmjára. Jánossy forrásként Günter Howe: Gott und die Technik. Die Verantwortung der Christenheit für die technisch-wissenschaftliche Welt. Hamburg 1971. 207. k. oldalát adja meg. A Fröhliche Wissenschaft 1882-ben jelent meg németül, de kiadták magyarul is, 1923-ban Budapesten. — 17. Teilhard de Chardin: Le Christianisme dans le Monde. A keresztyénség a világban. In: Ut az Omega felé; Szent István Társulat, Bp. 1980. 407. old.

Szekularizáció és szakralizáció

Hozzászólás Jánossy Imre tétéleihez

Szükségesnek tartom előrebocsátani, hogy Jánossy professzor fejtegetéseivel, a probléma explikálásával (1. és 2. tétel) alapvetően egyetértek és csupán a 3. tétel (a probléma voltaképpeni megoldására tett javaslat) néhány pontjához szeretnék kiegészítő megjegyzéseket fűzni, figyelve — természetesen — az első két tételben elmondottakra is. Azért is szükséges ez, mert éppen a legfontosabb, a 3. tétel maradt a legkevésbé továbbgondolt, noha — bizonyos vagyok benne — a szerző szándéka nem az utóbbi két évtized „pop-teológiai” jelszavainak és szlengjének elisméltetése, hanem éppen a probléma mélyebb átgondolása, új lehetőségek feltárása volt.

Legelőször is, úgy érzem, szükséges tisztáznunk, hogy a szekularizáció és a történetiség kérdésének összekapcsolása nem ígéri azonnal a probléma megoldását a keresztyénség számára. Bár a szekularizáció — ha van egyáltalán¹ — az egyház számára szociológiai problémaként jelentkezik, a teológia feladata az, hogy az autonom teonom etika, vagy legalábbis a homo religiosociologicus² szempontjából értékelje azt. A történelem (a történelem értelmének) kérdése pedig elsősorban is teológiai reflexió kérdése; minden történelem-modell segédeszköz szerepét tölti be a teológiában.³

A szekularizáció mostmár nemcsak azért probléma

a keresztyénség számára, mert a keresztyén világkép de-monopolizálását⁴ jelenti, s nem is csak azért, mert az Egyház lemaradt, a Világ elment mellette, s most már csak korábbi „alapjai” feladásával tudna felzárkózni, „aggiornamento”-t megvalósítani, hanem azért is (és elsősorban ezért), mert a keresztyénség együtt él a világban (a *mundus*-ban és a *saeculum*-ban is) azzal a „szekularizációs” folyamattal, melynek hivatalos optimizmusa (vagy helyesebben: meliorizmusa) szöges ellentétben áll a világ, (a *saeculum*!) válságával. Nem véletlen, hogy sokan a nyugati kultúra exportjának tartják a szekularizációt, s nem többnek!⁵ Úgy is mondhatnánk, hogy a keresztyénség „korfordulóján” az is világossá válik, hogy a keresztyénség mindig kettős válságot hordoz: a magáét és a világét. A magáét azért, mert „nem e világból való”, a világét pedig azért, mert abban a világban világért él, amelyik annak a másik „aion”-nak a fényében ítélte meg. Ezt a helyzetet nevezte — Luthert parafrázálva — Hans Küng és Jürgen Moltmann „*ecclesiológiai simul iustus et peccator*”-nak. E kettős válságnak a háttérterületén találkozunk a történelem problémájával is (amely a keresztyénség számára priméren eszkatológiai kérdés⁶). Ezért, a magam részéről, nem abban látom a problémát, hogy „A modern ember... értetlenül áll szemben a görög metafizikai kategóriákkal és alig tud azokkal mit kezdeni” (3. tétel), hanem abban — ahogy azt az idézett Howe mondja —, hogy a „mindenben” — tegyük hozzá, a történelemben is! — „érvényesülő oksági törvényszerűségek uralma alatt álló világ lett az újkor istenpótlékává”.

A kérdés tehát nem az, hogy miképpen szabadulhatunk meg a metafizika ballasztjaitól,⁷ hanem az, hogy miképpen tudunk a keresztyénség létalapjához hűen, nemcsak a természet alól, hanem a történelem (az idő) „terrorja” alól is felszabadító módon beszélni és élni. Ha, és ez a nagy kérdés — a természet, a politika és az értékek elveszítik szakralizálhatóságukat a szekularizációban (H. Cox), és ha ez bibliailag legitim, sőt indokolt is (Gogarten), akkor a kérdés az, hogy miért és mi alapján tart igényt a keresztyénség arra, hogy „szent”- (vagy „üdv”-) történetről beszéljen? A metafizika sosem jelentett problémát, sem a keresztyénség, de a kor (egyetlen kor) embere számára sem. Mi több: mindig a „megoldást” kínálta. Amilyen jellemző, hogy a „Jeruzsálem és Athén” összeférhetlenségéről beszélő *Tertullianus* is élt a metafizikával, olyan figyelemre méltó az is, hogy a múlt században, mikor az európai keresztyénség a még jellegzetesen „protestáns” problémával, a történetiség kérdéssel küszködik, s miközben egyre több országban történik erőfeszítés az állam és az egyház szétválasztására, aközben *XIII. Leo pápa* meghirdeti a „neo-tomizmust”. Egészen lesankítva tehát a problémát: a keresztyénség válsága, ezen a téren, abban van, hogy a ma embere értetlenül áll a keresztyén történelemszemlélet előtt (érthetünk ezen bibliait is!), és ez végül is hermeneutikai kérdés. A megoldás tehát nem ott kezdődik, hogy tudomásul vesszük a szekularizációt, hiszen a keresztyénség számára nem ez. hanem a szakralizáció veszélye a kérdés.⁸ Még csak az sem megoldás, hogy kimutatjuk a szekularizáció bibliai teológiai alapjait, ezzel mintegy „vissza-sajátítva” (vagyis újra-szentessítve) azt, hanem az, hogy fölvalajjuk a történelem Istenéről való beszéd botrányát, mely úgy tűnik, sokkal mélyebb válságot jelent a keresztyénség számára, mint a természet-tudományok (ahogy ezt E. Troeltsch már a 10-es években megjósolta). A történelem kérdése tehát nem bizonyos, hogy megoldást kínál, legalábbis első látásra.⁹

Közbevetve még, úgy érzem, azt is meg kell jegyezni, hogy szekularizáció és az „ember nagykorúsága” nem azonosítható minden további nélkül. A feltétel nélküli azonosítás megintcsak szakralizálást jelentene, s ebben az esetben a teológia újra (s ki tudja hányadszor: már) elveszítené a hit autonómiáját (Hromádka) és *ancilla ideologiae*-vé válna, jelen esetben a *szekularizmus* (!) szócsovévé, ami persze ironikus lenne, hiszen a szekularizmus éppenséggel erre nem tart igényt. Azt is meg kell(ene) vizsgálnunk, hogy bibliailag mennyiben legitim a „nagykorúság” fogalmának kisajátítása a szekularizmus részéről, hiszen a „nagykorúság” egyfajta értelemben bibliai fogalom is (ld. a *teleios*—*nepios* ellentétet, Zsid 5,14; bár az is igaz, hogy a kiskorúságnak nem a nagykorúság, hanem a teljes *fiúság* az ellentéte¹⁰).

Ugyanide tartozik az is, hogy Gogarten, bár kielégítő magyarázatot ad a szekularizáció jelenségére, s éppen az egyik nagy bibliai reformátori felismerés alapján, de — ebben a szerző által bemutatott levezetésében — egyáltalán nem beszél a reformáció másik nagy felismeréséről. Gogarten a *iustificatio impii*-re (a megigazulás tanra) építi föl az ember világtól és világra való szabadságának értelmét és jelentőségét, ám elsikkad a *soli Deo Gloria* kérdése. A 60-as évek szekularizáció-himnuszai (pl. Cox) után egyre több komoly figyelmű hangzik el, hogy az ember szabadságának kérdését Isten dicsőségének perspektívájában kell szemlélnünk, mert ha a világ megszűnik „Isten dicsőségének színtere” lenni,¹¹ úgy rögtön a technokrata uralom romboló erői alá kerül. Az ember szabadsága” vagy Isten dicsőségére vagy Isten dicsősége ellen van” (J. M. Lochmann)¹². Az ún. „isten-halott” teológiáknak is ez volt a lényegi problémája.¹³

A történelem (üdv-történelem) problémájáról szölv, Jánossy professzor nem a megoldásra, hanem az akut problémára irányítja a figyelmünket. Ha igaz, amit *Collingwood* mond, hogy ti. a keresztyén történelem-szemléletet négy motívum jellemzi (univerzalizmus, periodizáció, providencia-tan, apokaliptika),¹⁴ úgy *Cullmann* bizonyosan megfelel ezeknek a kritériumoknak. Ám a szekularizáció éppen azt a kérdést veti föl, hogy vajon beszélhetünk-e „Heilsgeschichte”-ről, ha a történelem az autonóm ember cselekvési területe. Amennyire igaz a van *Cullmann*-nak az „idő” kérdésében, annyira óvatosan kell kezelnünk történelemmodelljét. Ugyanis *Cullmann*-nál nem a történelem, hanem a *kiválasztás* a regulatív principium, s ezt feltétlenül a javára kell írunk. Ha azonban az üdv-történelem egy történelmen belüli másik történelem,¹⁵ s éppen még *irracionalis* is (metafizikai kategória), úgy nem történt több, mint a metafizikai logika átcsúsztatása „tér-gondolkodás”-ból „idő-gondolkodás”-ba. Márpedig ez *metahistória*! Szeretném kihangsúlyozni, hogy *Cullmann* üdv-történeti modelljének *értéke* „segédeszköz” jellegében van, a kiválasztás bibliai útjának szemléltetésében. Tehát nem az a hibája, amiről beszél, hanem az, amiről nem beszél.

Befejezésül szeretnék néhány további szempontot felsorolni, melyeket — úgy érzem — szükséges figyelembe vennünk bármilyen további diszkusszióban.

1. Ökumenikus szempont. Nyilvánvaló, hogy mind a római, mind az ortodox keresztyénség másképp beszél a szekularizáció és a történelem problémájáról. Ökumenikus konszenzus nélkül illúzió a keresztyénség korfordulójáról beszélni, mert a probléma megmarad sajátosan európai és protestáns problémának.

2. Misszió és szolgálat kérdése. Ha a teológia szociál-etikára redukálja magát — minden vallás-szociológiában benne van ez a tehetetlenségi nyomatók.

— úgy aligha juthatunk túl *Rahner* „anonim keresztyén”-ségén. Jó lenne ebben a viszonylatban a kálvini „vera notitia” fogalmát újra megvizsgálnunk.

3. Teodicea kérdése. *Leibniz* óta szintén akút probléma. Az eszkatológia „virágzása” óta számos kutató hívta föl a figyelmet arra, hogy az „eszkaton-horizontú” történelem-modellek tulajdonképpen horizontális/lineáris teodiceáknak felelnek meg.

4. A keresztyénség „eszmei” helyének tisztázása Krisztus és Világ között.¹⁶

Bogárdi Szabó István

JEGYZETEK

1. *Demosthenes Savramis: Theology and Society, Ten Hypotheses in Technology and Social Justice*, SCM Press, 1971, 398 sk. Savramis igyekszik tisztázni, hogy a világ „szekularizálása”, mint olyan, logikai nonszensz, csakis a keresztyén hit szekularizálásáról lehet beszélni, amely éppen a Nagy Konstantinusi korról kezdődött és csúcspontját az állam-egyházban érte el. Ez a megállapítás mindenesetre hűséges a sokszor félreértett *Mar Weber*-hez, aki mindig a keresztyénség és a szekularizáció ironikus összefüggéseiről beszélt. Savramis szerint a manapság használatos szekularizáció fogalom tartalma „teológiai fikció”. — 2. *Savramis* kifejezése. i.m. — 3. Lásd ehhez a kérdéshez *P. Ricoeur* tanulmányát „A keresztyénség és a történelem értelme” címmel. *Teol. Szemle* 83/5 287.sk. — 4. *Peter Berger, The Sacred Canopy*, New York, 1966. Bergernek az a 20 évvel ezelőtti megállapítása még mindig igaz, hogy a Bonhoeffer utáni nemzedék sem tudta kielégítő módon megoldani a szekularizáció kérdését. A kérdés

egyik legjobb hazai feldolgozása *ifj. Pál László* „Szekularizáció és szekularizmus” c. tanulmánya. *Teol. Szemle* 1978/1. — 5. *J.-M. Bonino, Doing Theology in a Revolutionary Situation*, Philadelphia, 1975. — 6. *W. Pannenberg, Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 1961. — 7. *P. van Buren* kísérlete a „Social Meaning of the Gospel” (1964) c. művében — öszintéségén túl — egyértelműen beéri a humanisztikus elemek fellelgetésével. Egy későbbi könyvében (*The Edges of Language*, 1971) már megállapítja, hogy nem elég csak megszabadulni valamitől. — 8. *André Dumas, The Christian's Secular Hope and His Ultimate Hope*, in *Technology...* — 9. *Deconstruction and Theology*, New York, 1982. Az „isten-halott” teológia legújabb manifesztációja ez a könyv. *Altizer* és fiatal tanítványai, különösen is *A. Myers* („Whither Religion?”) igyekeznek a dialogikus gondolkodást érvényre juttatni az instrumentális gondolkodással szemben (*Habermastól átvett disztinkció*). Ez egyébként a korábbi „radikális” álláspont radikális felülbírálatát jelenti. *Nietzsche* — *Jánosy* professor által is idézett — prófécija természetesen megmaradt ez új menesztó mottójának. — 10. *P. Berger, A Rumor of Angels*, New York, 1969, 67kk. Mindenesetre az sem véletlen, hogy korunk egyik kulcs-metaforája a „tékozló fiú” példázata lesz. *Pilinszky* János, Szög és Olaj Bp. 1982. — 11. A 70-es évek végét egyértelműen a *gloria Dei* kérdésével való foglalkozás jellemzi; mind az ökümenikus, mind a hazai trolalomban bőséges anyag található ehhez. — 12. *The Glory of God and the Hope of Man*, *Reformed World* 1978/3. Nem véletlen az sem, hogy mind *Kálvin*, mind *J. Edwards* iránt megújuló érdeklődés mutatkozik. — 13. *Id. Deconstruction and Theology* c. kötetben *Altizer* „*History's Apocalypse*” c. tanulmányát. — 14. *R. Collingwood, The Idea of History*, 1946. 41 sk. Hasonlóképp: *L. Gilkey, Reaping the Whirlwind*, 1976. — 15. Ezt a problémát próbálta megoldani az ún. „Pannenberg-kör” *Id. Offenbarung als Geschichte*. — 16. Mindmáig a legjobb próbálkozás e téren *H. Richard Niebuhr* könyve „*Christ and Culture*” címmel (1951), melyben *Niebuhr* a troeltschi tipológiát továbbfejlesztve arról beszél, hogy az egyház öntelmezésének két forrása van: miképpen látja a világot és Krisztust, és hogyan látja Krisztus kapcsolatát a világgal.

VILÁGSZEMLE

Hídépítés Kelet és Nyugat között

Dr. Eugen Voss a Svájcban megjelenő Glaube in der zweiten Welt című folyóirat főszerkesztője. A beszélgetést *Ruttkay Levente* evangélikus lelkész folytatta a Magyarországra látogató főszerkesztővel a Magyarországi Egyházak Ökümenikus Tanácsa székházában.

— *Voss úr, mit ért Ön a második világ kifejezés alatt?*

Voss: Az ötvenes években, még a hidegháború korában kezdtek el beszélni az úgynevezett harmadik világról. Nos, ez alatt akkor és most elsősorban a gyarmati sorból felszabadult országokat értették. Az 1917-es oroszországi forradalom viszont azt mondta ki, hogy a kommunizmus az az új világ, mely felváltja a régit, az előző — vagyis az első — világot. Így tesszünk különbséget tehát első, második és harmadik világ között.

— *Köszönöm, azt hiszem, értem. Azt is értem, hogy nagyjából egyet értünk a Glaube — a pisztisz —, vagyis a hit kifejezésében. Mégis azt kérdezném, hogy hogyan kerül egymás mellé egy politikai és egy hitbeli fogalom. Nem zavarják egymást, esetleg nem rejtik-e a hittel politizálás tartalmát?*

Voss: Nos, nem, illetve az előbbi meghatározásomat módosítanom kell. Azt hiszem, a folyóirat címét is, erről már többször volt szó odahaza Svájcban. Nos, talán a második világ nem is politikai tartalmat takar, hanem azt hiszem, geográfiai. Meg teológiai természetesen, s jelenti a világnak azt a részét, ahol ateista, vagy kifejezetten ateista kormányzat van

uralmon. Vagy csak keresztyénellenes kormányok, mint egyes arab országokban például. Igen, ilyesmit értünk a második világon.

— *Azt hiszem, hogy így erősen relatív a második világ fogalma. Hiszen, ahogy Ön módosította korábbi álláspontját, most ezt úgy értem, hogy keresztyénnek mondott kormányú országok, teista — például iszlám országok — is, ugyanúgy, mint szocialista országok. Így eléggé zavaros a kép.*

Voss: Nem, nem egészen. Persze minden definíció relatív. Miniket elsősorban az érdekel, hogy a militáns ateizmust hivatalosan gyakorlattá tevő országokban, így elsősorban a Szovjetunióban és Csehszlovákiában hogyan élnek a hívők.

— *Bocsásson meg egy közbevetett kérdésért. Az az érzésem, hogy ahogy az előző fogalmat sem tudtuk definiálni, esetleg így járhatunk a hit kérdésével is. Mi tehát a véleménye a hit — a pisztisz — bizalom tartalmáról?*

Voss: Pontosan erről van szó. A hídépítésről. A bizalom erősítéséről. Nekünk tudatunk kell azt svájci elfizetőinkkel, hogy hogyan élnek a hívők a kommunizmusban. S ha megtudunk törvénytelenégeket, le-

tartóztatásokat, lehetőséget kapnak olvasóink, hogy az illető ország vezetőinél tiltakozhassanak.

— *On szerint ez bizalom-erősítő faktor?*

Voss: Nem, természetesen nemcsak ez. A hídépítés több feladattal jár. Egyik ilyen feladatunk az, hogy tudósítsunk arról, hogy ezekben az országokban hogyan élnek a keresztyének. Ez sok tekintetben példamutató számunkra. Csak a második feladatunk a tiltakozás, s van egyéb feladatunk is.

— *Közelebről beszélne erről?*

Voss: Például Lengyelország. Nyilván tudja, hogy gazdaságilag nehéz helyzetbe került ez az ország. A mi feladatunk a segítség. A csomagküldés például. Ezekben a csomagokban mi levelet is küldünk, illetőleg az a család, aki tőlünk küldi a csomagot, levelet is ír annak a lengyel családnak, amelyik a csomagot kapja. Így valami személyes kapcsolat alakul ki családok között, de gyülekezeti közösségek között is. Tudjuk azt, hogy mindig van egy választóvonal az egyházvezetés és a gyülekezet között. Ezért tartjuk fontosnak a gyülekezetek közötti kapcsolat felvételét.

Vagy egy negyedik út a hídépítésben. Ez a turizmus. Természetesen ez csak ott jöhet szóba, ahol az ország nyitott. Mi szorgalmazzuk, hogy jöjjenek tőlünk turisták, és ismerkedjenek meg egyes keresztyénekkal és gyülekezetekkel. Természetesen ezt nem mindenütt lehet.

— *Voss úr, mégis az a benyomásunk, hogy az így szerzett információk nem pontosak, sőt kifejezetten tévesek. Mit tartanak a folyóirat szerkesztésénél előbbrevalónak, az információ politikai töltését, vagy ellenőrizhetőségét. Van-e egyáltalán módjuk ellenőrizni az információikat?*

Voss: Ez több kérdés is egyszerre. Azt kell először is mondanom, hogy a hír pontossága a fontos. Ezt az

esetek nagy részében úgy ellenőrizzük, hogy az illető országról, a benne élő keresztyének helyzetéről vannak mozaikképeink. Ha a hír beleillik ebbe a mozaikba, akkor valószínűnek tartjuk az információt. Így is előfordul az, hogy tévedünk, de akkor a következő számunkban korrigáljuk a tévedést.

— *Bocsásson meg egy újabb közbevetett kérdést. Így kezelik a disszidensek által közölt információkat is?*

Voss: Nagyon sok fenntartással kezeljük, hiszen lélektanilag is motiváltak ezek az információk.

— *Nemrég nyílt meg itt Budapesten az európai kisebbségi egyházak sajtószolgálat, az IDL. Dr. Káldy Zoltán, egyházunk püspök-elnöke a megnyitón mondta, hogy államunk garantálta a zavartalan működést, egyházunk biztosította a technikai feltételeket, s elvárja, hogy életéről — az egyházak életéről — valóságosan tájékoztasson. Mi a véleménye erről?*

Voss: Messzemenően egyetérték.

— *El tudná fogadni programként saját folyóirata számára is?*

Voss: Igen, hiszen mindig erre törekedtünk. Magyarországi tapasztalataink megerősítettek ebben.

— *Milyen benyomásokat szerzett hazánkról? Itt különösen az érdekelne, hogy minden keresztyén embernek van egy „másik” szemüvege, a hit szemüvege. Mit látott ezen keresztül az országban?*

Voss: Nyitottságot. Ahogy leszálltam a budapesti repülőtéren, senki sem vizsgálta át a csomagomat, a vámtisztviselők udvariasak voltak. Mély benyomást tett rám az Állami Egyházügyi Hivatalban folytatott eszmecsere, amely két óra hosszat tartott az imént.

— *Voss úr, köszönöm a beszélgetést.*

Világmisszió ma és holnap

A *Missionary Monthly* legutóbbi számának szerkesztőségi cikkében dr. Dick L. Van Halsema húsz pontba foglalt figyelemkeltő cikket közölt a keresztyén misszió jelenlegi helyzetéről, s jövőbeni kilátásairól. A havonta, esetenként kéthavonta megjelenő *Missionary Monthly*, melyet 1896-ban alapítottak, a „Református Missziói Magazin” alcímet viseli, mely az egyesült államokbeli „evangelikál” illetve az Amerikai Református Egyház (Reformed Church in America) evangelizációs és missziós, pontosabban külmisziós tevékenységének egyik informatív sajtóorgánuma. Közel húsz esztendeje szerkesztője e lapnak dr. Dick L. Van Halsema, aki a következőkben tekinti át a keresztyén világmisszió teológiai alapjait, problematikáját és lehetőségeit.

1. A feltámadott Úr Jézus Krisztus által adott missziói parancs elévülhetetlen, eltörülhetetlen. Ma is kötelező érvényű és erejű felhívás Krisztus tanítványai és az egyház számára. A Máté 28,18—20 olyan bázis, mely kiindulópontja és meghatározója minden további missziói szolgáltatásnak.

2. Az egyház elhivatottsága a földön élő emberek tanítványná tevésének szolgálatában jut kifejezésre. Az egyház Isten tiszteletére, dicsőítésére, valamint az Isten szövetségébe fogadott emberi közösségről való gondoskodásra rendeltetett. Az egyház nagy feladata tulajdonképpen az, hogy tanítványná tegye azokat az embereket, akik e föld lakói.

3. A népek tanítványná tevésének krisztusi parancsa minden egyháznak szól, a világ bármelyik pontján éljen is. Nem csak az európai vagy észak-amerikai egyházak sajátos feladata tehát a misszió végzése. A krisztusi parancsra adott engedelmes, cselekvő válasz lényegi kérdése minden egyház életének és szolgálatának.

4. Az egyház, melyet Isten Fia hívott életre az emberi nemzetségből — növekvő egyház. Az Oxford University Press által 1962-ben publikált Világkeresztyén-ség Enciklopédia (World Christian Encyclopedia) tanúsága szerint a keresztyén egyházak szerte a világon összességében mintegy másfél milliárd hívőt számlálnak. A pünkösdi csoda óta ez a legmagasabb létszám.

5. A Szentlélek munkálkodik az egész világon, minden egyházban, hogy a másik emberért való még felelősebb, Krisztus tanítványává tevő szolgálat végzésére indítson. Erőteljesen növekszik az egyházak és a különböző missziói társaságok által kibocsátott missziói munkások száma. De a tennivaló is sok!

6. Istennek az a szándéka, hogy együttműködjenek az Ő egyházával. Azzal a megszámlálhatatlan sokasággal, melyet minden nemzetből és törzsből, népből és nyelvből elhívott. (Jel 7,9). Az az egyház, amelyik csak a saját, faji vagy szociális viszonylatban homogen tagjait tartja csupán szem előtt, az megfedkezik Isten szándékáról az egyházzal kapcsolatban.

7. A világ népessége ma megközelítőleg négy és fél milliárd ember, több mint a kétszerese az egy évszázaddal ezelőtti népességnek. A Föld lakosságából 1 milliárd ember él a Kínai Népköztársaságban, egy másik milliárd az Indiai szubkontinensen (Pakisztán, India, Banglades). Afrika és Dél-Amerika lakossága is együttvéve 1 milliárdot tesz ki. Csak fél évszázad kell ahhoz, hogy a világ lakossága ismét megduplázódjon. Az U. S. News and World Report szerint ötven év múlva a világ népessége eléri a 8,7 milliárdot. E roppant méretű néptömeg egyharmada a Fülöp-szigetektől, Indián, Közép-Keleten keresztül Törökországig terjedő földrajzi zónában él majd. A 8,7 milliárd ember 15⁰/₀-a a manapság legelmaradottabbnak tekinthető országokban fog élni. 2033-ra Kína lakossága 1 milliárd 516 millióra ugrik. Az U. S. News and World Report kimutatásából megtudható, hogy a populációs robbanás százalékos arányban kifejezve Nigériában lesz a legmagasabb, ahol a jelenlegi lakosság 294⁰/₀-kal emelkedik majd. Becslések szerint 50 év múlva Indiában 1 milliárd 311 millióan, a Szovjetunióban 366 millióan, az Egyesült Államokban 306 millióan élnek majd. A népesség szempontjából „szupervárosok” között, elhagyva Tokiót, Mexico-City lesz az első 36,7 millió lakossal.

8. Jelenleg az emberiség kétharmada nem keresztyén. Ennek a három milliárd férfinak és nőnek, valamint gyermeknek léte képezi az imádságban és cselekvő szolgálatban kifejeződő igényt a világon lévő keresztyén egyházak felé.

9. Megközelítőleg másfél milliárd nem keresztyén ember él a keresztyénekkal szomszédságban. Ez a közelség elsősorban azoknak a keresztyénekek jelent elkötelezettséget és felelősségvállalást az evangéliumról való bizonyosságtétel tekintetében, akik e nem keresztyén tömegek közvetlen közelében élnek.

10. Becslések szerint egy másik másfél milliárd nem keresztyén embert, akik a Föld különböző részén élnek, a keresztyén misszionáriusoknak kell az evangélium üzenetének hirdetése által elérni.

11. Egy egész életre elkötelezett misszionárius az Úr által megállított szolgálata során körülbelül ötezer nem keresztyén emberre lehet hatással.

12. 300 000 új misszionáriusra lenne ma szükség, akik kizárólag az evangelizáció szolgálatát végeznék.

13. A protestáns misszionáriusok száma ez idő szerint 75 000. E misszionáriusokat a különböző egyházak és misszióval foglalkozó szervezetek, ügynökségek állították szolgálatba. Számbeli megoszlásuk szerint kb. 15 ezer Ázsiából, Afrikából és Latin-Amerikából, 10 ezer Nyugat-Európából, és 50 ezer Észak-Amerikából származik.

14. Az Észak-Amerikából származó misszionáriusok egyharmada napjainkban elsősorban fordítással, evangelizációval, egyházzervezéssel foglalkozik. Kétharmaduk az adminisztráció területén, illetve a tényleges lelkesítő szolgálat, továbbá a mezőgazdaság, gyógyászat, írni-olvasni tanítás és a szegény gondozás terén munkálkodik. A protestáns misszionáriusok közül mindössze 25 ezren végeznek igeszolgálatot.

15. A keresztyén misszió erőfeszítései ellenére a XX. század végéig igen nagyszámú embertömeg maradt viszonylagosan elérhetetlen. Egy példa: az „evangelikál” misszionáriusoknak kevesebb mint egytizenötöd része a 750 millió muzulmán világ népei között munkálkodik, s ezek a muzulmánok a világ lakosságának egyhatod részét alkotják.

16. A modern antropológiai kutatások eredményeképpen becslések szerint 16 és fél ezer különféle fajú, egymástól megkülönböztetendő nyelvi, kulturális és történelmi örökséget képviselő embercsoport vár az evangelizációra.

17. A világ népességének rohamos emelkedése, s ebből eredően az evangelizáció szükségessége a világmissziói munka nagyarányú kiszélesedését, a misszionáriusok számának mintegy 400⁰/₀-os emelkedését igényli. Ez a számarány a misszióban igehirdetői szolgálatokat végző munkatársakra vonatkozik.

18. Az evangélium hirdetésének szolgálatát végző misszionáriusok mellett növekednie kell az adminisztratív, és egyéb, a misszió gyakorlati jellegű munkáiban tevékenykedők számának. Összességében a missziói munkát jelenleg végzők számára 1200⁰/₀-kal kellene a közeljövőben emelkednie.

19. Minden helyi gyülekezetnek felelősséget kell érezni a világméretű misszió ügye iránt. Az amerikai református egyházak számarányát figyelembe véve a misszió kritikus igénye által indukálva minden 75 egyháztagnál a misszió szolgálatába kellene állnia legalább egynek.

20. A szolgálatot vállaló új misszionáriusoknak az előttük levő feladat még teljesebb elvégzése érdekében az eddiginél komolyabb felkészítésre van szükségük. Fontos, hogy elmélyülten tanulmányozzák a Szentírást, a keresztyén doktrínákat, foglalkozniuk kell a misszió történetével és teológiájával, valamint tanulmányozniuk kell az antropológia, kultúra és világvallások témaköreit. Minden egyes gyülekezet felelős az általa küldött misszionárius elvi és gyakorlati felkészítéséért.

A misszió krízise napjainkban nem csupán abból adódik, hogy kevesen végzik a missziói munkát, kevesen állnak a keresztyén világmisszió szolgálatában. Mindez nyilvánvaló a Lukács 10,1—2 alapján hosszú idő óta. Az egyház az engedelmesség és a hit krízisével áll szemben. Azoknak az emberi életnek a valóságával áll szemtől szembe, akik Krisztus nélkül elvesznek. Az egyháznak éppen ezért a komoly tervezésnek, az önfeláldozó szolgálatnak és a hittel mondtott imádságnak útját kell járnia. Isten segítségével bízva így lehet és kell tennünk valamit a krízisek felszámolásának érdekében.

E kétségtelenül átfogó és konkrét adatokkal is alátámasztott missziói „helyzetjelentés” egy sajátos nézőpont szerint látja a misszió jelenét és jövőjét. Témánkkal kapcsolatban azt továbbgondolva, mindenképpen azt kiegészítve a következő megállapításokat tehetjük.

a) Az egyház (és csakis az egyház) missziói munkát csak ott és csak úgy végezhet, ha az adott területen, meghatározott időben, s kiválasztott emberek között Isten már elvégezte a maga minden emberi cselekvést megelőző és felülmúló kegyelmes munkáját. Isten Szentlelke az elkezdője, a kísérője, erőforrása, és eredményessé tevője a misszióknak. Az egyház küldetése abban van, hogy evangelizáló bizonyosságtétele által, mely nem pusztán verbális üzenet közvetítését jelenti — azok felé fordul, akikhez Isten Szentlelke már előzetesen szólt.

b) Az egyház missziója és a gyülekezet Krisztusban újjászületett élete egymástól elválaszthatatlan kapcsolatban van. Jézus az Atyától kapott küldetését a gyülekezetre bízta, így a misszió felelős hordozójává válik a gyülekezet. „Amikor a gyülekezet kérdése az

engedelmesség vonalán rendeződött, akkor lehet szó arról, hogy az egyházon kívül is van nekünk munkánk, szolgálatunk, küldetésünk" (dr. Varga Zsigmond: Missziói kérdéseink bibliai alapjai Th. Szemle 1959 3—4. sz.).

c) Az elkövetkezendő évtizedek populáris robbanása új helyzet, s nem könnyű helyzet elé állítja az Isten dicsőítésére és a felebarát szolgálatára rendeltetett egyházat. Azonban nem az egyház határainak kiszélesítése, nem a százalékos arányban jelentős egyháztagsági létszámnövekedés kell, hogy meghatározza az egyház missziói munkájának tartalmát és irányát. Az egyház benne él Jézus Krisztus küldetésében. Nem a propaganda és szervezéstechnika kérdése tehát a

misszió, hanem Isten Szentlelke kiadásának és csodálatos munkálkodásának függvénye.

d) Urunk, ígérete szerint velünk van minden napon, a világ végezetéig. Velünk van a megnövekedő népesség és a viszonylagosan megfogyatkozó misszionáriusi szolgálatvállalás idején is. A tartós változás állapotában lévő világban Isten hűsége, aktivitása, szeretete változatlan. A mindenség Ura célja elérése érdekében ma is, holnap is kiválaszt majd magának valakiket, hogy egyesek által mindenkihez elérjen. Az egyházra bízott az, hogy osztozzék a Szentháromság Isten ember felé irányuló missziójában.

Kádár Zsolt

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Másnap

Aznap szombat volt, éppen két hét-tel karácsonyeste előtt; hosszú szombatot, vagyis a boltok és az áruházak este hatig nyitva voltak. Kell ez a keltezés, s még a helyszínt is ide kell írnom: Köln, mert az élmény éppen a maga kettősségében volt, legalábbis nekem, megrázó és fölrázó élmény. A szeretet ünnepére készülő nagyváros fényárban úszott, a Hohe Strassen és a Schildergassen (sántikáló hasonlatként: a kölni Váci utcán és Kossuth Lajos utcán) hatalmas tömeg hömpölygött, legtöbbször jókora zacskókban és táskákban vitte-cipelte a bevásároltakat. Vagy száz lépésenkint zenéltek: többnyire egy vagy két muzsikussal, az egyik terecsken az Údvadsereg zenekara. Karácsonyi dalokat játszottak mind, s az adományokat kalapba, hegedű tokjába, az Údvadsereg perselybe várta. A Neumarkton karácsonyi vásár: sátrakban árusították a bort, sört, kolbászt, kisebb-nagyobb ajándékokat, játékokat, könyveket, iparművészeti cikkeket, de bővít is. A házak között villanykörtékből fűzött girlandok meg fényes csillagok. Az egyik üzletház fala fémből készült, lapos gúlák vagy piramisok függőleges sora; előttük, egymással ellentétes irányban két, ráf nélküli kerék forgott: csak a küllők, rövidebbek-hosszabbak, s a végükön világító félgömbök. Örökmozgó fényük s a gúlákön tükröződő visszfényük mint-ha csillaghullás volna, háromemeletnyi csillagszóró.

Aznap délután a Schildergasse közepéig mentem. Tegnap valami apróságért betértem a City Passage-ba (mint a Váci utca és a Petőfi Sándor utca közöttiek): üzletek, eszpresszók, és — egy mozi. Megtorpan-

tam. Ez a mozi valójában hat: ennyi terme van, mindegyikben mást játszanak. Bokormozinak mondják az ilyent. Az ötödikben, ezért gyökerezett földbe a lábam, mit adnak? *The Day After*.

Talán még lefordítanom se kellene a címet: *Másnap*, hiszen azóta itt-ott hallani-olvasni lehetett róla. Másnap: ez az atomháborút követő nap. Kétszeresen is érthető, hogy meglepett és vonzott a film. Témája és híre miatt, de azért is, mert ott, Kölnben úgy látszott, nem veszik kultúraszámba, művészetszámba a filmet. Abban a hetenkint megjelenő és a szállodákban ingyen osztogatott műsorfüzetben, amely felsorolja a színházi előadásokat, hangversenyeket, kiállításokat és múzeumokat, még a karácsonyi vásár szórakoztató programjait is, egyetlen említést találtam moziról, az is meglepő és a téiben kicsit időszerűtlen hirdetése volt az autósmozinak. Úgy tetszik, jogos ez a — mondjuk ki magyarul — semmibevétele a mozinak, legalábbis kulturális intézmény gyanánt. Amennyire a filmcímekből és a kirakati képekből következtetni lehet, csupa vacak megy a mozikban. Szellemi szemét. Horror, giccs. Kivéve a Hohe Strasse egyik moziját: itt a *Hőfehérke* megy, Walt Disney rajzfilmje.

És a City Passage mozijának ötödik terme: *The Day After*.

A cím természetesen pontatlan: a cselekmény nem egyetlen napon játszódik. Világosan három részre tagolható: az előző napok, aztán aznap: az a nap, az atombomba robbanásának napja, s végül a *rákövetkező* napok. A másnapok, amelyek *egészen más* napok, mint a többiek.

Mert az a nap, az, a két tűzgömbbel: erre a szóra emlékeztet: *Dies Irae*. A harag napja. A végítéleté. A tömeghalálé. Világpusztulásé. (Egy tudósító, aki a film tévésugárzásakor a cselekmény helyszínén, Kansas Cityben és a közeli Lawrence-ben járt, azt írta: a háborús hősök emlékműve előtt sokaság gyűlt össze. *S'ma Izráél* — énekelte a zsidó közösség kántora, *Dies Irae*, felelte rá egy katolikus pap, egy fekete gospel-énekesnő a néger rabszolgák dalát adta elő: Senki sem ismeri a kínokat, amelyeket átéltem — és a tömeg, önként, így válaszolt: *Kürie eleésson!*)

Mielőtt a film elkezdődne, hirdetések. Vegyen ezt itt, azt amott. Ez olcsóbb, amaz jobb. Aztán üde fiatalok találkoznak, lassított színes képeken, családi ünnepek, érettségi bankett, születésnap, házassági évforduló, csupa boldog ember, egymásba kulcsolódó kezek, s ekkor megszólal egy hang: az emlékezetes eseményeket meg kell örökíteni, erre pedig legalkalmasabb ajándék egy gyémánt. „Már tizenötezer márkától” — hol kapható, azt már nem hallani a mozi minden zugát betöltő nevetéstől. Tizenötezer márka, ez mintegy negyedmillió forint. A nézőtéren csaknem mind fiatalok (üres hely alig), felnőtt talán két tucatnyi, aligha milliomosok, viszont sok a gyerek, noha a bejáratnál tábla: Tizenkét éven felülieknek; s tudom, hogy a gyártó cég, az amerikai ABC televízió, előzetesen intette a szülőket: gyermekek csak szüleikkel együtt nézzék meg az adást.

Kezdődik a film. Idillikus jelene-tek. Helyszín, s hogy milyen messze van Kansas Citytől, föliratként. Mert eleinte gyermekek játszanak, apa lá-

nyával múzeumba megy, diákok orvosos vizsgálaton, rögbimeccs, tervezés, beszélgetés, hétköznapi élet. Még a katonák is tréfálkoznak, akik a rakétasilóba mennek, főlváltani társaikat. Egy család a nagylány esküvőjére készül. Egy másik, fiatalabb lány, motorozni megy egy fiúval, s reggel felé jön haza. Csak valahonnan a háttérből hallani ki egy-egy híradást arról, hogy Európában, a német-német határon valami történik, s ez a vallami fokozatosan eszkalálódik háborúvá. A szereplők még nem, vagy csak alig figyelnek a hírekre, s aki egyáltalán meghallja, az is azt mondja némi nosztalgiával: Emlékszel, annak idején a karibi válság képeit is az ágyból néztük a tévében...

Ne akadjunk most fenn azon, hogy első harmadában a film miképpen „vezeti föl” a háborút, amely a hagyományos háborúból hamarosan nukleáris rakéták csatájává lesz majd. Ne tegyük ezt először is azért, mert ez a film amerikai film, nyilvánvalóan akkor reális — és jó hatást is csak akkor érhet el a saját közönsége előtt —, ha a félfüllel hallott híradások hasonlítanak ahhoz, ami a tömegmanipulációs eszközökből amúgy is hallatszik. De azért se akadjunk fenn ezen, mert hiszen mindezt úgyis csak félfüllel hallani, így hallja a néző is a szereplő is, és ez olyannyira fontos mozzanat, hogy alighanem éppen ez az első harmad mondanivalója. Ilyesféle: „Mint ahogy azokban a napokban, az özvönvíz előtt, ettek, ittak, mősültek és férjhez mentek egészen addig a napig... semmit sem sejtettek, míg el nem jött az özvönvíz...” Csakhogy itt nem özvönvízről, hanem özöntűzről van szó.

A megelőző napokban Kansas Cityben és a környékén úgy folyik az élet, mint valószínűleg bármely más napon. Kansas City egyébként valójában nem is egy város, hanem kettő. Talán azért esett rá az ABC szerzőinek a választása, mert szinte az Egyesült Államok földrajzi középpontjában fekszik, egyenlő távol a keleti és a nyugati parttól. A város nagyobbik fele Missouri állam területére esik, a folyó túlsópartján a kisebbik város (rész) Kansas államhoz tartozik. Múzeumok, képtárak (a főszereplő orvos épp egy kiállításon tudja meg, hogy a lánya elhagyja a szülői otthon, más városban tanul tovább), egyetemek — bár a cselekmény nagy részének helyszíne, a University of Kansas, nem a városban, hanem mintegy hatvan kilométerrel nyugatabbra, Lawrence városban van (ez azért fontos, mert a

bombarobbanás után az egyetemi klinika, habár valószínűleg óvóhelyen, tovább működik majd). Kansas City lakosainak száma hétszázegyes.

Szavamat ne felejtsem: még egy helyszínről szót kell ejteni: ez egy katonai repülőgép, amelyre épp a film legelején megérkezik a vezénylő tábornok. Tudnivaló, hogy az Egyesült Államokban egy „atombiztos” repülőgépet szánnak arra a feladatra, hogy komoly háborús konfliktus veszélye esetén az elnök „harcálláspontja” legyen, nyilván abban a hi-szemben, hogy ott könnyebben túléli a háborút, mint a földfelszínen. Ez a mozzanat egyelőre csak a nézőhöz szól; a szereplők, mint mondtam, beszélgetnek, dolgoznak, vitakoznak, tréfálkoznak, bánkódnak, s csak háttérből hallik háborús hír újra meg újra. *Alig figyelnek rá*, csak a már említettem főszereplő orvos nesz fel, amikor a képernyőn rőt felirat tűnik föl: „Rendkívüli közlemény”. Fölhangosítja a készüléket, most halljuk először, hogy a háborúban atomtöltetű rakétákat is bevettek Európában. Valaki megkérdezi: „Lehet, hogy nekünk is bajunk eshet?” — de választ nem kap rá. A tartalékosoknak azonban be kell vonulniuk; igaz, még reménykednek, hiszen — ezt is meghallani a háttérből — az elnök közvetlen kapcsolatot teremt a Szovjetunióval. A néger katona tehát csak azzal búcsúzik a feleségétől, hogy a hét végén hazajön úgyis.

De a tábornok harcálláspontján, a folytonrepülő repülőgép fedélzetén elsápad egy katona, csaknem kiejti kezéből a telefonkagylót és azt mondja a bajtársának: „Te, hiszen ez most nem gyakorlat...”

Nem ám. Parancsra kilövik az eddig titokban őrzött, Kansas City környékére telepített Minuteman rakétákat. Mindenünnen látszik a fénycsóva. Van, aki szájtátva bámulja, mint valami látványosságot, másvalaki ijedten, de csupán ösztönösen szája elé kapja a kezét, a rögbimeccset folytatják, de egy fiatalember kimondja: „Ezek Oroszország felé mennek”, s a barátja ráfeleli: „Ak-kor harminc perc alatt itt lehet a válasz...”

Kitör a pánik. Roham a szupermarketekben, konzerv nem marad a polcokon. (Istenem, amíg én a filmet nézem, odakint a városban tülekednek, vásárolnak az emberek, szombat van, hosszú szombat, ez olyasmi, mint nálunk az ezüstvasárnap, a boltok és áruházak tömve vásárlókkal, két hét múlva karácsony, nyugalom van, béke, még két hét van a szeretet ünnepéig...) A filmen felbőgnek a

szirénák. Egymásra taposva menekülnek az emberek, aki teheti, autóra kap és megy, menekül, — hová? — amíg dugóba nem kerül a többsávos autópályán. Mennek, menedéket keresni. Csak az orvosprofesszor száguld egymaga a szemközti pályán, alighanem a kórház felé, hiszen ő-neki most ott a helye.

Harminc percünk van, mondta valaki, de ez a harminc perc mint egy pillanat. Az autóözön az országúton egyszer csak megtorpan a házakban (és az óvóhelyeken) kihunynak a lámpák. A kép háttérében pedig, ott ahol Kansas City van (van? a jelenidő épp most enyészik el: ott, ahol Kansas City volt), most robban föl egymás után két nukleáris bomba. Sötétség, tűzözön. Lángvihar száguld át a képen, egy pillanattal előzőt menekülő embereket láttunk, most, hogy átrobban rajtuk a tűz, egy pillanatra csontvázukat látni csak, megtorpannak, és összezsuklanak.

Derekasan dolgoztak a pirotechnikusok és a trükkmesterek. Négy perc ez a jelenetsor, de ezalatt pisz-szenés se hallik, *négy perc: egy egész világ vége*. Önkéntelen reflexe az embernek, nehogy a pusztulás borzalma egészen elhatalmasodjék rajta, hogy arra gondol: ez igen, ez mestermunka. Nem a valóság, nem; a film az. Kritikusok veszekedhettek fölötte, a békeharcosok a maguk javára magyarázták, a „héjják” támadták, vagy saját véleményük igazolását látták benne, de ez a négy perc elnémit mindenkit. A maga nemében mestermű, igen. Hétmillió dollárba került a film, előzőleg a stábnak levetítették a Hirosimában és Nagaszakiban annak idején készült, s azóta titokban őrzött filmeket; a sminkmesterek innét tudták, milyen maszkokat kell készíteniük — másnap.

Másnap. De most még aznap van, a harag napja, midőn az ég s a föld megrendülnek, s eljő az ítélet, lángözönben.

Hatásos képsor, csakugyan, de mégsem csupán azoknak akadtak fenntartásaik, akik a háborús fölkészülés pártján álltak. A film fölötti vita már jóval előbb megkezdődött. A bemutató dátumát elhalasztották (eredetileg tavaszra tervezték), a filmet átdolgozták. Némelyek tudni vélték, hogy politikai aggályok miatt; ebből csak annyi igaz (állítólag), hogy az ABC televízió még hangsúlyosabbá tette, hogy a háborús hírek a döntő pillanatig hangsúlytalanok, háttérzörejek. De rádöbbentek: az eredetileg kétszer kétórásra tervezett film: sok. Az első napi sokkhatás után senki sem fogja meg-nézni a *Másnapot* — másnap. Meg-

rövidítették hát két és fél órányira. S közben folyt a vita: politizál-e a film, vagy sem, s míg némelyek azon erősködtek, hogy politizál ugyan, de rosszul, mert megadásra szólítja föl Amerikát, mások épp ellenkezőleg: a politikai „trend” megváltozását várták tőle. Amerikai békeharcosok valahogy szert tettek egy kópiára s abból videomásolatokat készítettek, ezeket békegyűléseken és tüntetéseken bemutatták, vitatták; megszervezték, hogy a film tévésugárzása idején békebarát közösségek együtt tekintsék meg az adást. Készülődött a Fehér Ház és a Pentagon is, kivált, hogy — a baj sosem jár egyedül — néhány nappal a bemutató előtt tudósok egy csoportja ismertette nézeteit arról, hogy a nukleáris háború nem lehet korlátozott, s aki túléli, az sem éli túl voltaképp. De erről később.

Alljunk meg még egy pillanatra. A film első harmada műalkotásként, legyünk őszinték, közepes. Hollywoodi idillek sora. Csak annyi a mesterség művészete, hogy egyre rövidülnek a részletek, a katonák vörös páncéldobozokat nyitnak föl, csak két kulcs együtt nyitja ezeket, s mindkét kulcs másnál van, a kazettából a háborús parancsok kerülnek elő, a tiszta kék égen fehér vonalat húznak a rakéták. Most még gyorsul az iram, a menekülés riadalma hatja át a képváltásokat is, mígnem a döntő pillanatban szinte megáll az idő. Megáll, mint az imént még ember csontvázak. Rombadól a város. Mondják, hogy az a háromezer helybéli lakos, aki közreműködött a forgatáson, akkor készült ki igazán. Pedig csak makettek között vánszorogtak, jelmezben és maszkban. A film végén egy rövid fölirat tudatja, hogy a valóság valószínűleg sokkal rosszabb lenne, mint amit a film mutat.

Meglepő?

Nézzük tovább a filmet. A klinika óvóhelyét ellepik a menekülő sebészek. Itt van már a professzor is, láthatóan maga is sugársértült. Gyertyafénynél dolgoznak. Műtétek. Egy kisfiú belenézett a tűzgömbbe, megvakult. Hítegetik. A néger katona megszökött, rohanna hazafelé, de csak vánszorogni tud: sátköröpenyt terít magára. Megvédi-e a rádióaktív esőtől? Vagy rádióaktív hótól?

Valaki hisztérikusan kiabál: „De ki kezdte? Nekem tudnom kell, hogy ki kezdte!” Csöndes a válasz: „Nem mindegy? Mind elpusztulunk...” Másvalakit az érdekel, mit él át most New York, Párizs — kissé lapos utalásként arra, hogy a nukleáris háború az egész világra kiterjedhet. A film erre nem ad választ, vagy ha valamelyet mégis (erről majd később), akkor az „lötyög rajta”, meszterkélten hat. Azt is mondja valaki: mindezt már negyven éve tudtuk. Miért lepődünk meg mégis?

Igen. Miért lepődünk meg mégis?

Meglehet, azokat a felvételeket, amelyeket a titkos raktárból szedtek elő a stábnak, nem ismerte még senki. De mi lehetett rajta más vagy több, mint amit már úgyszólván tudott a világ? Hirosima letarolt romjairól közismert a kép. Mindenki látta a lépcsőre égett árnyékokat, és tudta, hogy egy emberből mindössze ennyi maradt. Egy amerikai orvos, a filmet látván, azt mondta: alábecsülték a bajt. „Hirosimában tízezer ember osromolta meg a kórházat s csak egyetlen orvos volt ott”. Hajahullott sugárfertőzötteket is lehetett látni már korábbi filmekben. Nem játékfilmen: dokumentumokon.

Az amerikai közönség reagálása egy kicsit érthetőbb. Akárhány háborúban vett részt eddig Amerika, a hátszág ebből nem sokat érzett. Nem sokat? Dehogynem: az apák, a férjek, a fiak közül sokan maradtak a harctereken holtan. De *oda-haza a család* megmaradt, asszonyok, anyák, gyermekek. Meghalni lehet mennyiféle betegségben, közlekedési vagy más balesetben — az özvegyek és árvák számára csekély a különbség. Ők háborítatlanul élnek, még ha gyászolnak is, Amerika korábbi háborúi alatt. Most? Nem, nem most, *még nem*, csak talán egy ránczkövetkező napon, egy másnap... Európa már ismeri a totális háborút, amely a hátszág fegyvertelenjei, nők és gyermekek közül is szedi áldozatait. S a film célja, hogy rádöbbenjen az amerikaiakat: *most már* nem kerülhetné el a háború az otthoniakat sem. Ez, ez sokkolta a nézőket. Ez idegesítette azokat, akik már jóelőre tiltakoztak. Azokat, akik az adás után nyilvános vitát folytattak a nukleáris háborúról, a rakétákról, a béke esélyeiről a tévékamerák előtt.

Ez a film veszélybe sodorta a „nukleáris elrettentés” híveit. Azokat, akik szerint békét csak erőtülsúly adhat. Újabb és újabb rakéták telepítése. A pusztító tény, hogy ezek netán felhasználhatók. S akkor? Vagyis inkább: és másnap? Romok, pusztulás, sugárfertőzött emberek. A film két nap után eláll a rádióaktív eső, a sugárzás csökken, innen-onnan emberek — emberek? roncok — másznak elő, vánszorognak, veszednek, megindul az élet, egy autóról élelmet osztanak, egy táskarádióban megszólal az elnök: „Túléltük” — mondja, s hogy majd metán újjáépítik az országot. Kié ez a mondat a filmből? A túlélők irigyelni fogják azokat, akik nem éltek túl, mondják, nem a filmen, mások. Azok a tudósok, akik az amerikai tévésugárzás előtt néhány nappal ismertették egy „korlátozott atomháború” egyetlen „csapás—ellenecsapás” következményeit. Felhők mindenütt. A természet rendje fölborul. A növények elpusztulnak. Embernek—állatnak nem lesz mit enniük. A filmen sem sütt többé a nap. A professzor hazavánszorog, háza romjai alól előkaparja felesége karóráját, ennyi maradt belőle, aztán rárivall az ott kuporgókra: Takarodjanak a házamból! Házamból? A kuporgók közül az egyik fölkel, átöleli az orvost: az ő karjaiban hal meg a napok alatt aggasztóan vénült ember. A klinika pincéjében egy asszony gyermeket szül. De mire szüli? Életre? Halálra?

A világ népeinek, s az országok vezetőinek figyelmébe ajánlja egy végső felirat a filmet. Fölgyulladnak a lámpák a moziban, néma csönd, ólomlábakon távoznak a nézők a teremből. Valaki halkán azt mondja: „Ezt a politikusoknak kellene megnézniük...” Közben beesteledett, aznap már bezártak a boltok, a fények még égnek, de már dolgoznak a seprőgépek. Szedelőzködnek a zenészek is, csak a rőpcédulások és a magányos tüntetők tartanak még ki.

Aznap sokfelé tüntettek a rakéta-telepítések ellen, aznap béke volt, karácsonyi bevásárlás, előkészületek a szeretet, a béke ünnepére. Gyermekek születésének ünnepére. Azóta hallom: *Még tart a ma*. Meg kell gondolni, mi várhat ránk — másnap.

Zay László

A régi és az új generáció

Új generálisa van szeptember 13-a óta a jezsuita rendnek. Tallóztatásaink közben már írtunk arról, hogy az utóbbi években kiéleződött a viszony a Pedro Arrupe vezette Jézus Társaság és II. János Pál pápa között Arrupe a katolikus hagyományok korszerűsítésére törekedett, míg a pápa a konzervatívabb irányzat híve. Most az új „fekete pápa” választása (ahogyan a jezsuita generálist nevezik), talán pontot tesz a viszályra. Minden jezsuitának feladata a rend alapdokumentumai szerint, „Istent és jegyesét, Róma főpapjának, Krisztus földi helytartójának vezetése alatt álló egyházat szolgálni a kereszt jegyében”. Ezt a szabályt idézte vissza II. János Pál szeptember 2-án a társaság 33. kongregációjának megnyitóján, melynek legfontosabb napirendi pontja az új generális megválasztása volt.

Az újságok tudósítása szerint „a lemondott generális, a hajlott korú baszk Pedro Arrupe, félig bémultan ült egy széknél az oltár mellett. Ápolójának segítségével állt föl köszönteni a pápát, hogy azután tiszteint visszaereszkedjék székébe, s a mise végéig ne is mozduljon onnan. A szertartás végeztével a pápa odalépett hozzá, átölelte, és vállon veregette.” „A mélyen tisztelt Arrupe atyát — mondta — örömmel köszöntöm körünkben, kifejezem mindnyájunk elismerését, hogy példaadással, imájával és szenvedéseivel nem szűnt meg támogatni a társaságot” (Magyarország, 1983. 40. 13.)

Arrupe atya — a pápai békélés gesztusai után — megfogalmazta lemondó nyilatkozatát a kongregáció előtt. A kongregáció melegen méltatta érdemeit és elkezdődött Róma kapujánál a Via Cassianál az ünnepi szertartás, követve Loyolai Ignác egykori útját, amikor a rend alapítója először ajánlotta fel szolgálatait a pápának.

A rend és a pápa közötti feszültség a castelgandolfói nyári rezidenciájáról érkező pápa fogadásakor is érezhető volt. A generális kúriájának kapujában a 85 esztendő Paolo Derza fogadta, valamint a jóval fiatalabb helyettese Giuseppe Pittau atya, akiket a rend tagjainak nem kis botránkozása ellenére tett meg a betegeskedő Arrupe helyettesévé a pápa. A latin üdvözlő beszédben elhangzott ez a mondat: „Ismerjük, Szent Atya, és be is látjuk a magunk korlátait és hibáit,

de mindannyiunkban él az az öszinte, szilárd akarat, hogy hűen megfeleljünk hivatásunknak.” A sajtótudósítók megjegyezték, hogy ez a mondat nem kis ellenérzést váltott ki a kongregáció résztvevőiből.

Arrupe atya kormányzása alatt különösen hangsúlyt adott a társadalmi igazságosság gondolatának főleg a dél-amerikai és a harmadik világ országainak problémái kapcsán. A marxistákkal folytatandó higgadt és nyílt vita mellett szállt síkra. 1978. július 12. és 15. között Magyarországon is beszélgetéseket folytatott Aczél Györggyel. A kiadott közös közlemény szerint „eszmecsereit folytattak nemzetközi és egyházpolitikai kérdésekről, valamint a különböző világnézeti emberek alkotó együttműködésének lehetőségéről, különösen a béke, az enyhülés, a leszerelés érdekében” (Népszabadság 1978. július 14.). Ezeket a gondolatokat erősítette meg a jezsuita generális az Új Embernek adott interjújában is („Minden igaz értékre szükség van” Új Ember 1978. júl. 30.).

Pedro Arrupe élete is érdekes, fordulatokkal teli regény. Először orvosi diplomát szerzett, majd egy csodás lourdesi gyógyulás indította el a szerzetesi élet útján. 1938-ban Japánba került. 1942-től ő volt a hirosimai rendfőnök. Ő szervezte az atombomba pusztítása után a jezsuiták segélyakcióját. 1954-ben — ötvenhat éves korában — rendtartományi főnöknek választották és 1968-ban lett a társaság generálisa (Rácz Zoltán: A huszonnyolcadik generális és hadserege. Világosság, 1968. júl. 402-411.).

Már 1981-ben olyan hírek terjedtek el, hogy Arrupe betegsége miatt lemondott, de ezek kőszá híreszteléseknek bizonyultak. A választó „konklávé” most példás gyorsasággal döntött. A világ különböző pontjain élő 30 000 jezsuita küldöttei már az első szavazáson az 55 éves holland Hans Peter Kolvenbach-ot választották meg a rend 28. generálisává, aki eddig is Rómában élt, mivel ő volt a Főpapi Keleti Intézet rektora. Így az előzetes várakozások ismét nem teljesedtek, mivel sokan Pittauban látták a pápa által kiszemelt utódot. Kolvenbach neve csak augusztus utolsó napjaiban került elő a benfentesek között is, mint olyan valakié, aki a vitatkozó felek felett áll és közvetítő megoldást jelent a renden belüli konfrontáció megszüntetésére.

A sajtó híradása szerint Kolvenbach tartózkodó, hallgatag ember, és

ugyanakkor ügyes és vezetésre termett „menedzser típus”. Kiváló diplomata, különösen az orthodoxyokkal való tárgyalásokban mutatkozott meg ez irányú képessége. Eddig Közép-Keleten, Libanonban, Egyiptomban és Szíriában teljesített szolgálatot. Foglalkozott örmény problémákkal. A keleti ügyekben a Vatikáni Államtitkárságnak már a legfőbb tanácsadója volt, amikor Arrupe javaslatára 1981-ben a pápa a Keleti Intézet élére nevezte ki.

Kolvenbach megválasztása után egy húsz soros üdvözlő levelet írt a rend tagjainak és egy beszédben összegezte célkitűzéseit. Levelének egyik mondatát tartotta különösen figyelemreméltónak a római sajtó. Ez így szólt: „Libanonban, a világ mélységesen elkínzott pontján időztem, nem volt alkalmam más jezsuitákkal érintkezni. Voltaképpen most fedezem fel magamnak a társaságot”. A kommentátorok szerint Kolvenbach ebben az ügyesen fogalmazott mondatban azt akarta rendtársai tudomására hozni, hogy nincs elkötelezve sem az olasz, sem az amerikai, francia vagy latin-amerikai rendtársainak.

Programjának kidolgozása most folyik. A kongregáció törvényeket alkotott és további tisztségviselőket választott. A titkár a német Johannes Gerhardt lett, helyettese pedig a belga Simon Decloux és a francia Yvez Calvez. Tizenkét delegátust választott a kongregáció a világ különböző részéről jövő „posztulátumok felülvizsgálására”. A tizenkettő közül kettő olasz. Az egyik Pittau atya, akiről már szóltunk, de a másik is befolyásos ember: Roberto Tuzzi, a Vatikáni Rádió nagyhatalmú igazgatója. A bizottságban a rend különböző irányzatai is helyt kaptak. Vincent O'Keefe az Egyesült Államokból Arrupe legjobb munkatársa volt, irányzatának leghűségesebb támogatója még Cesar Jerez a rend szélsőjobbaldalának legismertebb képviselője.

Az új generális uralma alatt a belső viták valószínűleg csitulnak. II. János Pál erélye is meggondolásra int. Az új generális bemutatkozó beszédének egyik mondata így hangzott: „Az Úr semmiképpen nem kívánja kongregációnktól, hogy komor megfontolásokkal mézge gyöngöskéinket és hiányosságainkat, korlátainkat és kudarcainkat, még ha azok valóban a mi keresztjeinket jelentik is”. Eszerint az új generális megpróbál átlépni a feszültségek felett. Ehhez pedig néha szükség van Loyolai Szent

Ignác tanácsának megfogadására is: „Hogy az ember soha el ne tévedjen, ki kell tartania amellett, hogyha fehér, amit lát, hite szerint fekete, ha az egyház hierarchiája ilyennek ítéli”.

Beszélgetés két eretneggel

Két érdekes interjú került egymás mellé a Valóság című folyóirat 1983. 10. számában. Az egyik beszélgetést M. Westerman folytatta Hans Küng-gel és a Newsweek 1983. augusztus 8-i számában jelent meg, a másik Michale Tito interjúja, melyet R. Garaudy-val a korábban marxista filozófussal készített és amely a Corriere Della Sera 1983. június 21-i száma közölt. Hans Küngöt 1979-ben a Vatikán eltiltotta atól, hogy lelkipásztorokat oktasson mivel kétségbevonta a pápai csalatkozhatatlanságot és azt tanította, hogy senkit nem lehet arra kényszeríteni, hogy higgyen a szeplőtelen fogantatásban. Az 55 éves svájci származású teológus ma a tübingeni egyetem ökumenikus intézetének igazgatója.

Négy év távlatából sem adta fel azt a reményt, hogy személyesen sikerült találkoznia a pápával. „Amíg csak élek — mondta — harcolni fogok rehabilitációmért”. Azt fájlalja, hogy a „pápa fogad filmcsillagokat, kommunistákat és ateistákat. Kritikus szemléletű római katolikus teológusokkal azonban nem szívesen találkozik”. „A Vatikán külpolitikája nem áll összhangban belpolitikájával. Sajnálatos módon a Vatikán nagyon hasonló azokhoz a diktatórikus államokhoz, amelyek szüntelenül emberi jogokat követelnek külföldön, de megtagadják azokat saját népüktől. Nem csoda, hogy nem hajlandó aláírni az Európai Tanács Emberi Jogok Európai Deklarációját. Ha aláírná, meg kellene változtatni kánonjogának sok elemét, kiváltképpen azokat, amelyek az igazságos jogi eljárásokra vonatkoznak.”

A beszélgetés további részében a latin-amerikai egyház problémájáról beszélt Hans Küng. Alapvetőnek tart egy lényeges különbségtételt. „Ha a lengyel papságnak joga van politikai kérdésekről nyilatkozni, miért nem engedhető meg ugyanez a latin-amerikai papságnak? Szerencsére sok paptestvérem kimondja a véleményét, de sokkal több támogatásra lenne szükségük a Vatikán részéről”. Küng jelentős lépésnek tartaná, ha a születésszabályozással kapcsolatos álláspontját revideálná a Vatikán. Szerinte a pápa „igen szkeptikus a nyugati de-

mokráciát illetően. Ezért nagyon haladó bizonyos társadalmi kérdésekben, de roppant konzervatív, ha az egyházon belüli demokráciáról van szó. Az egyházon belüli valódi testületi szellem helyett most új személyi kultusznak lehetünk a tanúi”.

Ezután Küng új könyvéről beszélt, melynek címe: „Világvallások”. Ebben a vallások közötti párbeszéd fontosságára mutat rá. Szerinte „sok ember megkönnyebbüléssel fogadná, ha Róma érvénytelenítene a helyi szinten a protestáns keresztények kiközösítését. Nem törekszem arra, hogy egyetlen nagy egyházi szervezetet hozzak létre. Fenn kell tartani a keresztény sokrétűséget. De minden megváltozna, ha a katolikusok és a protestánsok úgy élhették volna együtt mint az Egyesült Államokban a különböző protestáns felekezetek. Ez azt jelentené, hogy katolikusok úrvacsorához járulhatnának protestáns templomokban és fordítva. Hallatlan nagy segítség lenne az annak a sok millió kereszténynek, aki vegyes házasságban él; most a házastársaknak más-más templomot kell látogatniuk. Ez a gyermekek ökumenikus nevelését is lehetővé tenné”.

Az interjú végén az anglikán—római katolikus viszony valamint a szekularizáció kérdéséről nyilatkozott Küng. A canterbury érsek és a pápa találkozájáról ez volt a véleménye: „A sors iróniája, hogy a pápa megölelte az érseket, akinek a hivatalát továbbra is érvénytelennek tekinti. A jelen pápa egyetlen ökumenikus lépést sem tett előre.” Végül a vallás mai helyzetéről ezeket mondta:

„A Vatikán (...) nyilvánvalóan nem ismeri föl, hogy az emberek gyakorta már nem értik (...) a hagyományos formákat, s hogy templomainkban sok prédikáció már nem sok segítséget nyújt nekik. Sok ezer parókia van pap nélkül a cölibátus törvénye miatt. Másrészt ha a mai helyzetet a 15 év előttihez hasonlítjuk, a vallás iránti érdeklődés megnövekedése figyelhető meg. Az emberek érdeklődnek a buddhizmus, a hinduizmus és sok más egyéb iránt. Remélem, a vallás iránti ezen új érdeklődés segíthet nekünk abban, hogy nyitottabbá tegyük saját egyházainkat az emberek szükségletei iránt”.

Roger Garaudy (1973*) a jeles francia marxista filozófus, aki Moszkvában szerezte filozófiai diplomáját és hosszú ideig a Francia Kommunista Párt központi bizottságának valamint a politikai bizottságnak tagja volt 1968-tól egyre jobban szembefordult a marxizmus-sal. Újabbán muzulmánok vallja

magát. „Azért lettem muzulmán, mert láttam 1968 májusát — volt a nagyon sok vitatható politikai és filozófiai nézetet tartalmazó nyilatkozatában. Az 1968-as diák-tüntetések, a csehszlovákiai események rendítették meg meggyőződésében. Ekkor jutott arra a meggyőződésre, hogy „a társadalom új modellje nem mérhető meg Nyugaton, sem a szocializmusban, sem a kapitalizmusban”. Ezért a harmadik világ felé fordult. Szembefordult — romantikus hevülettel — azokkal a modellekkel, amelyek azon alapulnak mely szerint a termelés mennyisége, a munkalényeg és szerinte „a világon mindenütt, Keleten és Nyugaton egyaránt kudarcot vallottak azok a modellek amelyek kizárólag az ésszerűségeen alapultak”.

„Az összes nyugati modell kudarcra ráébredtet, hogy a keleti bölcsesség kincsesládájában kell tovább kutatnom. A keleti hit egyik típusa (a taoizmus, hinduizmus stb.) azt feltételezik, hogy az ember saját eszközeit alkalmazva azonosulni tud istennel. Az ábrahámii csoport (zsidók, keresztények, muzulmánok) abban hisz, hogy az ember nem képes önnön erejéből eljutni istenhez. Revelációra van szüksége. Mondhatja persze, hogy hinni kell, hitre van szükség. Egyetérték. De mindig ugyanoda érkezünk: vajon az ésszerűség, a tények, a történések bebizonyítják-e számomra, hogy a szocializmus megvalósul? Vagy azt, hogy a kapitalizmus nem áldozza fel az embert, nem vall kudarcot? A tények előtt megtorpan a racionalizmus. Az iszlámot választottam, igaz hittel, mert ez a leginkább ökumenikus vallás, mert figyelembe veszi az összes prófétát, Jézust, Buddhát, Mohamedet; és Mohamed soha nem állította, hogy teljesen új vallást alapít. „Az iszlám, amely az én szemem előtt lebeg, sehol nem létezik. Ma még csak remény”. A remény alapját abban látja, hogy az „iszlám legalább új társadalmi egyetértést hozott” meg abban, hogy „a maga idejében véghez vitt egy valódi kulturális forradalmat, s erre ismét képes lehet”. Ezért „hisz” hát Garaudy, legalább is ebben szeretne hinni — bizalom nélkül. Amikor Michele Tito ezt kérdezte: „Miben bízik?” ezt válaszolta: „Szinte semmiben. Csaknem mindennek vége. Úgy tűnik, vége a világnak. Mindenki azt hiszi, hogy tévedek: ön is. De még érdemes küzdeni. Harmincöt könyvet írtam, ezeket kiadták a világ minden táján, és most előlről kell kezdenem. A harc folytatódik. Szorongást érzek, nehéz megint a nulláról kezdeni.”

Garaudy kissé zavaros, eruptív

nyilatkozatát olvasgatva szinte minden mondatnál szeretnék közbe-kiabálni, vitát kezdeni, érvelni, az ő „még-sehol-nincs” muzulmán vallása ellen a hajdani hitvitázók dühével. Egy gondolkodó, reménység-gel és reménytelenséggel küzdő ember útja mindig bonyolult. Ne kö-

vezzünk hát! Inkább mérjük meg hitünket és gondolkozunk. Garaudy útja — Don Quijote-i út. Ezt ő is tudja. A beszélgetés záró szakaszában maga vállalta a „bús képű lovag” szerepét. „Don Quijote még nem halott. Kérem, írja meg ezt, ébressze fel mindenkiben a reményt,

hogy Don Quijote nem halott. Számomra a hit nem jelent abszurd világot (...) Van értelme a történelemnek, van értelme az életnek. Nem tudom, mi ez az értelem, de keresnem kell, most az iszlámban”.

Szigeti Jenő

KÖNYVSZEMLE

Baksay Sándor ébresztése

Egy hajdan volt püspökre, méltatlanul elfelejtett íróra emlékezik a Református Sajtóosztály nemrég kiadott kötete, a „Szederindák”. Sok arcú kötet ez, mivel Baksay Sándor is sokoldalú ember volt. Mint író a szép magyar nyelvnek aranyjánosi ízeit csillanította meg. Kiváló műfordító volt, akinek neve itt iskolát jelez, de közben a modern magyar néprajztudomány alapjainak lerakásához is hozzájárult. A kötet bevezető írásában nem kisebb, mint Mikszáth Kálmán méltatja az Ormánység egyik kis falujából, Nagypeterdtről útnak indult Baksayt, aki „az ormán-sági nyelv elütő zamatjával, ragyogó színeivel nevelte a magyar irodalmi nyelv pompáját és édességét”. Az író-püspök életét, melynek célja „kora ifjúságától fogva a magyar református anyaszentegyház szolgálata” volt, Illés Bálint és Varga Domokos esszéje foglalja össze, amit Baksay „Életrajzom” című, kései írása követ. Ezekből megismerhetjük Baksayt a szolgálva alkotó, egyházáért élő embert.

A kötet gazdag válogatást ad Baksay irodalmi munkásságából. Megtaláljuk benne szépírói munkásságának legszebb gyöngyszemeit, a „Patak banyá”-t, mely Mikszáth szerint „elbeszéléseinek egyik legcsiszoltabb gyöngye”, a „Jáhel” és még több mint fél-tucat hosszabb-rövidebb elbeszélést. Bennük, a nyelv szépségén túl, egy régen elsüllyedt világ embereinek képe, hite és gondoskodásmódja öröklődött ránk. Baksay írásaiából ismerjük meg hogy hogyan szerveződött meg egy pusztai gyülekezet, hogyan énekeltek, imádkoztak eleink. Lassan talán semmit sem tudnánk a „szüle” hitet ápoló, családot nevelő tisztéről Baksay írása nélkül. Pedig ezek a szülék voltak a református ember kegyességének első számú oktatói. Ők tanították a gyerekeket imádkozni, Ők gondoskodtak arról, hogy a zsoldár meg a jó öreg Hübner soha ne legyen elfelejtett könyv, hiszen „ebben a két könyvben van a szegény ember gyerekének egész útravallója a földi életen át a mennyeire”. Baksay gyermekkori emlékei nyomán élő valósággá terebélyesedik a hajdan volt református eleink szoltározó, hitéért áldozatokat is bátran vállaló világa.

Baksay írásaiiban az egyéni kegyesség hitet formáló gyakorlatán túl a falusi gyülekezetek életének sok-sok mozzanata is megjelenik. Baksay írásaiából megtudjuk, hogy hogyan épültek a fatemplomok, hogyan tartottak a szabadban istentiszteletet, sőt gyermekkorában szájról szájra szálló legendákból az erőszakos templomfoglalások embert és hitet próbáló világa is megelevenedik. Az egyháztörténelem nem sokat tud arról, hogy mi volt a templomi viselkedés szabálya

150—200 évvel ezelőtt. Baksaynál erről is olvashatunk. Így hát ezek a novellák többek számunkra mint nyelvet nemesítő, szívet emelő szépírói remeklések. Pallackposták ezek, melyből különös értesítéseket kapunk egykor élt hittestvéreink istentiszteletéről és hitéről.

A kötet második része Baksay táj- és népismereti tanulmányaiból ad ízelítőt „Hazai tükör” címen. Ezek előtt Tálasi István méltatja Baksay néprajzi munkásságát. Ebben megállapítja, hogy „író léte re tanulmányai aggálytalanul valóságúnak fogadhatók el, közvetlen közlésmódja, szerkesztése, olykor lírai hangvétele az átéltséget igazolja”. Sorban az első a „Magyar népszokások” című írás, mely itt a kötetben teljesebben terjedelemben kerül közlésre. Baksay ebben az írásában „az emberi élet nagy állomásaival kapcsolatos rítusokról, a lakó- és munkahelyről, a paraszti munka évenként ismétlődő ciklusairól, technológiájáról s az evvel összefüggő életformákról, rétegvizonyokról” ír. Művészi tömörséggel, világosan megírt sorai nemcsak a szakembereknek mondanak sokat, hanem a ma élő olvasónak is.

A másik néprajzi ihletésű írás a kötetben „A Jász-Kunság” című tanulmány egyik részlete. A Jász-Kunság Baksay második hazája volt, itt életéből 56 esztendő töltött el. Ez az írás is Az Osztrák—Magyar Monarchia Írásban és Képekben című sorozat II. kötetében jelent meg, még 1891-ben. Baksay ezt a tájat nagy szeretettel, életképszerűen mutatja be. Bár az azóta eltelt évtizedek történeti kutatásai több ponton módosították a tájra vonatkozó történeti ismereteinket — ezért hát a szerkesztő megjegyzéseket fűzött a tanulmányhoz — de mégis „örömmel olvassuk Baksay csaknem száz év előtti írását, amelyben szíve melegét is hozzáadta az egykori tényekhez”.

A harmadik tanulmány a „Három megye háromszöge”, Tolna, Somogy és Baranya bemutatása. A három megye számos tájegységet foglal magába, de Baksay számára lehetőséget nyújt ez az újszerű összefoglalás arra, hogy az egyes tájcsoporthoz földrajzi, ethnográfiai összetartozásának kérdését vizsgálja alapos tárgyismerettel és szeretettel. Írása számos, ma már feledésbe merült elemét őrizte meg a táj múltjának. Talán a Baranyáról szóló fejezetben érezzük legjobban Baksay szépírói emelkedettségét, itt fűti át sorait leginkább a szülőföld szeretete. Ebben a tanulmányában is, mint a korábbiakban, nagyon sok egyháztörténeti, művelődéstörténeti adalékot találunk. Baksay olyan tudós lelkipásztor volt, aki jól tudta, hogy a múlt nélkül érthetetlen a jelen, no meg azt is, hogy a múlt megismerése része a lelkipásztori munkának.

A kötet harmadik nagy szakasza Baksayt mint

műfordítót mutatja be. Ehhez a szakaszhoz *Mészöly* Dezső írt lírai hevületű bevezetőt, benne családi emlékeiről, lelkipásztor őseiről vallva. Baksay a hexameterek mestere volt, még az *Illiaszt* és az *Odisszeiát*, „a Toldi s a Buda halála verselésére emlékeztetve költötte magyarra”. De Baksay nem egyszerűen pontos fordítást akart. Azt szerette volna, ha magyarul életre kel Homerosz világa. És ez a kísérlete — az itt idézett részletek erről győznek meg minket — nem volt hiábavaló, hiszen az a természetes, sajátos erejű költői sodrás még azokat az aggályoskodókat is meggyőzi akik ellenségei a klasszikus alkotások magyaros átköltésének. Baksay nem a mai értelemben fordított. Ő „Homeroszt magyarra költötte (...) mert lelkéből lelkezett művének széles mezején végig az ő baranyai gyökerű, gazdag nyelvzetén virágozik, frissen és változatosan”. Ezt az ízes magyar nyelvet anyanyelvi fokon beszélik a hajdan élt görög hősök. Lehet, hogy ez a fajta műfordítói gyakorlat ma már elavult, de tudjuk, hogy amikor megjelent Baksay *Illiasza*, a kortársak szinte revelációként fogadták, szinte úgy „mint egy új Jókai vagy Mikszáth regényt”. Így hát Baksay Homerosz fordításainak nagy szerepe van abban, hogy még ma is olvasott, élő költő a hajdan élt óriás.

A „Szederindák” címet ő adta egyik elbeszélés kötetének. Szerény cím, de remélem, hogy ez a pár sor is meggyőzi az olvasót arról, hogy a szederinda kincset takar. Ezt a szederindákkal benőtt kincsesládát helyezte az asztalunkra ez a kötet. S ha szívbeli gyönyörűséggel végigolvassuk a kötet írásait, egy kicsit igazat adunk Mikszáth 1907-ben Baksayról írt sorainak. „Úgy rémlik nekünk, mintha két Baksay Sándort ismernénk, melyek egy kicsit hasonlítanak egymáshoz; az íróba belevegyl valamennyi a papból, a papba valamennyi az íróból. A két Baksay közt kétségkívül az összhang, de mi (akik az olvasók nevében írunk e helyen), némi megrövidülésünket látjuk a két Baksay eljárásában. (...) Egyszóval, az olvasók kicsőítik az írókat azokért, amiket írt, de neheztelnek a püspökre, hogy nem engedi többet írni”.

Szigeti Jenő

A leszerelésért

A Keresztyén Békekonferencia 25 éve

Német és angol nyelven. Dokumentumok, beszédek, nyilatkozatok. Kiadja a KBK Információs Osztálya, Prága 1983. 175 l., ill. 160 l.

„A leszerelésért” címmel válogatás jelent meg a 25 esztendő Keresztyén Békekonferencia (továbbiakban KIBK) történetéből. A kötet időrendben tartalmazza azokat a válogatott nyilatkozatokat, beszédeket és dokumentumokat, melyeket elolvasva végigkövethetjük a KIBK 25 éves fennállásának főbb eseményeit. A dokumentumgyűjtemény emellett mintegy történelmi összefoglalója ennek az eltelt időnek, mivel az egyes nyilatkozatok pontosan tükrözik azokat a kérdéseket, melyek az adott időszakra jellemzőek voltak. Dr. Lúbomir *Mirejovskynak*, a KBK főtitkárának előszavában olvashatjuk: „A KIBK 25 éves működése alatt különös figyelmet szentelt a leszerelés ügyének, mivel arra a felismerésre jutott, hogy ez az emberiség továbbélésének kulcskérdése.”

A kötethez dr. Tóth Károly püspök, a KBK elnöke írt bevezetőt „A leszerelés mint teológiai probléma”

címmel. Ebben megemlíti, hogy egyes teológusok megkérdőjelezik a teológiai állásfoglalások létjogosultságát a leszerelési kérdésekben. Márpedig könnyen belátható, hogy nem léteznek úgynevezett „nem-teológiai tényezők”, ugyanis ebben a világban, melyet Isten teremtett, s melyben Jézus Krisztus uralkodik, minden történés csakis a hit által szemlélhető. Másrészt pedig — egy távolabbi nézőpontból — az is bizonyos, hogy amikor az emberi értelem és akarat már felmondja a szolgálatot, ott csak a hit képes eligazítást adni. „Éppen ebben áll a bibliai üzenet jelentősége: Remény a reménytelenségben.”

A bevezetőben tárgyalt további gondolatok közül kiemelek néhányat:

1. Korunkban a leszerelés kapcsán előáll az az igen komoly etikai kihívás, melyet a különböző nyilatkozatok és tényleges tettek közötti áthidalhatatlannak tűnő ellentmondás hoz létre. A politikusok egyetértenek ugyan a leszerelés szükségességében, de a gyakorlati megvalósítás terén nem tudnak közös nevezőre jutni, s ezáltal a leszerelés ügye nem haladhat előre. Ugyanez vonatkozik a leszerelés kérdéseiben az egyházak állásfoglalásaira is; ezek gyakorlati értéke is az alapján ítélhető meg, hogy milyen mértékben valósulnak meg az adott nemzetközi helyzetben.

2. Igen lényeges feladat átgondolni és újraértékelni azt a folyamatot, melyben az egyház az apostoli kor béke-egyházából olyan egyházzá vált, amely elismerte a fegyveres erőszak létjogosultságát. Gondoljunk itt a zsidóság, vagy a Római Birodalom felfogására, mely elfogadhatónak tartotta a fegyverek bevetését. Szükséges tehát megtalálni azokat a motívumokat, melyek az egyházi alapállás ilyen fordulatához vezettek.

3. Manapság már nyilvánvaló, hogy a háború kérdéseivel foglalkozó egyházi tanítás — legben szó a középkori, a reformátori, vagy akár a modern egyházzól — nem vehető figyelembe. A nukleáris technológia fellépésével ugyanis gyökeresen megváltozott a helyzet. Az emberiségnek olyan eszköz van a kezében, mellyel képes megsemmisíteni mindenfajta földi életet. Ez a fenyegetés indítja az egyházat arra, hogy teológiájában újra felfedezze a békéről szóló bibliai üzenet eredeti szellemét.

4. Igen lényeges felismerni azt, hogy a fegyverkezés korlátozása nem az érdekelt országok elszigetelt feladata. Nem lehet ugyanis figyelmen kívül hagyni ezen országok természetes igényét a biztonságra való törekvésben. Ha azonban ez a törekvés nincs tekintettel a nemzetközi érdekekre, akkor a fegyverkezési spirál — éppen az egyes országok versengése miatt — egyre magasabb szinten folytatódik. Ezért a biztonság elérése csakis a nemzetközi együttműködés útján válhat valóra.

Most pedig beszéljen önmagáért a kötetből kiválasztott néhány idézet.

Hans Joachim *Iwand* előadásából, 1958-ban: „Az ökumenikus munka egyfajta békemunka. Ha pedig nem az, akkor nem nevezhető többé ökumenikus munkának.”

1960-ban Gerhard *Burkhard* idézi Günther *Anders* kultúrfilozófust: „Az ember ma már többet képes a kezével előállítani, mint amennyit el tud képzelni az értelmével”.

A KIBK állásfoglalása a hidegháborúval kapcsolatban 1960-ban: „Az evangélium alapján azt mondhatjuk, hogy az úgynevezett hidegháború valóságos háborúnak nevezhető. Minden keresztyén embert felhívunk arra, hogy lássa meg saját egyházában a hidegháborús jeleket, nevezze meg azokat, s keresse a módot felszámolásukra.”

Az első Keresztyén Békevilággyűlés (továbbiakban KBVGY) 1961-es üzenetéből: „Isten békességének fényében nyilvánvalóvá vált számunkra, hogy az atomkorban a nemzetközi konfliktusok megoldásában többé nem lehet eszköz a háború.”

Harvey Cox referátumából a II. KBVGY alkalmával: „A modern fegyverzetek létezése arra int bennünket, hogy az emberi értelemnek olyan szintjére van szükség, amely a történelemben eddig ismeretlen volt. A háborús szellem helyébe pedig a türelemnek, megfontoltságnak és kompromisszumnak kell lépnie.”

Az 1968-as KBVGY egyik munkacsoportjának beszámolójából: „Megállapítható, hogy egy világméretű leszerelés esetén korunk politikai és szociális problémái megoldást nyerhetnek. A leszerelés elérésével pozitív fordulat állna be az emberiség fejlődésében.”

Richard *Andriamanjato* referátumából az V. KBVGY alkalmával 1978-ban: „Mi értelme felszabadításról és igazságosságról beszélni, ha mindaz, amit felépítünk, holnap egy nukleáris katasztrófa során megsemmisül?”

Az V. KBVGY 1978-as határozatából: „A modern fegyverzeti rendszerek globális hatása megköveteli a biztonsági politikában a sokoldalú együttműködési formákat.”

Részlet Lubomir *Mirejovskij* beszédéből, a KBK helsinki Munkabizottsági Ülésén: „A békéért és haladáért küzdő erői egysége olyan tényezővé válik, amit idáig még nem tapasztalhattunk.” (1980)

A KBK Folytatólagos Bizottságának 1980-as eisenachi leveléből: „Meg vagyunk győződve arról, hogy a békére való törekvés az egyház küldetésén belül alapvető feladat.”

A KBK nyilatkozata 1981-ben a neutronbomba előállításával kapcsolatban: „A keresztyének és az egyházak elleni jelenlegi legnagyobb kihívás a neutronbomba fenyegetése Isten teremtésével szemben.”

Végül pedig a KBK budapesti leszerelési konzultációján elhangzottakból egy idézet (1983. május): „A jelenlegi világhelyzet megítélésében különböző álláspontokat képviselünk. Ennek ellenére közösen megállapítjuk: a bizalmatlanság légkörében nem lehetséges békés építőmunkát végezni. Elkerülhetetlenül szükséges, hogy megszűnjön az ellenség-kép fogalma és felhagyjunk az ellenséges szellemű kinyilatkoztatásokkal.”

A válogatás a Biblia szavaival fejeződik be:

„Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is!”
5Móz 30,19.

u. t.

Mire van szüksége a világnak?

Helmut Hild: Die Welt braucht Frieden — den nächsten Krieg gewinnt der Tod. Kirchliche Verantwortung für praktische Friedensfragen. Vier Reden. Radius Verlag, Stuttgart 1983. 96 l.

Napjainkban — ha az újságot a kezünkbe vesszük, vagy a televízió és rádió híradásait figyelemmel kísérrjük — azt lehet mondani, hogy az emberiséget két fő kérdés foglalkoztatja: a nehéz világgazdasági helyzet és az egyre nagyobb mértékű fegyverkezés. A gazdasági helyzet alakításában az egyháznak kevés szerep jut. A fegyverkezés elleni harcban, a béke megőrzésében azonban egyre több egyház és keresztyén em-

ber vállal jelentős feladatokat. Közéjük tartozik az egyik vezető nyugatnémet egyházi személyiség, *Helmut Hild* is, akinek nemrég megjelent könyvét ismertetem az alábbiakban.

Helmut Hild, mint a Hessen és Nassau tartományok Evangéliumi Egyházának egyházelnöke és a nyugatnémet Evangéliumi Egyházak Tanácsának elnökhelyettese nagymértékben hozzájárul az egyházaknak a nemzetközi békemozgalomban játszott szerepéhez.

A *Radius* kiadónál megjelent könyvének címe: *A világnak békére van szüksége — A következő háború nyertese a halál lesz.*

A bevezetőben a szerző utal a Hegyi Beszédre: „Balogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek.” Ez alapján pedig így ír: „Az egyház mint a keresztyének közössége el van kötelezve a béke szolgálatára. Ennek a feladatnak mindenekelőtt akkor teszünk eleget, ha továbbadjuk az Isten békességéről szóló üzenetet. Azzal, hogy Isten a Krisztusban emberré lett, az Isten békessége azt a feladatot is jelenti, hogy az emberek közötti békét is szolgáljuk.”

A könyv négy fejezetre oszlik, melyek közül az első kettő egy-egy jelentős egyházi találkozóról tudósít.

Az első fejezet beszámol arról a referátumról, mely 1982. júniusában a Zagorszki Egyházi Akadémián hangzott el abból az alkalomból, hogy a Németországi Evangéliumi Egyház (továbbiakban EKD) Tanácsa látogatást tett az Orosz-Orthodox Egyháznál a Szovjetunióban. Az előzményekről tudnunk kell annyit, hogy még 1981 őszén az EKD Tanácsa memorandumot tett közzé a békemunka főbb kérdéseiről. S az említett zagorszki referátum számos alkalommal utal a memorandumra. Most pedig lássuk, mit olvashatunk a zagorszki találkozón elhangzottakról.

A bevezetésben a téma teológiai alapvetéseként számos utalás történik olyan bibliai helyekre, ahol a békéről, mint a Szentírás egyik központi fogalmáról van szó. Az ószövetségi Izráelben az emberek a „salom” (békesség) szóval köszöntötték egymást. Istennek az emberiséghez való viszonyát is messzemenően jellemezhetjük ezzel a szóval. A Biblia azonban ugyanilyen határozottsággal mondja, hogy az ember nem él békében Istennel és ezért sem önmagával, sem embertársaival nem tud megbékélni. Ezáltal Isten békére törekvése és az emberi valóság között alapvető feszültség áll fenn. Ezt a feszültséget csak egyetlen módon lehet feloldani: Jézus Krisztus áldozatának elfogadásával. A következő tartalmi egységben az EKD memorandumának első része kerül a figyelem középpontjába. Ez a rész elemzi a jelenlegi világhelyzetet és arra a következtetésre jut, hogy alapvető felfogásbeli változásra van szükség a szembenálló felek magatartásában. A ma uralkodó elrettentési politika alapját már a rómaiak is ismerték: „Ha békét akarsz, készülődj a háborúra!” A római világbirodalom története is példa rá, hogy a béke biztosításához a hatalmi erő igénybevétele miként szolgálhat ürügyként az egyéni hatalom kiterjesztéséhez. Napjainkban is ennek a folyamatnak lehetünk tanúi. Ez a szemlélet pedig magában hordozza a fegyverkezési verseny fokozódását. Ebből a helyzetből csak egyetlen kiút lehetséges: fel kell hagyni az eddig alkalmazott elrettentési politikával és a fegyverkezési ütem növelése helyett a békét politikai, tárgyalásos úton kell biztosítani. Mi tehát e téren az egyházak feladata? A memorandum szerint: „Isten békéjének ígérete csak úgy juthat el az emberekhez, ha azt a hit bizonyosságával személyes példaként tárjuk eléjük. Minél több tehát az Isten békéje által megérintett ember, annál nagyobb az esély a békére világszerte. A békevágy, mely az

Evangelium szaván alapul, erősebb minden más hatalomnál, mivel a Szentlélek hordozza azt." Az egyház szerepét végül is így látja a memorandum: „A békére való törekvésben kettős feladat hárul az egyházra. Egyrészt imádságban hordozni a béke ügyét, másrészt pedig cselekedetekben hirdetni az Evangeliumot.”

A könyv *második fejezetében* az Amerikai Egyesült Államok Nemzeti Egyházi Tanácsának és az EKD Tanácsának képviselői között 1983. februárjában, Berlinben folytatott megbeszélésről, az ott elhangzottakról olvashatunk. A egész fejezeten ez a kérdés vonul végig: Milyen szerepe van a teológiai etikának annak a megítélésében, hogy mi tekinthető igazságos háborúnak? Melyek azok az eszközök, melyeket fel lehet használni egy kedvezőtlen helyzet elhárításában? Alkalmazhatók-e erőszakos módszerek? Ezekre a kérdésekre alakult ki válaszként a középkorban az igazságos háborúról szóló tanítás. Minden megfontolás, mely egy háborút igazságosnak nyilvánít — abból a feltevésből indul ki, hogy a konfliktushelyzetek fel számolásában nem kerülhető el az erőszakhoz való folyamodás. Ha azonban figyelembe vesszük a mai fegyverzeti potenciált, mindenekelőtt pedig a nukleáris tömegpusztító fegyverek létezését, akkor az igazságos háborúról szóló teória kártyavárként omlik össze. Az Amerikai Egyesült Államok katolikus püspökeinek pásztorlevelében ez áll: „Az atomfegyverek és a nukleáris háború lehetősége új kérdések elé állítják az etikát.” Az egyháznak is új kihívással kell szembenéznie. Ez számára azt jelenti, hogy egy minőségileg új helyzetben kell helytállnia és kidolgoznia a béke-etika új kategóriáit az atomkorban. Ha teológiai vonatkozásban szemléljük a jelenlegi helyzetet, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy a nukleáris tömegpusztító fegyverek elfogadása mellett sem a Szentírás alapján, sem pedig az egyház hitvallási tradícióit figyelembe véve nem hozható fel teológiai érv. Emlékezzünk az Egyházak Világtanácsa 1948-as Nagygyűlésén elhangzott kijelentésre: „Isten akarata az, hogy ne legyen háború.” Az is belátható, hogy a védekezési célt szolgáló atomfegyverek bevetését sem lehet igazságos háborúként feltüntetni. A nukleáris háború ugyanis nagy valószínűséggel megsemmisíti azoknak a javait is, akiknek a megvédését szolgálja. Így az a politikai, katonai szemlélet, mely az atomfegyver védelmi célú felhasználásában etikailag igazolható lehetőséget lát — erősen megkérdőjelezhető. Összefoglalva azt lehet mondani, hogy az egyházzal szembeni etikai kihívás arra a kérdésre összpontosul, hogy az atomfegyvert fel lehet-e használni mint elrettentő erőt a háború megakadályozása érdekében. Végül pedig arról esik szó, miként válhatunk mi, keresztények a különböző társadalmi rendszerű népek közti kapocsá. Az a közös tudat, hogy mindnyájan Isten kegyelmére vagyunk utalva, lehetővé teszi a keresztény emberek felebaráti szolidaritását azok felé is, akik az egyház közösségén kívül vannak.

A *harmadik fejezet* viseli a könyv címét: „A világnak békére van szüksége — a következő háború nyertese a halál lesz.” Ez volt a jelmondat a Mainzban, 1981. szept. 1-én tartott háborúellenes tiltakozó összejövetelen. Az itt tartott beszédében Helmut Hild rámutatott egy furcsa ellentmondásra, mely a különböző béketörekvésekben egyaránt fennáll. A világszerte tapasztalható békevágy alapján azt lehetne várni, hogy olyan döntések születnek, melyek mindenki számára egyértelműen a béke ügyét képviselik. Az erre való törekvésüket mindig is kifejezik azok, akik a döntések meghozatalára hivatottak. Megértésről és egyértelműségről azonban szó sincs. Sőt, legtöbbször az, amit az

egyik fél feltétlenül szükségesnek tart a béke biztosításához, azt a másik egyenesen e békét veszélyeztetőnek látja. A nemzetközi kapcsolatok terén is mindenki egyetért az alapvető gondolattal — a világnak békére van szüksége... Ennek ellenére olyan döntések születnek, melyek fokozzák a bizonytalanságot és nem törekcsenek a béke megvalósítására. „Így aztán legfőbb ideje, hogy megtaláljuk ennek az alapvető ellentmondásnak az okát, elősegítve ezzel a félelem és bizonytalanság megszűnését.”

A következő gondolat a világtörténelmi korszakok váltakozását vizsgálva megállapítja, hogy azoknak az embereknek a számára, akik az egyes korszakok határán (pl. középkor—újkor) éltek, nem volt nyilvánvaló e kor átmeneti jellege. Ők, akik benne éltek az időben, nem ismerhették fel azt, amit mi — visszatérve korukra — tisztán látunk. Napjainkban sokat lehet hallani arról, hogy az újkor végét éljük. Annak, hogy a történelmi folyamat mélyreható átalakulásának vagyunk tanúi, egyik jele a fegyverkezés hatalmas minőségi változása. Mint már említés történt róla — mindenki tisztában van azzal, hogy a világnak békére van szüksége. Ahhoz azonban, hogy a manapság fennálló — egymás teljes megsemmisítésének — abszurd helyzetéből kikerüljünk, egy egészen más gondolkodásmód szükséges. A világnak békére van szüksége — nem helyettesíthető azzal, hogy a világnak olyan helyzetre van szüksége, amikor éppen nincs háború. A béke nem jelentheti az atomfegyverek árnyékában megélt békét. Olyan békére van szüksége a világnak, ahol nem kell milliárdoknak éhen halniuk azért, mert a másik oldalon milliárdokat fordítanak a fegyverkezésre. „Égető szükség van egy olyan szemléletre, amely megfelel a kor feltételeinek és morális követelményeinek, s amely felülemelkedik az egyes hatalmi rendszereken és ideológiákon.”

A könyv *utolsó fejezete* Helmut Hildnek azt az előadását tartalmazza, amely 1982-ben pünkösdkor hangzott el a Hesseni Rádióban „A megbékélés szolgálata” címmel. Ennek tartalma sok tekintetben rokon az előző három fejezetben leírtakkal. Így most csak egy fő gondolatot emelek ki belőle — ez az *egyház békéltető szolgálata*.

Az előadás Pál apostol szavaival kezdődik: „Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által és nekünk adta a békéltetés szolgálatát. Ugyanis Isten volt az, aki Krisztusban megbékéltette a világot önmagával úgy, hogy nem tulajdonította nekik vétkeiket és reánk bízta a békéltetés igéjét. Tehát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, béküljete meg az Istennel! Mert azt, aki nem ismert bűnt, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk öbenné.” (2Kor 5,17—21.) Ezzel az igével kapcsolatban felmerül a kérdés: vajon meddig terjed az egyház békéltető szolgálata? Vonatkozik-e ez az élet politikai, gazdasági területeire is? S ha igen, mi az a helyes út, amelyet az egyháznak követnie kell ezekben a kérdésekben? Az egyházra minden időben és helyzetben érvényes a kijelentés: „a régi elmúlt és íme: új jött létre”. Ugyanakkor hallania kell ezt a felhívást is az egyháznak: „béküljete meg az Istennel!” Ami természetesen azt is jelenti: béküljete meg egymással! A nyugatnémet egyházban is legtöbbször politikai kérdések körül élezznek ki a viták. Természetesen a lelkipásztori feladatok nem lehet élesen szétválasztani a politikai fejleményektől. A félelemnek, a jövőért való aggodalomnak megvan az alapja. Aki egzisztenciáját vagy gyermeke jövőjét félti, az azt várja az egyháztól, hogy ne

csak vigasztalást, hanem gyakorlati tanácsokat és lelkigondozói segítséget is adjon. Ezért aztán érthető, ha az egyházban a béke biztosításának; az életszínvonalnak és a munkanélküliségnek a kérdése is helyet kap. Az egyház békéltető szolgálatának korunkban csak egyetlen, de nélkülözhetetlen alapja lehet: a türelem. A jelen súlyos nehézségei megoldhatatlannak tűnnek. Ez pedig félelmet szül. A félelem azonban rossz tanácsadó, mert agresszívvá tesz. Minél nagyobb a félelem, annál kisebb az esély az ellentétek áthidalására. Azt is tapasztalhatjuk, hogy a jelenlegi légkörben észérvekkel nem lehet előbbre jutni. Egyedüli erőforrásunk csak a reménység lehet, amely felülemelkedik egy esetleges atomháború lehetőségén is. S ha a félelem helyébe a remény lép, akkor megsokszorozódik az erő és kibontakoznak a képességek, melyek segítségével szembeszállhatunk a félelemmel. S a különböző álláspontok és nézetek harcában az egyház is csak mint — a reménység által — megbékélt közösgé vehet részt.

Az előadás ezekkel a szavakkal fejeződik be: „Az ígélet fennáll: Isten az, aki a Krisztusban megbékéltette a világot önmagával. Ennek az ígéletnek a fényében reméli az egyház, hogy mindazon erőfeszítései, melyeket az emberek egymás iránti megértéséért a megbékélés szellemében végez — áldottak lesznek.”

Ujlaky Tibor

A megkérdőjelezett örök élet

Hans Küng: *Ewiges Leben?*
Piper Verlag, München, 1982. 327. l.

Az NSZK-ban immár egy éve a sikerkönyvek listáján van Küng professzor hittudományi műve. II. János Pál pápa ugyan 1979-ben megvonta tőle az egyházi tanítás jogát, de ő, mint a tübingi egyetem professzora, tartja tovább is előadásait. Könyve alapjául az a kilenc, egyenként két órás, előadás szolgál, amelyet 1981. nyári szemeszterében tartott, s amelyre az egyetem valamennyi fakultásáról tódultak a hallgatók. Ennek titka, hogy nem hagyományos eschatológiát adott elő, hanem korunk problémáinak fényében vizsgálta a témát. Négyeszer okát adja a címbe foglalt kérdőjelnek: a) a tudományos világkép nyomán a mennyi kék fala szó szerint a semmibe oszlott; b) a fölvilágosodás nyomán az emberek nem a tekintélyek alapján, hanem az értelem kritikai ítélete alapján fogadnak csak el igazságokat; c) korunkban az ideológiai kritika föltárta az örök élet hitével való társadalmi visszaélést, végül d) az elvilágiasodás nyomán a hangsúly a túlvilágról evilágra tevődött át. Jellemző módszere a szerzőnek, hogy a végső dolgokról szóló tanítás vizsgálata során nem a teológusok, hanem költők és filozófusok, orvosok és természettudósok — negatív vagy pozitív — nyilatkozatait hozza illusztrációként.

A könyv három főrésze oszlik:

I. A *Horizont* című főrész további három alrészre tagolódik: az örök élet hite a klinikai halálból viszsztatértek vallomásai alapján; Feuerbach, Marx és Freud kritikája tüzeiben; a világvallások válaszásaiban.

a) Világszerte nagy szenzációt jelentett R. A. Moody: „Élet a halál után” c. könyve. A klinikai halálból újraélesztett 150 ember szinte egyöntetűen a fény, öröm és béke élményéről számolt be a ri-

porternek. Bepillantást kaptunk a túlvilágra? Küng józanul rámutat: nem a halál utáni életről kaptunk hírt, hanem csak a halál előtti öt perc agyműködéséről. Nem a halálból, hanem a halál küszöbéről jöttek vissza az újraélesztettek. Egyébként is ugyanezek az élmények másutt is előfordulnak: álomban, skizofréniában, vallásos vízióban vagy éppen a kábítószer okozta hallucinációban.

Egyre viszont hasznosak e vallomások — állapítja meg Küng —: reményt ébresztenek afelől, hogy a halál végső fázisában nem is oly rémisztő. Erre jel az is, hogy súlyos haláltusa után az elhunytak arcvonásai békessé, mosolygóssá, „üdvözültté” válnak. Ez jel a halálban jelenlevő transzcendenciára.

b) Nem akar kitérni a szerző az elől az éles kritika elől sem, amelyet Feuerbach „A kereszténység lényege” c. műve indított el. (Magyarra ford.: Tímár Ilna, Akadémiai Kiadó, 1978².) E szerint a túlvilág az evilág megszépített képe, az ember óriási kerülőútja vissza önmagához. Isten és túlvilág csupán az ember projekciója.

Küng a filozófus Harmann ellenvetésével felel: „Nem egészen helyes logikai következtetés, hogy valami azért nem létezik, mivel azt kívánjuk.”

Freud Zsigmond szerint a túlvilág „neurotikus kényszerképzet”. Küng kérdéssel felel: „Miért ne kívánhassam, hogy a gyilkos ne győzedelmeskedjék végképp áldozata fölött; hogy ne legyen hiábavalóvá évezredek könnye, vére és fájdalma?”

A szerző felsorakoztatja századunk egzisztencialista filozófusait is. Heidegger szerint létünk „halálra szánt lét”. Mihelyt az ember világra jön, elég idős ahhoz, hogy meghaljon. — Sartre szerint a halál „értelmetlen faktum”. — Jaspers azt kívánja, hogy e „határhelyzetben” tudjunk „igent mondani a halálra.” Van transzcendencia, noha nem tudjuk, mi az. Heidegger számára tehát a kérdés nyitva marad; Sartre negatívan, Jaspers pozitívan válaszol rá.

Az egzisztencialista életérzésre Sartre önéletrajzi könyvéből („A szavak”, magyarra ford.: Justus Pál, Európa, 1964. 247. l.) idéz. A polgári vallásosságból kiábrándult fiú egykor a szépirodalom valláspótlékjához fordult, s az irodalmi halhatatlanságot tűzte ki célul. S most, élete végén arról beszél: mindez tévhitnek bizonyult. „Körülbelül tíz esztendő óta olyan vagyok, aki már nem tud mit kezdeni életével. Visszaváltottam az azzá a potyautassá, aki hétéves koromban voltam: az ellenőr belépett már fülkémbe, rám néz, nem olyan szigorúan, mint hajdan: tulajdonképpen legjobban szeretne elmenni, hagyni, hadd utazzam tovább nyugodtan; csak mondjak neki valami helytálló kifogást, mindegy, hogy mit, ő beéri velem. Sajnos nem jut eszembe semmilyen kifogás...”

Küng summája: a filozófusokkal valló vitában az örök élet mint „nagy alternatíva”, a nagy „Vagy-vagy” leckéje áll elénk.

c) Az orvostudomány, majd a filozófia után a szerző az összehasonlító vallástudomány szemszögéből vizsgálja a kérdést. Megállapítja, hogy eddig egyetlen népet sem találtak a vallás jegyei nélkül. Már a neandervölgyi ember hitt a halál utáni életben. Hajdan az „örök vadászmezőkre” vivő útra szerszámokat és útiköltséget tettek a halott mellé. Minden földrészen elterjedt volt temetéskor a vörös okker ásványporának, az élet szimbólumának alkalmazása. Az örök élet reményét fejezte ki az ún. Foetus-pozícióban való eltemetés is. A homo faber egyúttal homo ludens, sapiens és religiosus.

Találónak foglalja össze Küng a nagy világvallások közös vonásait (mind tud az ember elesettségéről és

váltságraszorultságáról, az újjászületésről, a nagy Ab-szolútról és annak ihletett, elhívott vagy megvilágosított profétáiról), valamint különbözőségeit (a zsidó—keresztyén—iszlám tradíció a világot és az életet pozitívan, a buddhista negatívan értékeli; egyik a világban, a másik a világtól vált meg; egyik csak egyetlen életet ismer, a másik a reinkarnációt vallja; egyik személyesnek fogja föl az üdvösséget, a másik személytelennek).

B) A *Reménység* című főrész ismét három részre tagolódik: A holtak feltámadása, a Jézus feltámadása körül fölbukkanó nehézségek; valamint a menny és pokol problémája.

a) A *holtak feltámadásával* kapcsolatban egykor elégséges érv volt: „Meg van írva!” Am ma a teológia nem térhet ki ilyen olcsón tétele igazolása elől. Nem volna hitre méltó az olyan hit, amely az értelem feláldozását („sacrificium intellectus”) követelné. Kant egyenesen „a gyakorlati ész követelményének” tüntette föl a lélek halhatatlanságát. Am azóta világossá vált, hogy emberi értelmünk nem tud meggyőző bizonyítékkal szolgálni. (Igaz, az ellenkezőjét sem tudja bebizonyítani.)

Ezért Küng megállapítja: az örök élet hite végső soron *bizalom dolga*. Szabad, személyes döntés ügye. Elfogadom, vagy elutasítom: mindkét álláspont — rizikó. „De alki mer, az nyer!”

Részletesen szól Küng a feltámadás hit eredetéről. Legősibb jelentkezésének a Makkabeusok II. könyvét tartja, ahol az édesanya az örök élet reménységével bátorítja a hetedik, legkisebb fiát is, a mártírhálynak bátyjaihoz méltó válllására. E — vallástörténetileg perzsa ihletésű — feltámadáshitnek az ÓT-ban csupán a Dániel 12,1—3 a dokumentuma. A szadduceusok még Krisztus korában is elutasítják a gondolatát.

b) A *Jézus feltámadása körül fölbukkanó nehézségek* taglalása előtt Küng leszögezi: csak a feltámadás által érthető, hogy a kereszthalál gyalázata ellenére a Krisztus-hit rohamosan terjedt. Húsvét nélkül a keresztyénség aligha volna följegyezve a világtörténelem annaleseiben. De mi történt az első húsvéton?

A *Péter evangéliuma* c. apokrif evangélium (150-ből) oly részletesen írja le, mint egy rendőrségi jegyzőkönyv. Viszont az ÓT-ban egyetlen kanonikusnak elfogadott irat sem állítja, hogy lett volna szemtanúja. Vannak tanúk, de nem a feltámadás, hanem a Feltámadott tanúi ők. Az evangéliumok ellentmondásai is jelzik, hogy nem jegyzőkönyveket közölnek, hanem teológiai céljaiknak megfelelően formálják az anyagot. Olyan viszont van Küng szerint az evangéliumok és Krisztus feltámadása között, mint a hatnapos tereméstörténet és a teremtés között. Mindenesetre a legrégebb húsvéti bizonyágtétel — az 55-ben írt 1Korintus 15,1—8 —, a leginkább szűkszavú.

Történelmileg csak Jézus halála és a tanítványok húsvéti hite bizonyítható. Ez érthető is — mondja Küng —, hiszen a feltámadás transzcendentális történés. Ugyanakkor leszögezi: Jézus nem csupán a tanítványok hite által él. *Bultmann* híres fogalmazását: „Jézus feltámadott a kérügmában”, sokan félreértették. Jézus nem azért él, mert hirdetik Őt, hanem azért hirdetik, mert Ő él. Húsvét nélkül nincs evangélium, nincs egyetlen levél vagy beszámoló sem az ÓT-ban.

A feltámadás egyébként metafora. Elképzelni éppúgy nem tudjuk, mint ahogyan a fizikusok is csak ellentétes fogalmakkal, képekkel, matematikai formulákkal írják körül a jelenségeket (pl. a fény szem-

mel nem látható természete az atomnak és az atomméret alattinak területén). A test feltámadását hiszszük, de nem a tetem megelégedése értelmében, hanem — ÚT-i szóhasználattal —, a *szóma*, a személyiség identitása értelmében. Nem a tér és idő korlátai közé való visszatérés, mint Jézus három halott-támasztása esetében, hanem a mennyei életbe való bemenetel. Ez az út nem vezet vissza, mint a klinikai halálból visszahozottaké; de nem is vezet előre, ki a világegyetembe, mint az úrtasoké. Ez az Isten világába való befogadtatás, ott, ahol a természet a saját törvényei alapján végéhez ér.

A feltámadáshit az istenhit radikálizálása. Értelemszerű, hogy Isten, Aki a nemlétből előhívta a létet, képes a halálból is életre hívni. A feltámadáshit ugyanakkor jelenti a naponkénti harcot a halál ellen. Mert sokféle gyilkosság van — idézi a szerző *Brecht* sorait —: „Hasába szúrhatjuk valakinek a kést; megvonhatjuk valakitől a kenyeret; betegségében nem gyógyítunk meg valakit; munkával gyötrünk halálra valakit; öngyilkosságba hajszolunk valakit; háborúba viszünk valakit.” Küng hozzáfűzi: „A feltámadásban hinni nem jelent olcsó optimizmust a *happy end* reményében; hanem azt jelenti, hogy az élet partján állunk mindenütt, ahol az életet megsértik, meggyalázzák, rombolják; a társadalmi viszonyok megkövülése ellen harcolunk.”

c) A *menny és pokol* szimbólumáról Küng megjegyzi: ma inkább hitbeli nehézséget, mintsem segítséget jelentenek. Jellemzőnek mondja, hogy mind a mennybemenetel, mind a poklokra szállás a vallástörténet igen ismerős elképzelése.

Küng leszögezi, hogy a húsvét és a mennybemenetel ugyanannak a ténynek kifejezése: a Megfeszített Jézust Isten feltámasztotta, igazolta, megdicsőítette. Nem kell a mennybemenetelt úrutazásként elképzelnünk. Poklokra szállásáról az igen kései s nem autentikus Péter-levél beszél (I. 3,18—22). Oly sok vélemény után (*Alexandriai Kelemen*: Jézus a holtak birodalmában prédikált; *Agoston*: Mint praexisztens Krisztus, a Noé szája által hívott megtérésre; *Luther* és *Kálvin*: kinszenvedése a poklokra szállás; *ellenreformáció*: Jézus lelke az ÓT-i igazságnak hirdette az evangéliumot) Küng az újabb exegézis eredménye mellett foglal állást: Krisztus feltámadván, mint egy új Énókh, mennybemenetelekor (s nem poklokra szállásakor!) az alsóbb légrétegekben (s nem a Föld gyomrában!) kihirdeti a bukott angyaloknak az ítéletet.

Küng egyébként problematikusnak jelenti ki a pokolhitet. Emlékeztet arra, hogy 1953-ban a norvég egyház vitatta meg e kérdést. *Hallesby* ny. dogmatikaprofesszor a rádióban így fenyegetőzött: „Sok hallgatóm még nem tért meg. Ha most holtan a földre rognál, tudod-e, hogy egyenesen a pokolba esnél?” Viszont *Schjelderup* püspök így nyilatkozott: „Örülök, hogy az utolsó ítéletben nem a teológusok, hanem az Emberfia maga fog ítélni!”

A pokolhit — Küng szerint — a századok során beláthatatlan károkat okozott. Kényszerítések, eretnekégetések, zsidópogromok, kereszteshadjáratok, bosszorkányüldözés következett belőle. Egyedül Sevilleben 40 év alatt 4000 embert égetett meg az inkvizíció. Idézi a szerző *Th.* és *G. Sartory* r. k. teológusokat, akik „A pokolban nem ég a tűz” c. művükben így írnak: „A keresztyénség a leggyilkosabb vallás, ami valaha is létezett. S e perverz lelkiület oka a pokolhit. Ki hiszi el, hogy Isten csak azért, mert valaki pogány, zsidó vagy eretnek, annak örök kárhozatot szán? Az észak- és dél-amerikai népek szinte teljes kiirtása a

»keresztény« hódítók által konzervens volt. A »halál vagy keresztység?« a pokolhibból következő jelszó.

Ha azt vetnők mindez ellen — folytatja Küng a gondolatmenetet —, hogy ma már nem égetnek meg senkit, akkor vegyük észbe azt: a) ez nem a hivatalos egyház érdeme, b) vallási fanatizmusból kereszténynek ma is „pokolra”, kínba, halálba küldenek másokat Észak-Írországban és a Közel-Keleten; c) minden fogamzagsátlás VI. Pál által ma is kárhózzattal sújtatik. (Egyébként 1980-as adatok szerint a német protestánsok 83%-a, a r. k.-ok 59%-a nem hisz a pokolban.) Küng fölveti a nagy kérdést: Elképzelhető-e, hogy a békeség Istene az engesztelhetetlenséget örökkévalóvá tegye, s az ellenség szeretetének meghirdetője az ellenségein kegyetlenül az egész örökkévalóságon át álljon bosszút? Kontrasztként a páli Igére hivatkozik: „Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön.”

A menny valóságáról szólva a szerző Einstein megállapítását idézi: az istenhiit mind a régi, mind a modern világmodellel összeegyeztethető. A menny nem hely, hanem létmód. A végtelen Isten térben nem határolható körül, idő által nem korlátozható. A menny a világ és az ember jövője. Isten maga.

C) *Következtetések* a harmadik főrész címe. Az emberhez méltó halál; Földön létünk értelme; valamint a világ végének és az Isten országának összefüggése a könyv utolsó harmadának témája.

a) Küng megállapítja, hogy ma az orvostudomány tárgynak tekintti az embert. Metodikai és technikai lehetőségei szinte korlátlanok (genetikai kódok módosítása, mesterséges megtermékenyítés, lombikbébi, szervátültetés stb.). Pár évtizede ezen eltárgyasult orvostudomány képviselői lettek képviselői az iparosított megsemmisítésnek. Egyre több ember fél a nagy kórházaink izoláltságának való kiszolgáltatottságtól, ahol az intenzív osztályok a mesterséges életbentartás gépházává lettek. Az etikai fundáltatású orvostudomány a megoldás — mondja Küng —, mert akkor a beteg nem lesz tárgy, a kutatás, kezelés tárgyává. A hitből igazi humanitás fakad, mert a hit meglátja, hogy Isten a testnek is, a betegnek és öregnek is Istene, s Aki örök üdvösséget ad, időbeli gyógyulást is ajándékozhat. Akkor az orvos nem csupán a betegséget gyógyítja, hanem a beteg embert is. Akkor a jól felszerelt klinikák nem csupán az optimális biokémiai gondoskodás szervei lesznek.

A hit új viszonyt létesít a halállal is. Egy modern „ars moriendi”-t ajándékoz. Nem tünteti el a halálfelelmet, de fényt visz a halál sötétségébe. Így a halál ellen *mindenáron való* harc értelmetlenné válik. Vannak szituációk, amikor a mesterséges életbentartás kínzás, mintsem jótétemény.

Természetesen Küng is elutasítja a kényszer-eutanáziát, amelynek Hitler volt a nagymestere. Viszont szerinte a beteg nem kötelezhető, hogy minden lehetséges terápiát és operációt eltűrjön. Joga van a „természetes” halálhoz. Küng hangsúlyozza, hogy nem szerelmi csalódásban leledző fiatalokról beszél, hanem a megnyújtott haldoklásban kínló, gyógyíthatatlan betegekről, öregekről. Ahogyan nincs „értéktelen élet”, éppúgy — bizonyos körülmények közt —, nincs már „élni érdemes élet”, amikor már csak a biológiai funkciókat működtetik. Ha az ember nem a semmibe, hanem a legvégső valóságba hal bele, akkor a halál nemcsak távozás, hanem érkezés is. Az orvosnak sem szabad a beteg halálát okvetlen személyes vereségnek éreznie.

Az ősegyház a halál napját „dies natalis”-nak nevezte. Vagy egy kereszténynek lehetetlen az — kér-

dezi Küng —, ami a sztoikus-panteista *Marcus Aurelius* császárnak lehetséges volt? Így fejezi be híres elmélkedéseit: „Miért rettegsz, ha ebből a városból elküld téged a természet, mint ahogyan a színész fogadta. »De én még nem játszottam végig az öt felvonást, csak hármat!« Mondasz valamit! Csakhogy az életben már három felvonás is egész dráma... Távozz hát békében!” (Magyarra ford.: *Huszt József*, Európa Kiadó, 1975. 178. l.).

Hát még ha arra gondolunk — fűzi hozzá Küng —, hogy Krisztus halála óta nincs oly halálfelelem és elhagyatottság, amit ne ölelne körül Isten. Azóta bizalommal lehetünk az iránt, hogy nem a semmibe, sötétségbe, ürességbe hullunk bele, hanem új létbe, a plérómába. Megható emlékként idézi atyái barátja, *Barth* Károly temetését, ahol nem a kesergés és gyász uralkodott, hanem a fuvola és hárfa mozarti hangjai, valamint a gyülekezet hatalmas éneke: „Jöjj, mondjunk hálaszót!”

b) *Mivégre vagyunk a Földön?* — hangzik az újabb kérdés, s Küng fölemlíti, mind a róm. kat., mind a protestáns káték azt felelik: „Azért, hogy Istent megismerjük és szeressük, s ezáltal a mennybe jussunk.” E felelet ma már túl szűk ahhoz, hogy meggyőző legyen — állapítja meg a szerző —, mert kimarad belőle a humánus kibontakozása. Ezért énekelhetett így *Heine* Henrik:

*En újabb dalt, barátaim,
Ujat és jobbat zengek:
Mi már a Földön, ideleln
Építjük föl a mennyet.*
(*Kardos L. ford.*)

Csoda-e, ha a marxista kritika átírta a föltett kérdésre adandó feleletet, hiszen a teológiában és az egyházban a mennyet csak a Föld rovására, az üdvösséget a boldogság rovására, az embert csak Isten rovására, az embert csak Isten rovására lehetett érvényesíteni? És csoda-e, ha korunkban *Marcuse* nyomán az új alternatíva mozgalom és a „zöldek” egy új szabadság jelszavaival akarják a földi paradicsom megvalósítását?

Küng megoldása: a Kohelet realizmusával mondjunk igent a halál előtti élet minden gondjára és örömére. De eközben a mennyet nem engedjük át — mint *Heine* előbbi verse mondja — „a papoknak és verebeknek”. *Nietzsche* híres programját: „Hűség a Földhöz!” — mélyen teológiai gyökerűnek tartjuk. A menny és Föld polaritását és összetartozandóságát valljuk. Maga *Heine* is élete vége felé, hosszú betegsége idején, újra átgondolta az ember istenítésének és a menny elvetésének témáját. „Nem egy pillanatban — írja —, különösen ha a görcsök a hátgerincben túl kínosan zsiombognak, átnyilallik rajtam a kétség: vajon az ember tényleg kétlábú isten-e, ahogyan nekem a megboldogult *Hegel* professzor 25 éve Berlinben tanította?” Majd így ír: „Igen, visszatértem Istenhez, mint a tékozló fiú, miután hosszú ideig a hegelianusoknál a disznókat őriztem... A mennyei honvágy elfogott, és kergetett erdőkön és szakadékokon át, a dialektika szédítő hegyi ösvényein át.”

Természetesen ez nem olyan megtérés volt, amintót kegyes lelkek előírnak, de mindenesetre a dolgok újra való átgondolása. Nem aláztatoskodik, hozsannázik ezután sem, marad a régi kritikai szellem, de most már Istennel társalog, Jóbként pöröl és csatázik. És nekünk is erre van szükségünk — fejezi be Küng e szakasz fejtegetését —, hogy hit és kritika, kegyes-

ség és felvilágosodás újra kapcsolatba kerüljön életünkben.

c) A *kozmosz dimenzió* tárgyalásával végződik a mű. Szomorúképpen állapítja meg Küng: az ember a földi Paradicsomról álmodott, s a környezetszennyezés, a túlnépesedés, az atomháború révén a pokol vált megvalósíthatóvá. Globális méretű holocaust!

Küng visszautasítja azt a vallásos felfogást: „hiszen a Biblia is megírja a világ pusztulását!” Félreérténők szerint a Kijelentést, ha szektásan a végső felvonás forgatókönyvének tekintenők. Ahogy az őstörténet, úgy a végtörténet is hozzáférhetetlen az emberi kíváncsiság számára. A végről szóló tanítás csak azt akarja jelezni számunkra, hogy minden létező — még a vallásos tradíciók és intézmények is — ideiglenes. Az élet meghasonlottságát és valamennyi negatív jelenségét csak Isten maga tudja legyőzni. Az Úr imájában sem az áll: „Jöjjön el ítéleted!”, hanem: „Jöjjön el a Te országod!” Nem a végítélet, hanem Isten országa a beteljesedés. Az emberi történelemnek a hűséges Isten által való célbavezetése.

Végül a summázásban összefoglalja Küng az eredményt: „Ha jogos a mennybéli Istenbe vetett reményünk, akkor megokolható: miért hordozunk felelősséget a Földért, a természetért; miért kell törődnünk az utánunk következő nemzedékekkel is; miért kérdezzük nemcsak a mennyiség, hanem a minőség vonatkozásában is, a fejlődés és haladás iránya felől is.”

Küng könyve mindvégig lebilincselően izgalmas, mint egy regény; alig lehet letenni. *Niebergall* szenvedélyével a modern ember számára akarja interpretálni a Kijelentést. Sokszor meghökkent, amikor a mítosz köntösét és a korhoz kötöttség kellekeit lehántja az Űzenetről. De könyvének páratlan sikere és az egyetemista ifjúság érdeklődése azt bizonyítja: a ma hívó embere nem vakon, hanem értelemmel akar hinni. Tudathasadás helyett benső összhangot és egyensúlyt kíván magának. Fárasztó, ám érdekes út után a címbebeli kérdőjel a könyv végére fölkiáltójellel változik: „Hiszem az örök életet!”

Szénási Sándor

Feketekönyv

Werner Reumke: *Schwarzbuch. Pulverfass Kreis Recklinghausen, Eigenverlag, 1983, 81 l.*

A Flaschenöffner nevezetű, 1979 óta megjelenő ifjúsági újság saját kiadásában jelent meg az a Feketekönyv, melynek célja, hogy a békemunkához az NSZK-ban hozzájáruljon. A Flaschenöffner, Recklinghausen megyei székhely demokratikus köreinek a fóruma. A NATO katonai tanácsának Brüsszelben, 1979. dec. 12-én tartott ülése adta a kezdeményezést e folyóirat megjelentetésére és azóta atomfelfegyverzéssel kapcsolatos határozatai ellen és az atomrakéták nyugat-németországi telepítése ellen igyekezik minden erővel a fiataloságot és azontúl minden fórumot mozgósítani.

Az előszóban megjegyzi a szerző, hogy az európai kontinensnek és az egész világnak az elpusztítása a Pershing rakéták telepítésével megfogható közelségbe került. Hangoztatja továbbá, hogy az a tény, hogy új típusú tömegpusztító eszközöket gyártanak, és bizonyos játékszabályokat elemeznek (mennyi halottja és sebesültje lehet egy atomháborúnak Európában és az USA-ban), mutatja, hogy atomtámadást készítenek

elő. A rakétaelhelyezéssel paralel a mérgezőgázok és biológiai fegyverek gyártása, valamint a neutronbomba előállítása is folyik. A Feketekönyv célja éppen azért a nyilvános élet militarizálásával való szembe-helyezkedés, hiszen a fegyverkezés a szociális és kommunális infrastruktúrát megváltoztatja. A militarizmussal okozott környezetszennyezés szinte naponta az ajtónk előtt áll — írja a szerző.

A mű azzal kezdődik, hogy megállapítja: német földről két világháború indult már el. Figyelmeztet és gondolkozásra készít azzal a kijelentésével, hogy a nagy Kanthágó három háborút vezetett. Az első után még volt hatalma, a második után még lakható volt, a harmadik után már nem volt megtalálható. Egy híres ember mondását idézi: „Aki először lő, az atomfegyverek esetében másodikként hal meg”. Az NSZK — állapítja meg — az az ország, melyben az atomfegyverek a legnagyobb sűrűségben találhatók. A földön 60 000 atomrobbanófej van. Ebből 7000 „legális” és 3000 „illegális” atomrobbanófej van az NSZK-ban, továbbá 80 ezer tonna mérgező gáz és bakteriológiai harcianyagok. Negyven olyan hely van, ahol atomfegyvert helyeztek el és ez azt jelenti, egy kis szikra elég, hogy a robbanás bekövetkezzen az egész emberiség megsemmisítését vonva maga után.

A krefeldi tiltakozással kezdődött a békemozgalom újabb korszaka az NSZK-ban, ahol követelték a rakétatelepítés megakadályozását, és másfél millió különböző szociális osztálybeli polgár aláírásával tiltakoztak ellene. Bertolt Brecht szavait idézi: „Az emberiség emlékezése szinte megfoghatatlanul rövid. És a jövőendő szenvedésekkel kapcsolatban elképzelő készsége még csekélyebb... Ez az eltompultság az, amelyet nekünk is le kell győzni, mert ennek a legmagasabb foka a halál. Túl sokan vannak már most, akik olyanok, mint a halottak, olyan emberek, akikről azt lehet mondani, mögöttük van már az, ami előttük van, mert olyan keveset tesznek ez ellen. Az ezerszer elmondottakat újra kell mondani, nehogy egyszer az derüljön ki, hogy keveset mondtuk! A figyelmeztetéseket meg kell újítani, még akkor is, ha már olyan, mint hamu a szánkban. Mert az emberiséget fenyegetik a háborúk, mellyel szemben a múltban történt háborúk csak szegényes kísérletnek bizonyulnak, és biztos, hogy eljönnek, ha csak azoknak, akik ezt előkészítik, a kezeit nem fogjuk széttörni.”

Eztán a leleplezések egész sora kezdődik, hogy az embert a tétlenségéből felrázza, és leplezett, katonai atomfegyvereket rejtő táborokat ismerteti, titkaikat tárja fel, hogy tudatosítsa az NSZK polgáraival azt, hogy hol élnek. Majd ismerteti azokat a katasztrófákat, melyek már most is bekövetkeztek a fegyverek, gázok elhelyezése során, melyeket szintén igyekeznek a legnagyobb titoktartással a közvélemény előtt elreplezni. Leírja azokat a szerencse folytán elkerült katasztrófákat is, melyek óriási károkat okoztak volna.

Ismerteti a brit haderő berendezéseit, melyeknek neve: MUNA (Munitionsanstalt rövidítése). Dorsten városánál kb. 50 bunker található, ahol földalatti, katonai szállítóüzem épült, keskeny nyomközű vasúttal ellátva, mely egyúttal a többi brit hadiberendezések számára is hadianyag áthelyezésre alkalmas. A terület olyan nagy, hogy körbejárása kb. 2 órát igényel. Ismerteti a brit haderő atomarzenálját az NSZK területén. A MUNA föld alatti bunkereiben az atomhalál leselkedik, mert itt brit és amerikai atombombákat tárolnak és őriznek. Megemlíti ironikus élel, hogy Dorsten városát a háború befejezése előtt néhány nappal az angolok bombázták szét.

A pécsi baptista gyülekezet története

Dr. Mészáros Kálmán; Budapest, 1978. 330 lap

Dattelnben van elhelyezve a léghárító rakétatüz-zárség 21-es zászlóalja. Itt tárolják és őrzik a NIKE-Hercules léghárító rakétákat. Atomrobbanófejűek vannak ellátva és megsemmisítő erejük messze felülhaladja a hirosimait. Föld alatti bunkerekben vannak tárolva. Az itt elhelyezett atomrobbanófejek az egész NSZK kiirtására elegendőek. Pedig ez csak a 21-es zászlóalj három alkotórésze közül az egyik.

Miközben következnek a városok és települések nevei, ahol képek közbeiktatásával mutatja be az itt létesült katonai, legtöbbször atomfegyvert tartalmazó tábor, idézi *Gollwitzer* szavait: „Vagy mi számoljuk fel a felfegyverzést, vagy a felfegyverzés számol fel minket”.

Ismerteti a katonai célokra használt utakat és hidakat. 1970-ben katonai célokot szolgáló utakat 22 000 km hosszúságban építettek ki. 1976-ban ez még 26%-kal emelkedett. Beleszámolva a katonai célra használható helyi utakat és körutakat, a NATO úthálózata 80 000 km az NSZK-ban. A tendencia pedig emelkedő. Azok a hidak külön sárga jelzéssel vannak ellátva, melyek háromszor és négyszer erősebbek az átlagnál, páncélos járművek használatára alkalmasak. Ezután a NATO által létrehozott berendezéseket ismerteti normál-esetre és komoly-esetre. A vasút, a posta fel van készülve arra, ha komolyra fordul a dolog. Majd közli az atomvédelmet szolgáló bunkerépítkezés és a civilvédelem adatait. Úgy tüntetik fel, hangoztatja, hogy a túlélés egészen egyszerű, persze ezzel csak a népet akarják elaltatni, hiszen jól tudják, hogy atomháború esetén senkinek sincs esélye a megmenekedésre.

A könyv első függeléke közli azokat a helyeket, postai irányítószámokkal ellátva, ahol ezeket a katonai létesítményeket meg lehet találni. Hozzáteszi, hogy az adatok, amelyek az itt elhelyezett létesítményre vonatkoznak nem teljesek. Szám szerint 89 ilyen helyet sorol fel. Majd második függelékként ismerteti az atomfegyverrendszer egyes típusait, a rakéták fajtáit és az elhelyezésük felismerhető jeleit. Harmadik függelékként közli azokat a katonai botrányokat és szerencsétlenségeket, amelyek az országon belül történtek. Nem kevesebb, mint 65 ilyen esetet sorol fel, pontosan ismertette azt, ami történt. Negyedik függelékként a könyv a felfegyverzéshez tartozó üzemeket sorolja fel, 43 ilyen üzem adatait találjuk meg. Ötödik függeléke közli a 80 és 81-es évből történt katonai kiadások tételeit, egyenként felsorolja azokat. A hatodik függelék térképeket közöl, pontosan bejelölve az atomfegyver raktározásának a helyeit. A sűrűség elképzelhetetlenül nagy. A hetedik függelék a történelmi múlt, a második világháború döbbenetes adatait idézi fel, hogy figyelmeztessen: a békemunkát végzők ezeket az adatokat egy pillanatra sem veszítik szem elől: a 60 millió halottat, a Hirosima és Nagaszaki bombázásának ez ideig kb. egymillió halottját és a rengeteg részadatot, melyet közül.

A könyv hatalmas prófétai erővel és jövőlátással íródott. Bizonyára óriási munkába került ezeknek a nagyobbára titkos adatoknak a megszerzése, melynek következtében valóban kinyílt az üveg és a szellem belőle kiszabadult, vagyis a háborúnak az a szelleme, melyet igyekeznek a gyanútlan ember előtt elleplezni, valódi arcát mutatja itt és mindenkit mozgósít, amíg lehet, a küzdelemre, amíg nincs mögöttünk az, ami még előttünk van.

Szathmáry Sándor

A könyv megjelenése adósságot törleszt. Szigeti Jenő a *Theologiai Szemle* 1976. évf. 3—4. számában joggal írta, hogy magyar protestáns egyháztörténeti kutatásunk még adós a kisegyházak történetének megírásával. Mészáros Kálmán Dél-dunántúltra nézve, Pécs központtal, a tartozás jórészt letörlesztette. Könyvét már az is értékesíti, hogy témáját a történeti és társadalmi háttérbe állította be. Pécs legrégebbi múltjával kezdi és a vonalat a jelenig folytatja. Még ennél is dicséretreméltóbb, hogy a dolog természete szerint erősen szétszórt anyagot évtizedes munkával összegyűjtötte. Idős egyháztagok papírra vetett emlékezeit, magánlevelek adatait, egyházi és vidéki városi újságok cikkeit, képviselőházi naplókat aknazott ki nagy szorgalommal és érzékkel. Végül az is mintául szolgálhat a kutatóknak, hogy világos képet igyekezett adni arról is, miként helyezkedtek el a baptista gyülekezeti tagok a magyar társadalomban, annak gazdasági, kulturális és politikai szektoraiiban. Könyvét térképpel és grafikonokkal látta el. A térkép azt mutatja, meddig ért el a pécsi baptista központ missziója, kisugárzása. Mintegy húsz település nevével találkozunk Bonyhádtól Szigetvárig, Drávacsepelytől Mohácsig. Az egyik grafikon a pécsi gyülekezet lélekszámának alakulását mutatja be. Ez mintegy ötven éven át az 50 körül mozgott, de 1950 után meredeken emelkedni kezdett és nem is állt meg 330-ig. A másik grafikon felsorolja, milyen társadalmi kitüntetetésben részesültek a pécsi baptista hívek az utóbbi évtizedekben. 32 kapott közülük „kiváló dolgozó” oklevelet, 5 bányászéremrendet, 3 lett sztahanovista, 2 élmunkás, 2 pedig honvédelmi érdeméremet kapott. Első helyen azonban a spirituális vetület szerepel a könyvben.

A missziói buzgalom, a kereszthordozás készsége, a számos belső és külső nehézség ecsetelése foglalja el a könyv legnagyobb részét. Rengeteg problémát és feszültséget okozott pl. a nemzetiségi kérdés, különösen a volksbundista időkben. Mészáros nem kerülte meg a nehéz kérdéseket. Még azt is felveti, volt-e szükség és mennyiben a keresztyénség történeti útjának egésze felől nézve a baptista gyülekezetek létrejöttére. Méltányos és nyitott, ahol indokolt elismerő a nagyobb protestáns egyházak iránt, mint ahogy azt is jólesően nyugtázza, ha ezek egy-egy képviselője részéről (Papp Gábor és Révész Imre püspökök, Nyáry Pál) baptista felekezete elismerést vagy támogatást kapott, készséget ökumenikus szolgálati közösségre. Bár a könyvet elsősorban elismerés illeti, de legyen szabad azt is megemlíteni, hogy itt-ott hiányzik rajta a lektori kéz nyoma. Vonatkozik ez elsősorban a számos ismétlésre. A gazdag, szép anyag bizonyára megéri második kiadását is, és akkor a szükséges aprócska korrekciókat végre lehet hajtani. Az Evangélikus Hit-tudományi Akadémia egyháztörténeti tanszéke hálás feladatot teljesített, hogy Mészáros Kálmán kutatásait pártfogolta és öt doktori fokozatban részesítette.

Bucsay Mihály

CONTENTS OF NO 1, 1984

STUDIES: *Ernő Ottlyk*: 25 years of Development of the Christian Peace Conference — *János Pásztor*: Orthodox-Reformed Dialogue, Debrecen IV, Odessa, June 6-10, 1983 — *Zsigmond J. Varga*: Prophecy as a Gift Grace — Charismatic Prophecy — *Károly Tóth*: Biblical Theological Foundations of the Christian Work for Peace, An Address Delivered to the Conference of Ministers of the Council of Free Churches in Hungary — *Péter Hubai*: New Parallels to Poor Lazarus in the History of Religions, I.

DISCUSSION: Reflections on a Study by Imre Jánosy: „The Future of Christianity — The Christianity of the Future”, published in NO 1983/4 of the Theological Review: *László Makkai*: From „Irreligious Christians” to „Religious Atheists” — *Tamás Ökrös*: Christianity and Metaphysics. In the Defence of Metaphysics. — *István Bogárdi Szabó*: Secularism and Sacralization.

WORLD REVIEW: *Levente Ruttkay*: Bridge-Building Between East and West. An Interview with Dr. Eugen Voss, Editor-in-Chief of „Glaube in der zweiten Welt” — *Zsolt Kádár*: World Mission Today and Tomorrow. On No. 1983/9 of „Missionary Monthly”.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Criticism of the American Film „The Day After” — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian.

REVIEW OF BOOKS: *Sándor Baksay*: Szederindák (Runners of a Blamble) Selected Works of the Reformed Bishop published on the 150th Anniversary of his birth (*Jenő Szigeti*) — 25 years Christian Peace Conference, Voices for Disarmament, Documents, Speeches, Statements (u.t.) *Helmuth Hild*: Die Welt braucht Frieden — den nächsten Krieg gewinnt der Tod (*Tibor Ujlaky*) — *Hans Küng*: Ewiges Leben? (*Sándor Szénási*) — *Werner Reumke*: Schwarzbuch (*Sándor Szathmáry*) — *Kálmán Mészáros*: History of the Baptist Congregation in Pécs (*Mihály Bucsay*).

INHALT DER NO. 1. 1984

STUDIEN: *Ernő Ottlyk*: 25 Jahre der Entwicklung der Christlichen Friedenskonferenz — *János Pásztor*: Orthodox-Reformierter Dialog, Debrecen IV., Odessa, 6.-10. Juni 1983 — *Zsigmond J. Varga*: Prophezeiung als eine Gnadengabe — charismatische Prophezeiung — *Károly Tóth*: Biblisch-theologische Grundlagen der christlichen Friedensarbeit. Eine Ansprache an die Pfarrerkonferenz des Rates der Freikirchlichen Gemeinschaften in Ungarn — *Péter Hubai*: Neue religionsgeschichtliche Parallele zum armen Lazarus, I.

DISKUSSION: Bemerkungen über eine in Nummer 1983/4. der Theologischen Rundschau veröffentlichte Studie von Imre Jánosy: „Die Zukunft der Christenheit — die Christenheit der Zukunft”: *László Makkai*: Von „irreligiösen Christen” bis zu „religiösen Atheisten” — *Tamás Ökrös*: Christentum und Metaphysik. In Verteidigung der Metaphysik — *István Bogárdi Szabó*: Säkularisierung und Sakralisierung.

WELTRUNDSCHAU: *Levente Ruttkay*: Brückenbau zwischen Ost und West. Ein Interview mit Dr. Eugen Voss, Hauptredakteur der Zeitschrift „Glaube in der zweiten Welt” — *Zsolt Kádár*: Weltmission heute und morgen. Über die Nummer 1983/9. der „Missionary Monthly”.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Kritik des amerikanischen Filmes „The Day After” — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen.

BÜCHERRUNDSCHAU: *Sándor Baksay*: Szederindák (Brombeerranken). Ausgewählte Werke des reformierten Bischofs veröffentlicht zum 150. Jahrestag seiner Geburt (*Jenő Szigeti*). — 25 Jahre Christliche Friedenskonferenz. Stimmen für Abrüstung, Dokumente, Reden, Erklärungen (u. t.) — *Helmuth Hild*: Die Welt braucht Frieden — den nächsten Krieg gewinnt der Tod (*Tibor Ujlaky*) — *Hans Küng*: Ewiges Leben? (*Sándor Szénási*) — *Werner Reumke*: Schwarzbuch (*Sándor Szathmáry*) — *Kálmán Mészáros*: Geschichte der Baptistengemeinde von Pécs (*Mihály Bucsay*).

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

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

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLIJUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalcsilag” magyar népi karácsonyi énekek	100,— 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
Kiss Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— 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
Ökumenikus énekeskönyv	54,— Ft
Berczky 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
„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
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítói	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— 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

Megalakult az Egyházközi Békebizottság

Révész Imre, az abszolutizmus kori
ellenállás éharcosa

A gyülekezet felelőssége
a hagyományok ápolásában

„Memento mori”

Karl Immer emlékezete

Vallási irányzatok Amerikában

A keresztyénség jövője

Naplók gyermekeinknek

Új hangsúlyok Kálvin teológiájában

Metaforikus teológia

Új katolikus egyháztörténet

Miért vagyok keresztyén?

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1 9 8 4

2

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. március-április

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



 Egypetemi Nyomda - 84.2219
Budapest, 1984.

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
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

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

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



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 Szovjetunióban élő egyházak és vallási közösségek nyilatkozata	65
Megalakult az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottsága	66
Az Országos Béketanács Egyházközi Bizottságának nyilatkozata	67

TANULMÁNYOK

HUBAI PÉTER: A szegény Lázár vallástörténeti paralellei II.	68
SZABÓ CSABA: A pázsatori levelek és a Zsidókhöz írt levél liturgikus elemei	72
CSOHÁNY JÁNOS: Révész Imre, az abszolutizmus kori ellenállás élharcosa	77
MOLNÁR AMBRUS: A gyülekezet felelőssége a hagyományok ápolásában	86
FEKETE CSABA: „Ne küszködjünk soha örök Istenünkkel”	89
BODROG MIKLÓS: Álmaink labirintusában	93
NÉMETHY SÁNDOR: A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674. története és jogász kritikája (10)	97
CSENGÖDY LÁSZLÓ: „Memento mori”	102

VILÁGSZEMLE

K. I.: Karl Immer emlékezete	105
MARTIN E. MARTY: Vallási irányzatok Amerikában	106

DISZKUSSZIÓ

SZIGETI JENŐ: A keresztyénség jövője	110
---	-----

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Naplók gyermekeinknek	112
—I —ő: Tallóztatás teológus szemmel	115

KÖNYVSZEMLE

Új hangsúlyok Kálvin teológiájában (Békési Andor)	117
Erwin Fahlbusch: Az ökumenikus dialógusok kritikai vizsgálata a Límai Dokumentum fogadtatásával kapcsolatban (Bogárdi Szabó István)	122
Sallie McFague: Metaforikus teológia (b. sz. i.)	123
Szántó Konrád: A katolikus egyház története I. (Márkus Mihály)	125
Walter Jens (kiad.): Miért vagyok keresztyén? (Szathmáry Sándor)	127

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. március 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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 őrünk meg és nem küldünk vissza.

A Szovjetunióban élő egyházak és vallási közösségek nyilatkozata

Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája megküldötte dr. Bartha Tibor püspöknek, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökének a Szovjetunióban élő egyházak és vallási közösségek nyilatkozatát, amelyben a nyugat-európai amerikai rakétatelepítés ellen foglalnak állást. Az alábbiakban e nyilatkozat szövegét teljes terjedelmében adjuk közre:

„Mi, a Szovjetunióban élő egyházak és vallási közösségek vezetői, akik a buddhizmus, judaizmus, mohamedanizmus és keresztyénység híveit képviseljük, mélyszégyen aggodalommal fordulunk a Helsinki-i egyezményt aláíró országok területén élő testvéreinkhez az amerikai atomrakéták Nyugat-Európában való telepítése következtében kialakult és rohamosan növekvő háborús veszély ügyében.

Ismeretes, hogy a rakéták telepítése a nyugat-európai országok lakossága túlnyomó többségének akarata ellenére történt, és tömegtiltakozást váltott ki, amelyből a vallásos erők is jelentős részt vállaltak.

A világban tovább folytatódó mennyiségi és minőségi nukleáris fegyverkezési verseny, és a növekvő politikai és katonai konfrontáció az utóbbi időben olyan méreteket öltött, hogy azt mondhatjuk: az emberiség eljutott a nukleáris katasztrófa küszöbéhez, addig a borzalmas tragédiáig, ami könnyen az emberiség történelmének utolsó felvonása lehet.

Mi az atomháborút a legfőbb hatalom — a teremtő és gondviselő Isten — és az emberiség ellen elkövetett legsúlyosabb bűnnek tekintjük. Az embert a Teremtő arra hívta, hogy az életet a maga teljességében és teljes méltóságában élje, hozzájáruljon az emberiség szellemi kincsének gyarapításához, léte anyagi körülményeit megjavítsa, és a többi emberrel és néppel a szeretet, igazságosság és igazság alapján kapcsolatot létesítsen és tartson fenn.

Az Egyesült Államok és szövetségesei által hozott megdöbbenő határozat felborította a középtávú atomfegyverek addigi európai egyensúlyát, súlyosabbá teszi a katonai konfrontációt, és ez által a háborús veszélyt; értelmüket veszítik a fegyverzet csökkentéséről folytatott genfi tárgyalások, amelyeket az Egyesült Államok kormánya, a Szovjetunió bátor és konstruktív javaslatait semmibe véve megakasztott; súlyosabban nehezedik ránk a félelem, bizalmatlanság és ellenedezés terhe.

Megértéssel viseltetünk a Szovjetunió katonai egyensúly megőrzésére irányuló ellenintézkedései iránt, amelyeket J. V. Andropov, államunk feje ez év november 24-én jelentett be, és üdvözljük az általa ismételt betervezett javaslatot, hogy szabadítsuk meg Európát mind a közép-hatósugarú, mind a taktikai atomfegyverektől.

A növekvő veszély láttán sem veszíthetjük el mi, hívő emberek a reményünket, nem csüggedhetünk el. Nem áll hatalmunkban a világtörténelem eseményeit irányítani, de mincs jogunk tétlenül nézni az eseményeket sem. Erkölcstelen volna, és ellentétben állna vallási meggyőződésünkkel, úgy vélekedni, hogy a háború elkerülhetetlen, és hogy az emberek nem tehetnek semmit ellene. Az emberiséget háborúba taszító gyűlölködést a rosszakarat szüli, és nekünk vallásos hitünkön fakadó kötelességünk, hogy ennek a rosszakaratnak minden, lelkiismeretünkkel összeegyeztethető módon ellenálljunk.

Nem hátrálhatunk meg, tudva azt, hogy bennünket, embereket testvériségben és sorsközösségben fűz egybe a közös teremtés, a vérrokonság és az isteni predestináció egysége, amelyben a világ valamennyi népe összetartozik.

Nyilvánvaló, hogy az Európában unalkodó válságos helyzet a hívő emberekre, a Helsinki-régió országainak vallási vezetőire különleges felelősséget ró.

Felhívással fordulunk az Európában és Észak-Amerikában élő egyházak és vallási közösségek vezetőihez, és minden hívő emberhez ezen a területen.

Kedves Testvérek! A tragikus fejlemények még nagyobb erőfeszítésekre indítanak bennünket, és arra ösztönöznek, hogy fokozott buzgalommal keressük és használjuk ki a lehetőségeket a növekvő atomveszély elhárítására.

Meg vagyunk győződve, hogy egyházaink és vallási közösségeink erkölcsi tekintélye, a hívő emberek kezdeményezései és akciói más jóakarató emberekkel karöltve, hozzásegítenek majd ahhoz, hogy az Egyesült Államok kormánya, és azon államok kormányai, akik országukat az amerikai nukleáris rakéták telepítése céljára rendelkezésre bocsátották, megváltoztassák döntésüket, és visszatérjenek a Helsinki záróokmányban lefektetett alapokra, és a madridi konferencia eredményeihez. Csak a józan ész és jóakaraton alapuló ilyen fordulat vezethet régióinkban a politikai és katonai enyhüléshez, az olyannyira szükséges bizalomhoz és eredményekben gazdag együttműködéshez országaink között. Meg kell törni az eszkaláció és fegyverkezés ördögi körét!

Hozzánk, hívő emberekhez szól a magasból hívő szó, amely arra szólít fel, hogy tanuljunk a múltból, vállaljunk felelősséget a jelenért, hogy reménységgel tekinthessünk a jövőbe.

Érezzünk mindnyájan testvéri szeretetet és irgalmat az egész emberiség iránt! Legyen áldott fáradozásunk a szeretet és béke elterjesztésére a föld valamennyi népe között!”

1983. november 27.

A Heted Napos Adventista Egyház
M. Kulakov, a SZU-ban élő Heted Napos Adventista
Egyház Tanácsának elnöke

Az Evangéliumi Keresztény Baptisták Egység-Tanácsa
A. Klímenko elnök

Moszkva és egész Oroszország Óhitű Erseksége
Nyikodim, Moszkva és egész Oroszország érseke

*Régi Orthodox Keresztények Novoszibkov, Moszkva és
egész Oroszország Óhitű Erseksége*

Gennadij, Novoszibkov, Moszkva és egész Oroszország
érseke

*A Litván Szovjet Szocialista Köztársaság Legfelső
Óhitű Tanácsa*
I. I. Jegorov elnök

A Moszkvai Óhitű Pomoren-Gyülekezet
F. S. Kukuskin elnök

Óhitűek Moszkvai Megvilágosodott Közössége
M. I. Csuvanov elnök

Rigai Grebensikov Óhitű Közösség
L. S. Mihajlov elnök

Örmény Apostoli Egyház
I. Vaszken, egész Örményország katolikosz pátriárkája

A Szovjetunióban élő Buddhisták Központi Vezetősége
Bandido Hambo Lama Erdinejev Jimba Jamso elnök

*Az Észti Szovjet Szocialista Köztársaságban élő
Evangélikus Egyház*
Dr. Edgar Hark érsek

*A Lett Szovjet Szocialista Köztársaságban élő
Evangélikus Egyház*
Dr. Janis Matulisz érsek

*A Litván Szovjet Szocialista Köztársaságban élő
Evangélikus Egyház*
Jonas Kalvanas püspök

A Grúz Orthodox Egyház
II. Éliás, egész Grúzia katolikosz pátriárkája

A Zsidó Közösség
Adolf Sajevisz rabbi

Észtország Metodista Egyháza
Olav Pärnamets szuperintendens

*A Szovjetunió európai részében és Szibériában élő
Mohamedánok Központja*
Talgat Tadjuddin mufti, elnök

*A Közép-ázsiai és Kazahsztáni Mohamedánok
Központja*
Samsuddinkán Babakanov mufti, elnök

Az Észak-kaukázusi Mohamedánok Központja
Mahmud Gekkijev mufti, elnök

A Kaukázuson túl élő Mohamedánok Központja
Ul-Islam Pasa-sade Allahsukjur Gummat-ogly sejk,
elnök

Kárpáton túli Református Egyház
Forgon Pál püspök

*A Lett Szovjet Szocialista Köztársaságban élő Római
Katolikus Egyház*
Julian Vaivods bíboros, Nagy Makriána püspöke

*A Litván Szovjet Szocialista Köztársaság Római
Katolikus Egyháza*
Kaunas Ludvikas Povilonis püspök, a Vilkavis-i
egyházmegye vezetője

Orosz Orthodox Egyház
Pimen, Moszkva és egész Oroszország pátriárkája

Megalakult az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottsága

A magyarországi protestáns, ortodox, unitárius és izraelita vallásfelekezetek képviselői december 7-én, az Evangélikus Egyház tanácsstermében tartott ülésükön Egyházközi Békebizottságot hoztak létre, amely az Országos Béketanács keretében együttműködve fejti ki tevékenységét.

Miután dr. Káldy Zoltán evangélikus püspök köszöntötte a megjelenteket, dr. Bartha Tibor református püspök, az ökumenikus Tanács elnöke terjesztette elő az Egyházközi Békebizottság megalakulására vonatkozó javaslatot.

Bartha püspök hangoztatta: Már hosszabb ideje kifejezést kapott az az igény és kívánság, hogy a hazai protestánsok, ortodoxok, unitáriusok és izraeliták létrehozassanak egy olyan egyházközi békebizottságot, amely az Országos Béketanács keretében összefogná a vallásfelekezetek békeszolgálatát, amelyek a békemozgalom kezdetétől fogva együttműködtek az Országos Béketanáccsal. Most az Egyházközi Békebizottság megalakulása egyfelől azt jelenti: a hazánkban működő egyházak és vallásfelekezetek egyesítik erőiket annak érdekében, hogy az országhatáron belül és kívüli hatékonyabban tudják támogatni azokat a köröket, amelyek a béke megmentéséért fáradoznak. „Másképp az OBT-hez fűződő kapcsolataink intézményessé válása kifejezésre juttatja azt a tényt, hogy a vallásos ihle-

tésű békemozgalom hazánkban minden erejünkkel támogatni kívánják a társadalom békemozgalmi erőfeszítéseit. Ugyanakkor egy, az OBT mellett működő Egyházközi Békebizottság léte önmagában véve kifejezi azt a sokszínűséget, amelyet az OBT-csal egyetértő és együttműködő különböző rétegek, különböző világnézetet valló emberek közössége tud felmutatni” — mondotta dr. Bartha Tibor.

Az Egyházközi Békebizottság alakuló ülésén elfogadta az országos és megyei szervek működését meghatározó szabályzatát és megválasztotta a tisztségviselőit. Az Egyházközi Békebizottságot létesítő vallásfelekezetek és testületek a következők: a Magyarországi Baptista Egyház, a Magyarországi Bolgár Orthodox Egyház, a Magyarországi Evangélikus Egyház, a Hetednapos Adventista Egyház, a Magyar Izraeliták Országos Képviselői, a Magyar Orthodox Egyház, a Magyarországi Metodista Egyház, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, a Magyarországi Református Egyház, a Magyarországi Római Orthodox Egyház, a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa, a Magyarországi Unitárius Egyház.

A szervezet neve: *Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottsága*.

Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának elnökévé dr. Bartha Tibor református püspököt,

alelnökeivé dr. Káldy Zoltán evangélikus, dr. Tóth Károly református, dr. Ferencz József unitárius püspököt, dr. Salgó László főrabbit, dr. Berki Feriz ortodox esperes-adminisztrátort és Szakács Józsefet, a Szabadegyházak Tanácsának elnökét, főtitkárává pedig dr. Aranyos Zoltán zsinati tanácsost választották.

Az Egyházközi Békebizottság tevékenységét részint országos testületein: Ügyvezető Elnökség, Elnökségi Tanács, közgyűlés, részint a megyei bizottságok mun-

káján keresztül fejti ki. A megyei bizottságok programját a különböző vallásfelekezeteket képviselő elnökök és titkárok szervezik.

Az alakuló ülésen megjelent és köszöntötte az Egyházközi Békebizottságot Sarkadi Nagy Barna, az Országos Béketanács főtitkára, Bíró Imre kanonok, az Országos Béketanács Katolikus Bizottságának főtitkára, és jelen volt Bai László, az Állami Egyházügyi Hivatal főosztályvezetője, továbbá Sándor István, az OBK ügyvezető elnökségének tagja.

Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának nyilatkozata

Dr. Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke, az Egyházközi Békebizottság elnöke válaszulván Pimen patriarcha fent hivatkozott levelére, megküldötte az Egyházközi Békebizottság nyilatkozatát. Az alábbiakban a nyilatkozat szövegét teljes terjedelmében adjuk közre:

„Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottsága — amelyben a magyarországi protestáns, ortodox, izraelita és unitárius vallásfelekezetek képviselői működnek együtt — Isten parancsának engedve, a magyar nép és az emberiség jövőjéért hordozott felelősség tudatában kinyilvánítja a következőket.

Bűnbánattal valljuk meg, hogy századunkban már két pusztító világháború indult ki Európából, olyan társadalmak köréből, amelyek azt hirdették magukról, hogy keresztyén vallás erkölcsi alapokon állanak.

Mélységes megrendüléssel látjuk, hogy napjainkban egy új, a földi élet minden formáját megsemmisítéssel fenyegető háborút készítenek elő olyan erők, amelyek ez alkalommal is gyakran hivatkoznak keresztyén vallás erkölcsi és humanitárius érdekek védelmére. Minden erőnkkel tiltakozunk az Egyesült Államok kormánya által vezetett világuralmi törekvések ellen, amelyek a fegyverkezési versenynek új lendületet adva a hagyományosan keresztyén befolyás alatt álló nyugat-európai népek kormányait nukleáris fegyverek további felhalmozására készítetik. Meg vagyunk győződve arról, hogy e törekvések döntő okai: egyfe-

lől az egyoldalú katonai fölény elérése, másfelől a fegyvergyártásból és fegyverkereskedelemből busás hasznot húzó kapzsi érdek.

Tiltakozunk az ellen, hogy az imperialista erők — hívő embereket megtévesztve — a hit védelmének igyekeznek feltüntetni a szocialista társadalmi rend ellen irányuló fenyegetést.

Isten irgalmas szeretetére kérjük hittestvéreinket, bárhol éljenek e világon, közös erőfeszítéssel most álljunk ellen a Gonosz embergyilkos erőinek, amely erők mindent, az emberiség jövőjét is kockáztatni kívánságaik önző védelmében. Minden erőnkkel támogassuk, hitünk parancsát követve, azokat, akik harcolnak a társadalmi igazságosság érvényesítéséért és az emberiség békéjének megmentéséért.

Áldást mondunk mindazokra az emberekre, bármely nép fiaai legyenek, bármely világnézetet valljanak, akik az emberszeretet nagy parancsolatának engedelmességgel, ezekben a napokban az egész világon, különösen az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában bátran tiltakoznak a legveszedelmesebb és első csapás mérésére alkalmas, nukleáris világkatasztrófával fenyegető fegyverek Nyugat-Európába történő telepítése ellen.

Áldást kérünk a hívő népre, amely kész a megtérés útjára lépve, áldozatos emberszeretettel betölteni a kijelentés ígérését: „Megáldatnak tebenned a föld minden nemzetségei” (1Móz 12,3).”

Dr. Káldy Zoltán

a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke

Magdu János tanácsos

a Magyarországi Román Ortodox Egyház helyettes püspöki helynöke

Ivan D. Sumov

a Magyarországi Bolgár Ortodox Egyház főlelkésze

Hecker Frigyes

a Magyarországi Metodista Egyház szuperintendense
Zarka Dénes

a Magyarországi Hetednapos Adventista Egyház elnöke

Dr. Ferencz József

a Magyarországi Unitárius Egyház püspöke

Dr. Aranyos Zoltán

zsinati tanácsos

az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának főtitkára

Dr. Bartha Tibor püspök

a Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkészi elnöke, az Ökumenikus Tanács elnöke, az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának elnöke

Protoierei

Dr. Berki Feriz

a Magyar Ortodox Egyház esperes-adminisztrátora

Vujicsics Dusán esperes

a Magyarországi Szerb Ortodox Egyház püspöki vikáriusa

Laczkovszki János

a Magyarországi Baptista Egyház elnöke

Szakács József

a Szabadegyházak Tanácsának elnöke

Dr. Salgó László főrabbi

A szegény Lázár vallástörténeti paralellei II.

A Vita Pachomii recenziója

Vizsgáljuk meg hát a 10. recenziót abban a reményben, hogy a többi, eddig figyelmen kívül hagyott műtívumaink jobb megértésében is segíteni fog.

Mínt hogy a Vita Pachomiinak több szöveg hagyománya van, értelmezésünkben azt követjük, amely a legteljesebben közli a minket érdeklő részt, amely által magunk is fölfigyeltünk a párhuzamra.

Pachóm egy alkalommal egy könnyelmű életvitelt folytató testvér halottasmenetével találkozott. A szerzetesek zsoldárénekléssel kísérték az elhunytat. Szembetalálkozván Pachómmal, megkérték, hogy imádkozzék a halottért. A szent hosszadalmas imáját befejezván — mindannyiuk megdöbbenésére — letiltotta a további zsoldáréneklést, és megparancsolta a halott ruháinak azonnali elégetését. Hiába könyörögtek az eltávozott szülei, rokonai és a kíséretükben levő szerzetesek, Pachóm hajthatatlan maradt. Ő — úgy mond — nem a halott látható burkáért, hanem a lelkéért érez felelősséget. A kísérők a vélt tisztességadással csak túlvilági kínjait fokozták, míg az ő látszólagos tisztesség-megvonása közbenjárás. Szükséges, hogy a meghalt zsoldárok nélkül temetessék el, hogy az őt fenyegető rettentő büntetésekől megszabadíttassék, s némi elégedtessék néki. Így is temettetett el végül a hegyen.

Két nap múlva hozták neki a hírt, hogy a chenoboskioni kolostorban egy testvér betegség gyötör, s áldása után áhítozik. Az Isten embere elindult hozzá, de amikor már csak 2–3 mérföldre volt, egyszerre szent hangot hallott a légből,⁴⁷ és erősen odafigyelve megpillantotta a testvér lelkét, amint zsoldáréneklő angyalok fényes menete kísérte Isten boldog életébe. A Pachómot kísérő testvérek sem nem láttak semmit, sem nem hallottak,⁴⁸ csak azt vették észre, hogy hosszan Kelet⁴⁹ felé tekintett. Kérdésükre az öreg elmondta, hogy a testvér már bevezettetett az örök életre. Amikor megérkeztek a kolostorba, néhányan pontosabban tudakozódtak az óra után, s úgy találták, hogy az a Pachóm szerintiekkel egyezik.⁵⁰

A Vita Pachomiiben a két halott ábrázolása nem teljesen szimmetrikus. A könnyelmű testvér valamivel plasztikusabban áll előttünk, mint a másik, akiről csak az elbeszélés „beszédese” hallgatása és az analógiák mondanak el néhány jellemzőt, ő az első kontrapunktja. Bár a két halott nem egy történetben szerepel, sem életükben, sem halálukban nem érintkezik a sorsuk, nyilvánvaló, hogy kettejük története nem véletlenül követi egymást: paradigmikus helyzetük, Pachóm és a hallgatóság mindenképpen összefűzi őket. Am az előző 9 recenzió ismeretében semmi kétség: összetartoznak. A problematika itt is a temetés, mint a többi recenzióban is (és ez egyben az elbeszélés indítása, mint a Setna regényben). Valóban szokatlan, amit Pachóm tesz: megbünteti a halottat. A zsoldárok megvonása föltűnő, mert amint épp a Vitából tudjuk, ez rendes tartozéka volt minden temetésnek.⁵¹ Ezek az énekek és az éneklő kísérők azok-

nak az egyiptomi siratóasszonyoknak az utódai, akik Setna gazdagját kísérték. Még meglepőbb azonban, hogy Pachóm ugyanúgy elveszi ettől a testvértől a ruháit, amint az Osiris csarnokában történt a gazdaggal. A halott lemeztelenítése büntetés, ez a lökéletes kiszolgáltatottságát mutatja. Az Amduat 10. órájától ismerünk nyolc istent, „akik a hullákat lemeztelenítik és azoknak az ellenségeknek múmiapólyáját, akiknek megbüntetése a D3t-ben megparancsoltatott, letépik”.⁵² Meztelen kárhozottak ábrázolásával találkozunk a Kapuk Könyvében és a Barlangok Könyvében is.

A legkülönösebb mégis az, hogy miért *kell* a halottat megbüntetni: azért, „hogy megmeneküljön az őt fenyegető rettentő büntetéstől, és valami elégedtessék neki”. Tehát, ha a halott, bár halála után, de még itt a földön, lemond valamiről, azáltal mintegy ledolgozhat valamit a túlvilági kárhozat kínjaiból. A theodicea isteni oikonomiája ez: az igaz annyi elégtételt kap a túlvilágon, amennyit evilágon szenvedett, a gonosz annyit kell hogy fizessen a túlvilágon, amennyit evilágon elvett. Mindazonáltal természetesen tartanánk, hogy az életben elkövetett tettekért a halál után jöjjön az elégtétel. Itt azonban azt látjuk, hogy nem a halál után kezdődik az igazságos isteni visszafizetés, hanem még akkor is tehát valamit a halott, hogy majd onaat annak megfelelő elégtételt kapjon. Ezen a ponton lesz világossá, hogy itt valami egészen másról van szó, mint a Setna regény temetésénél — itt maga a temetési szertartás vált az elégtétel eszközzé. E furcsa szemlélet értelmezésénél segítségünkre vannak a rabbinikus D,E,F recenziók. Legrészletezőbben a Darke Tesuba fogalmazza meg. „Attól, akinek érdemei számosak és akinek bűnei csekélyek, e néhány jelentéktelen bűn, amit elkövetett, még ebben az aionban (*be'olām hazzeh*) számonkérítik, hogy az eljövendő aionban csak (az érdemeiért) vehessen elégtételt. Az, akinek bűnei számosabbak, a gyehennát öröklí. A kegyeseknek, akik csekély bűnöket követtek el, nem a túlvilágon (*le'olām habb'a*), hanem már evilágon (*le'olām hazzeh*) visszafizetik.” D recenzióban sem véletlen, hogy a kegyest senki sem kíséri utolsó útjára, „megfizette neki Teremtője ezt a vétséget még evilágon, hogy tiszta és makulátlan legyen a másvilágon”. A gondolat konzekvensen végig van víve, mert ugyanez ellenkező előjellel is igaz, a gonosz sem viheti magával a jócselekedetét, a polgármester fiának is megfizetett még evilágon, hogy „érdemeit a túlvilágon érvénytelenné tegye, amelybe minden jócselekedetétől ment kell bemennie”.

Valami különbség azonban van a Vita Pachomii és a rabbinikus fölfogás között. Pachómmal maga a halott az, aki még valamit evilágon ledolgozik (még akkor is, ha Pachóm a kezdeményező), a zsidó recenziókban Isten az, aki ledolgoztat, s így ez már az elégtétel első állomása lesz. Pachómnál a halott hozzátartozói még elvileg választhatnak, hogy elfogadják-e az elégtételt az a fajtáját, amit a szent ajánl nekik. A rabbinikus változatban az elégtétel már megtörtént, az

isteni döntés már nem hagy választást, a kegyes barátja csak tudomásul veheti a megtörtéteket, s épp ez válik majd számára kérdésessé. De csak az első és ideigvaló, aminek a célja az, hogy a végső stádium — az így már *igazságosan* (mert megfizetetten) megérdemelt — örök üdvösség, vagy örök kárhozat legyen. A theodiceával bírkózó vallásos ember legvégső kérdéseibe pillanthatunk be itt, akinél az elégtétel elmélete csődöt mondott (az igaz méltatlan temetése miatt a halál után, amikor már Isten visszafizetését várna), és ezért egy metafizikai időszférával menti meg a theo-diceát, Istenének a becsületét.

A végső kérdés vetődik itt föl: hol van tulajdonképpen a cezura az ember életében, az élet és a halál között vagy az *'olām hazzeh* (jelen aión) és az *'olām habb'a* (az eljövendő aión) között, függetlenül attól, hogy az ember meghal közben. Hogy a kegyes számára, aki ez utóbbi mellett dönt, még a halál sem korlát, azt a nyelvhasználat is mutatja. F recenzió a talmudtanítvány méltatlan temetését így magyarázza: „Isten ugyanis ezt a bűnt még *é l e l é b e n* (*b'hajjō*) be akarta hajtani, ezért követte a koporsóját csak tíz ember.” Ennek a kétlépcsős elégtételnek az előfeltétele azonban az, hogy az etikai értékek nagyságrendi különbsége (kis bűn — nagy bűn) szignifikáns lesz. A kis bűn a temetéskor (még) törleszthető, a nagy bűn csak a gyehennában. E szemlélet szerint tehát a temetéskor való lemondás vagy elégtétel még ehhez az aiónhoz tartozik, s így lehet elérni, hogy a túlvilági, az eljövendő aiónhoz tartozó számadás teljesen egyértelmű legyen (csak jó, csak rossz). Ezzel szemben áll az egyiptomiak fölfogása a „Nyugat”ról, ami a temetőnek és a túlvilágnak egyaránt a helye. Az egyiptomi számára a két létforma közötti cezurát maga a halál jelenti. Hisz a Setna és Siusire történetnek épp ez a csattanója: csak az ember élete méretik meg Osiris előtt, a temetés irreleváns (akár pompás, akár szegényes, akár megérdemelt, akár nem az érdemeknek megfelelő),⁵³

Valóban, a Setna regény — és egyáltalán az egyiptomi fölfogás — nem tágitja ki a jelen aiónt, ill. az ember életidejét úgy, hogy abba a halál utáni idő, a temetés is beleferjen. Mégis az idő-spekuláció az egyiptomi ítéletben is szerepet játszhatott.⁵⁴ H. Brunner⁵⁵ azonban fölhívja a figyelmet egy démotikus iratra, ami a fönti gondolattal mégis koineidál. Pap. Insinger 30,23–31 szerint „hosszú élet adatik a bűnösnek, hogy elégtételt kísérje; birtok adatik a gonosznak, hogy ezért elvétessék élete őtöle. De Isten szándéka nem fedezhető föl azelőtt, hogy az, amit elrendelt, megtörtént volna.” Nemcsak a theodicea egyiptomi megfogalmazása áll előttünk, hanem a válasz is, mégpedig szintén az idő eszközeivel. Am a végső összefüggések fölismerését Isten visszatartotta, csak a megtörtént cselekvések, a lezárult életek felől nézve derül ki, hogy a gonosz azért kapott javakat, hogy túlvilági büntetése még nagyobb legyen, hogy a bűnös azért kapott hosszú élelidőt (az istenessel ellenkezőleg, hisz csakis ez veti föl a kérdést), hogy mindez még nagyobb kárhozatára váljék. Az ítéletnél az ember sorsa és életideje egyaránt megméretik, hisz a hosszabb idő alatt több lehetőség van a vétkezésre is. A rövid élet eszerint isteni kegy. Brunner eme szemléletével különös hangsúlyt kap történetünk egy mondata (2,11): *gm—w ne—f why.w* (sic) *e—w ʿs r nef why.w e ʿy p—e—f ʿh e n ʿnh r.sh Thwt r.r—f r. . . . n—f r ʿy pe—f ʿw n yr.t hr p t — ha ezt valóban úgy értjük, hogy jócselekedeteit számosabbnak találták rossz cselekedeteinél, ahhoz képest, hogy Thot mennyi élelidőt adott neki és a földi sorsához képest, akkor itt*

a szegény nemcsak etikus életvitele miatt, hanem rövid élete (ill. bűneihez képest rövid élete) miatt üdvözülni. A fordításban kulcsszerepet kapó *e ʿy, r ʿy* szavakat a szövegkiadó nem ismeri, s kikövetkeztetett jelentését egy jegyzetben adja meg:⁵⁶ „*e ʿy, r ʿy* must mean ‚according to the measure of’”. E. Brunner—Traut⁵⁷ is azt mondja, hogy a *m3et*-tal ellenkező élet *önmagában* még nem juttat kárhozatra. A túlvilági bíróság a születés kegyét és a sors terhét egyaránt beszámította döntésénél. Így elkerülték azt a veszélyt, hogy a szerencsétlent a bűnössel összekeverjék.

Interpretációnkban nem akarunk túl messzire menni. Éppen az E. Brunner—Traut által is említett szülőtéglá — amit a mérlegelést ábrázoló HK vignettákon látunk — jelentőségét nem látjuk egyértelműen. A téglá ábrázolását csak a mellette levő fölírat segítségével értelmezhetjük. Ani papiruszán például a mérleg alatt emberalak áll *s3j* fölírattal, fölötte emberfejű téglá, fölírat nélkül. Anhai papiruszán a mérleg fölött két egymással szembenéző emberfejű téglá van elhelyezve *s3j* és *rnn* megjelöléssel.— Más szempontból érdekes Nebseni papirusza, ahol a mérleg egyik serpenyőjében a szív van, a másikban maga a térdelő halott.⁵⁹ Figyelemre méltó, hogy a téglát sohasem látjuk a mérleg serpenyőjében, hanem csak jelen van, mint ahogy Anubis és Thot, a kapu szemöldökfáján ülő *b3* madár, a mérleg nyelvén ülő majom vagy a szörnnykutya.

Megítélésünk szerint ma még nem tartunk ott, hogy az ábrázolást minden részletében kielégítően tudnánk magyarázni, főleg nem a rejtett időaspektust illetően.

A Vita Pachomii recenziójában a temetés ugyanúgy az elégtétel eszköze, mint a rabbinikus recenziókban, és ezt a hasonlóságot, mely mögött egy ilyen mély gondolati struktúra rejtőzik, nem tarthatjuk véletlennek: a kettő egymással rokonságban áll. Amíg itt jogosan beszélhetünk genetikus kapcsolatról, addig a Setna regény és a rabbinikus recenziók között⁶⁰ csak fenomenológiai hasonlatosság van (ebben a vonatkozásban), még akkor is, ha megtévesztően hasonlítanak egymásra. Az egyiptomi változatban a gazdag azért kap gazdag temetést, mert gazdag, a szegény azért kap szegény temetést, mert szegény. Mindez társadalmi helyzetüknek megfelelően történik. Az ethos szerinti elégtétel majd csak az alvilágban történik meg. A rabbinikus recenzióban viszont a polgármester fia nem a gazdagsága miatt kap kiváló temetést, hanem egy jócselekedete miatt, és az írástudó sem a szegénysége miatt kap szegényes temetést, hanem egy vétke miatt. Így tehát a temetés — a látszat ellenére — nem a társadalmi helyzet kifejezője, hanem az elégtétel eszköze.⁶¹

A Pachóm recenzió hasonlít a Setna regényhez abban, hogy itt sem ismerjük egyik halottnak sem a nevét (szemben a jézusival és a rabbinikussal). Viszont az összes többitől eltér abban, hogy nem ad alvilági kalauzt, sőt hangsúlyozottan tartózkodó a túlvilágot illetően. Az ítéletről nem tudunk, de árulkodó Pachóm féltése a „rettentő büntetéstől”, a másik testvér sorsa egyértelmű. Kettőjük között olyan szociális különbség, mint a Setna regényben vagy a Lukács evangéliumban, nem látható.

Rokonsága a többi recenzióval, és a Quelle

Kíséreljük meg ezek alapján elhelyezni a Vita Pachomii recenzióját a családfán a maga történeti helyének megfelelően!

Először talán azt föltételeznénk, hogy egy keresztyén szent, a szerzetesség atyja, Jézus példabeszédéhez kapcsolódik, ám már első olvasásra is föltűnik mind a cselekmény, mind a mondanivaló különbözősége. A rabbinikus legendából sem eredhet, mert abban a kegyes hátramaradott barátja veti föl a theodicea kérdését. Ez a rabbinikus recenziókban központi helyet foglal el. Mivel pedig a Vita Pachomii recenziójának a kérdése is hasonló, abban az esetben, ha a pachomi a rabbinikus változatból eredne, dramaturgiaiailag teljesen érthetetlen lenne, hogy miért hagyná el a későbbi változat azt, hogy valaki itt is nyíltan megfogalmazza a theodicea kérdést. Amíg ott ki van fejtve, hogy a gazdag bűnös életének melyik, egyetlen jócselekedetéért kapja a méltó temetést, és fordítva az írástudó, addig a Pachóm recenzió erről nem szól. Annál is inkább, mert itt a megfelelő szereplő nem is kap pompás temetést. Hátramaradna, hogy recenzióink a Setna recenzió egyenességi leszármazottja. Ez ellen az elmélet ellen döntően az szól, hogy a két recenzió mondanivalója egészen más. Az egyiptomi problémája az, hogy a gazdag a túlvilágon elveszítheti gazdagságát, és a temetés nem ment meg a kárhozattól, a szegény viszont gazdaggá lehet, mert ott már nem a földi szociális állapot a döntő, hanem az ethos a mérlegelés elve. S bár mindkét recenzió reflektál a theodiceára, Pachómé, mint már láttuk, alapvetően másképp, a temetést az elégtétel eszközeként és első állomásának tekintve.

Hogyan kapcsolódik tehát a Vita Pachomii recenziója az eddigi ismert szövegekhez, ha egyiktől sincs közvetlen függésben?

Föltételezésünk szerint volt egy olyan mű – a démotikus Setna regénytől függetlenül –, amely a jézusi recenziót és a rabbinikus hagyományt egyaránt megelőzte, s mindkettő néhány közös elemét tartalmazta. Ha valóban létezett ilyen, akkor a Vita Pachomiiiban leírt recenzió ebből eredhet, föltéve, hogy ki tudjuk zárni, hogy a Pachóm recenzió nem utólag egyesítette a jézusi parabola és a rabbinikus hagyomány elemeit. Ezt abban az esetben tudjuk bizonyítani, ha igazolhatjuk, hogy azokhoz később (a Pachómnál hagyományozott recenzió keletkezése után) még olyan lényeges elemeket illesztettek, amiket a Vita Pachomii recenziója semmiképpen sem hagyott volna el, ha ismerte volna azokat. Ha ez sikerül, akkor logikailag bizonyítottnak tekinthetjük hipotézisünket.

Nevezzük az általunk kikövetkeztetett recenziót – némiképpen a synoptikus kérdésre emlékeztetően – Quellének. Ebben a Quellében keressük a Pachóm recenzió egyik őst, a másik természetesen maga a démotikus elbeszélés lenne. Quelle témája is a theodicea és az elégtétel kellett hogy legyen. Tartalmaznia kellett,

- hogy a gazdag igen világi módon él (a döntő itt nem a szegénység oppozíciója, hanem a kegyességé),
- hogy a kegyes beteg ember (Isten büntetése sújtja őt valami miatt e földön),
- hogy a kegyes halottat a túlvilágon az angyalok kísérik az üdvösség helyére,
- hogy a temetés egyben elégtétel (, ami involválja ennek a gondolati háttérét is).

Az első három a Quelléből kerülhetett be Lk 16,19–31-be, a negyedik a zsidó recenziókba.

A Quelle természetesen mást is tartalmazhatott, de a kopt szerzetesek legendája, Lázár példázata és a zsidó hagyomány alapján „tökéletesebben” rekonstruálni számunkra felelőtlenségnek tűnik.

Nézzük most a Quelle deficitjét a rabbinikus és a jézusi recenziókkal szemben, amelyek amellettszólnak, hogy Quelle azokat még nem ismerte.

- Nem említi a központi témára, a theodiceára direkt módon rákérdező barátokat, akire éppen egy ilyen parainetikus történetben szükség lenne.
- Egy az evangéliumokat ismerő keresztyén szerzőre Jézus példázata mindenképpen döntően hatott volna.
- A történet végkifejlete és tanulsága szempontjából igen hatásos lett volna, ha a két halott sorsa a túlvilágon találkozott volna (mint Lk 16,23), így kettejük ellenkező megítélését hangsúlyosabban ki lehetett volna emelni.
- Hiányzik az evangéliumhoz képest a szegény Lázár neve, a rabbinikus hagyományhoz képest pedig bar Ma'in (A), ben Theodoros (F) a negatív figura neve. Ez is a korai datálás mellett szól, mert a névadás, mint minden egyéb „pontosság” (a hitelesítés kedvéért), kései fejlődés eredménye.⁶²

Az persze egészen természetes, hogy ha elfogadjuk, hogy a föntiek eredményeképpen az a recenzió, amit a Vita Pachomii a szent szájába ad, időben megelőzi a jézusi recenziót, azaz keresztyénség előtt, akkor ennek a recenzióknak (eddig a Pachóm recenzió alapján vontuk le következtetéseinket és azt nem különítettük el a Quellétől) a hősei nem lehetnek eredetileg szerzetesek. A hősök foglalkozásának „pontositása” nyilvánvalóan a Vita Pachomii szerzőjétől vagy magától Pachómtól származik, aki így akarta a régi legendát hallgatói számára aktualizálni. Fontosnak tartjuk, hogy a szerzetes Pachóm nem az Újszövetséghez nyúl vissza. Az egyiptomi zsidósággal való kapcsolata a további kutatások tárgya lehet.

Elvileg fölvetődhet még az a kérdés, amit az imént érintettünk, hogy vajon nem a „szerzetesekről” szóló recenzió-e maga a Quelle. Ez elvileg is valószínűtlen. Kizárásához a korábban használt módszert vesszük igénybe. Ha találunk egy olyan motívumot, ami Quellében még nincs meg, de a Quelléből származó Pachóm recenzióban megvan, és a többiek nem ismerik, de fölhasználnák, ha ismernék – nos, ha ez sikerül, akkor állításunkat bizonyítottnak tekintjük. Ilyen lényeges motívumnak tartjuk, hogy a könnyelmű testvértől büntetesképpen elvételnek a ruhái. Ha Pachóm ezt a motívumot a Quellében találta volna, valószínűleg átvették volna a rabbinikus recenziók is. De nemcsak ott nem találjuk meg, hanem még a Setna regénytől feltehetőleg direkt függő Lk 16,19–31-ben sem, ahol pedig a *byssos* ruhának, mint már láttuk, nagy jelentősége van. A Pachóm recenzió ezt bizonyítanál közvetlenül a démotikus elbeszélésből vette.

Quelle keletkezési helyét illetően találgatásokra vagyunk utalva. Elképzelhető, hogy valamelyik nagyobb alsó-egyiptomi diaszpórában született meg, mondjuk Alexandriában, esetleg Memphisben vagy Leontopolisban. Nyelve valószínűleg görög volt. Keletkezésének korát csak megbecsülni tudjuk: terminus ante quem a belőle született három tradíció legkorábbika, mint föntebb igazolni próbáltuk, a Pachóm recenzió. Látjuk tehát, az ún. „Pachóm” recenzió is időszámításunk előtti, Quelle még korábbi. A Pachóm recenzió függ ugyan a Setna regénytől, Quelle pedig nem, de mégsem föltételezzük, hogy annál ősbib lenne. Becslésünk szerint Quelle kb. i. e. 150–70 között keletkezhetett. Ez az általunk bizonyítottnak vélt 12. recenzió még további földolgozásra vár.

Most azonban térjünk vissza az eddig csak éppen megemlített 11. recenzióhoz.

Egy szűz elmondja, miért választotta az anachoréta életmódot. Atyja, aki mindig a földjén dolgozott, csendességben élt, állandóan betegeskedve. Az anyja ellenkezőleg, perlekedő volt, és bár úgy élt, mint egy szajha, sohasem betegeskedett. Amikor atyja meghalt, vihar kerekedett, így három napig el sem lehetett temetni őt, s ebből a falubeliek arra következtettek, hogy Isten ellensége volt, azért nem fogadja be őt a föld sem. Anyja halálakor vetődött föl számára a kérdés, melyiknek az életét kövesse. Az anyját választotta. Ám azon az éjjelen álomban megjelent neki egy angyal (?), s miután a szűz hazugsággal akarta rászedni őt, az megfogta a leányt és elvitte a Paradicsomba és a pokolba. Az előzőben láthatta üdvözült atyját, s megpróbált nála maradni. Az utóbbiban anyját pillantotta meg, amint vállig merült a tüzes katlanban, férgek falták. Anyja tőle kért segítséget, de ő nem tehetett semmit. A szüzet mindez arra bírja, hogy inkább atyja módján éljen, s elmondja, hogy a rossz és tisztátalan dolgok nagy büntetésekké válnak.

Ennek az elbeszélésnek a szándéka a legvilágosabb: a (történetbeli) hallgatót fölhívni az etikus életvitelre. Ez a parainézis annál hatásosabb, minél lebbbi a kapcsolat a fölszólított személy és a két halott között (a kárhozat szuggesztív hatása a nagyobb). Ennek a dramaturgiai elvárásnak kétségtelenül ez a kopt variáns felel meg a leginkább, mert itt a megintett a szereplők gyermeke, sőt még a két szereplő is olyan közvetlen kapcsolatban van egymással, hogy azt fokozni már nem lehet.

Ebből a recenzióból eltűnt már a két halott közötti társadalmi különbség, ami a korai variánsokban a probléma exponálásához tartozott. A gazdagsággal elérhető túlvilági előnyök gondolata is eltűnt. A pozitív hős beteg (amint Jézusnál és Pachómnál is), de vallásos kegyességről nincs szó. Igaz, a hallgatás a történet hallgatóinak, az anachorétáknak az egyik legfőbb erénye volt⁶³, de ebből túl messzire vezető következtetéseket nem akarunk levonni. Az anya bár nagy bűnös, de ennek sincs kifejezetten vallásos színezete. Az apophthegma kérdése direkt módon a gyakorlati morálra szeretne feleletet kapni, melyik életet választam. Ugyan látja a szűz, hogy a rossz sora jól megy, a jó sora pedig rosszul, sőt még a vége is, a temetése is méltatlan, ez mégsem kihívás számára, mert nyugodtan választaná anyja példáját. Csak a deus ex machina készletű döntése megváltoztatására. Érdekes, hogy a temetés mennyire integráns része ennek a recenzióknak is, noha már semmi funkciója nincs, eliminálni mégsem lehetett. (Bizonyosak lehetünk, hogy az anya rendes temetést kapott, a siratók menete sem maradt el — az argumentum e silentio itt megállja a helyét, hisz az elbeszélőnek érdekében állt volna megmutatni, hogy e bűnös nőt utólrta Isten büntetése; ezt semmiképpen sem hallgatta volna el.) Többek között ez is bizonyítja, hogy nem egy véletlen párhuzama a másik 10 (ill. 11) recenzióknak, hanem szerves kapcsolatban van azokkal. A Paradicsom és a pokol meglehetősen ki van színezve, különösen, ha összevetjük az egyetlen keresztyén recenzió, a Pachóm-féle tartózkodásával. (Emlékszünk, Jézus magát a történetet különösebb változtatás nélkül használja föl. Igaz, a Pachóm recenzió is prekrisztianus eredetű, azonban lehetséges, hogy e tartózkodás épp a keresztyén átdolgozás hatása lenne.) Az anya tűzben szenved, ami egy egyiptomi történetben nem véletlen. Nemcsak az egyipto-

mi keresztyének pokolképzeteit színezték az óegyiptomi előképek, hanem az egyetemes keresztyénségét is döntően ezek határozták meg.⁶⁴ A tűz már a Píramisszövegekben veszélyt jelent (még nem büntetés), az 1. átmeneti korban fizikai büntetés. I. Sethnél pedig már túlvilági büntetés. A Halottak Könyvéből ismerős a tűz-tó, az Amduatból a tüzes verem. A keresztyén középkorban általános tüzes üst (wh3t), amelyben a bűnösök főnek, már a Koporsószövegeken megjelenik. Nyilván igaza van Hornungnak, amikor azt mondja, hogy a tüzes üst esetében, aminek képi ábrázolása az i. e. 13. századig, szöveges említése a 16. századig nyomonkövethető (Amduat) vagy még korábbi időkkig, a Koporsószövegekig, egy ilyen konkrét motívum esetében bizonyosak lehetünk abban, hogy a középkorig nyúló hagyomány közvetlen, annál is inkább, mert az egyiptomi késői kor szövegtanúi és ábrázolásai elegendő kapcsolópontot szolgáltatnak.^{65. 66}

Az apophthegmának a többi recenzióhoz való viszonyát nem tudjuk egyértelműen meghatározni. Amint az összes a temetést leíró recenzió (Setna, Quelle, Pachóm, rabbinikus), úgy az apophthegma is tagadja, hogy a temetés valamilyen formában is megjelenítene a túlvilági sorsot, az isteni ítéletet — ez a hangsúly mutatja a jézusi példázattól való távolságát (, amelyben ilyenről egyáltalán nincs szó). Ugyanakkor a Lk 16,19–31 az egyetlen recenzió az apophthegmán kívül, ahol a két halottnak már az életben köze volt egymáshoz. Valószínűleg egyik sincs a másikkal direkt filiációs kapcsolatban. Minthogy a Vita Pachómii recenzióját és a rabbinikus recenziókat azzal jellemeztük, hogy bennük a temetés válik a theodicea eszközzé, ami az apophthegmából hiányzik, ezért ez nem lehet azok őse. Ugyanez vonatkozik a hasonlóan leírt Quellére is. Sőt ezáltal esleik annak a lehetőségére is, hogy a kopt recenziót a csak kikövetkeztetett recenzióval azonosítsuk. Az apophthegma mondanivalója viszonylag a legnaivabb: a jó sorsa pedig jól lesz, a földi látszat ellenére is, a gonosz pedig rossz. A többi recenzió mind mélyebb, és ezen túl is van mondanivalója. Nem tudjuk meg, hogy az atya miért (mely bűnéért?) kap méltatlan temetést (és fordítva). Nem reflektál az élet — halál, evilág — túlvilág határainak eltolódására.

A többi értelmezéséhez viszont így is nyújt segítséget. Gressmann⁶⁷ azt állítja, hogy Lk 16,20-ban Lázár betegsége a példázat belső logikájához nem illeszkedik és fölösleges, szekunder toldalék. A gazdaggal való oppozíció a szegény, nem a beteg. Most azonban egy másik verzió alapján látjuk, hogy ez mégsem egy ügyetlen bővítés, hanem az eredeti állomány része. A theodicea szenvedő igaza, már az első klasszikus megfogalmazásban, Jób esetében is beteg. Ehhez szolgál további bizonyosságul a kopt recenzió. S bár véleményünk szerint a másik 11 recenzió egyikeivel sincs közvetlen kapcsolatban, legközelebb mégis a Setna regényhez és a Lk 16,19–31-hez áll. Arányos szerkesztése, a szereplők szoros rokonsága azt sugallja, hogy az ismertek közül a legkésőbbi variáns.

A recenziók nagy száma, a két kikövetkeztetett változat és az, hogy az apophthegmának a közvetlen láncszemei hiányoznak, alátámasztani látszanak azt a föltételezésünket, hogy további recenziók is léteztek. A paradigmatisus történet jó lehetőséget kínált különböző társadalmi, morális és vallási kérdések megválaszolására. Mindez a Setna motívum életképességét mutatja, mely évszázadokon, vallásokon és kultúrákon átívelve színesen, élőként és hatóként volt jelen ott, ahol emberek megpróbálták „igaz” életet élni.

Hubai Péter

47. Ez a motívum ismerős a Vita Antonii 60-ból, ahol Antal a nitriai Amun atya lelkét látja a mennybe menni. — 48. Ez is topos, Pál vizióját sem látják, ill. hallják a kísérei: Act 9,7 és 22,9. — 49. A Kelet is visszautalhat az óegyiptomi elképzelésekre, bár ez nem szükség szerű. Különösen a késői korban nő meg a Kelet pozitív értéke a „szép Nyugat” mellett. A Kelethez való vallásos viszonyulás azonban ambivalens. Cf. S. Morenz, Rechts und Links im Totengericht, in: Morenz, Religion u. Geschichte des alten Ägypten, Weimar 1975. p. 284, valamint RÄRG s. v. Westen. Az óegyiptomi előképekre hivatkozik E. Brunner—Traut (Weiterleben der ägyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schweigens, in: Studien zu altägyptischen Lebenslehren, Hrsg. E. Hornung und O. Keel, Fribourg—Göttingen 1979. p. 215) a 495. apophthegma kapcsán, amely Keletre helyezi az angyalok, Nyugatra a démonok lakhelyét. Kérdéses marad, hogy mennyire számolhatunk a Chenoboskionban is olvasott — de Szíriában keletkezett? — Tamás Könyve hatásával, amely szintén Keletre lokalizálja az üdvösséget (NHC II. 143, 2—7). Persze lehetséges, hogy egy általánosabb képzetről van szó: az elhunyt osztozik a főkelő Nap sorsában, s ezért „támad föl” Keleten. Annak ellenére, hogy ez utóbbihoz bőséges egyiptomi párhuzammal rendelkezünk, itt genetikusan kapcsolat nem bizonyítható, mivel ez egy egyetemesen elterjedt vallási képzet. — 50. A szerző számol egy bizonyos szkepszissel. A csodát bizonyítandó racionális bizonyítékot keres: az eredeti történet és az utólag, a kolostorban között időpont összeesése már nem lehet véletlen. Ez a módszer megtalálható a Vita Antonii 61-ben is. A legenda itt is az evangéliumi csodák burjánzó továbbfejlődése, hisz hasonló megjelenik már Jn 4,48—53-ban is! — 51. Vita Pachonii cc. 6. 7. — 52. E. Hornung, Altägyptische Höllen-vorstellungen. ASAW Phil.-hist. K1. 59. Heft 3. Berlin 1968. p. 13. — 53. A Erman, Die Religion der Ägypter. Berlin 1934³. p. 409. — 54. S. Morenz, Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion. ASAW Phil.-hist. K1. 52. Heft 1. Berlin 1960. — 55. Brunner, Wertung der Armut pp. 341—342. — 56. Griffith, Stories p. 155. — 57. E. Brunner—Traut, Vorstellungen von Himmel p. 75. — 58. Reprodukció minden adat nélkül R.

Patrick, All Color Book of Egyptian Mythology. New York 1972. 88. tábla. — 59. W. Budge, The Egyptian Book of the Dead. New York 1967. p. 261. — 60. A rabbinikus hagyomány mellől a Vita Pachonii recenzióját szándékosan hagytuk el, mert ebben a vonatkozásban nem parallelizál a zsidó hagyománnyal: — hiszen a („kegyes”) testvér temetéséről nincs leírva, hogy szegényes (noha fölételezhetjük), csak az, hogy angyalok kísérik szoltárenékléssel; — mert a könnyelmű testvérnek (aki a polgármester fiával parallelizál) nem egyértelműen pompás a temetése, hisz éppen azt zavarta meg Pachóm. — 61. Figyelemre méltó az az elvi problémá is, amit néha még szakemberek is szemlélül tévesztenek: A két genetikusan kapcsolódó hagyomány (rabbinikus rec. — Setna) két párhuzamos motívumot tartalmaz (a gazdag gazdag temetése és a szegény szegény temetése), és ez itt mégsem genetikusan, hanem csak fenomenológiai kapcsolat. — 62. Bultmann, Syn. Trad. pp. 72. 256—7. 290. 306. és különösen 279. 338. — 63. Cf. E. Brunner—Traut, Weiterleben. — 64. S. Morenz, Die Begegnung Europas mit Ägypten. Berlin 1968. 129 sq. — 65. Hornung, Höllenvorstellung p. 24. — 66. Ehelyütt nem térünk ki arra a figyelemreméltó tényre, hogy az apophthegma a pokol leírásánál kerül az amnté szót. Ezzel kapcsolatban lehetne tárgyalni a Setna regényben előforduló Tē (D3t) és Amenti (Imn. t), valamint a Lukács evangélium *hades* kifejezését, ezek konkrét tartalmát, végességük kérdését és egyéb összefüggéseiket. — 67. Gressmann, i. m. p. 48. — 68. Étrépaht ēi éroi idiómának tűnik, Apa Onnophrios vitájában ugyanígy fordul elő apahet ei éroi (W. Till, Koptische Grammatik, Leipzig 1966³ p. 281 — a jegyzet szerint „ich fasste Mut”), ennek klasszikus előképe a Sinuhében olvasható (B 23) Ist. j. j. b. j. hasonló értelemben. — 69. Steindorff javaslatától eltérően, mi nyelvtanának § 499. szerint fordítottuk. — 70. Fordításunkban itt eltérünk Steindorff — egyébként értelmes — szövegétől (mē mpēnau ēroū — „Hát nem láttad őket . . . ?”), s helyette Chaine újabb szövegkiadásának javaslatát vettük alapul (amē ntēnau ēroū), (Kákósy László szives közlése alapján). Pár sorral lejjebb ugyancsak így olvashatjuk: amē ntēnau ētōukēmau. — 71. ntāisanōusē valójában táplálást jelentene, de az nem lehet fájdalmas. Ezért nem a szótári jelentést követtük, hanem az etimológiát (šnh — Cerny, Etymol. Dict. p. 157.) Az anya alább ismét a vajúdára (naakc) hivatkozik.

A pásztori levelek és a Zsidókhöz írt levél liturgikus elemei

Elkerülhetetlennek tűnik, hogy a címben jelzett tárgy elemzése során a témával kapcsolatos szempontok egymással párhuzamosan, olykor egybefonódva jelenjenek meg. A tisztánlátás kedvéért azonban rögzíteni kell, hogy négy különböző, de egybekapcsolódó dolgról van szó:

1. Az istentisztelet külső rendje, lefolyása, vagyis a liturgia formájának kérdései. 2. A liturgia, az istentisztelet tartalmi jellegzetességei. 3. Az ún. „liturgikus részletek” kérdései; vagyis azoknak a szakaszoknak a vizsgálata, amelyek bizonyíthatóan vagy feltehetően ténylegesen szerepeltek magában a liturgiában. 4. A liturgiát végző *személyek*, illetve a liturgián részt vevő *gyülekezet* kérdései.

Mielőtt azonban részletekbe bocsátkoznánk, tisztázni kell magának a liturgia fogalmának a kérdését.

Rá kell mutatni a kifejezés ószövetségi eredetére. Izrael a maga legfontosabb feladatát Jahwe szolgálatában látta, ami csúcspontját a papi szolgálatban, az áldozat bemutatásában érte el. Ennek a szolgálatnak a terminus technikus a *abóda* (ajin-bet-dalet), amelyet a LXX azokon a helyeken, ahol a gyöknek kultúsi értelme van, a *leitourgia* kifejezéssel fordít. A szó ószövetségi jelentőségére utal, hogy hozzávetőleg negyven alkalommal fordul elő, igei formája pedig a *sérét* (sin-res-tav) fordításaként kb. száz alkalommal.

Ezt látva feltűnő, hogy az újszövetségi előfordulások száma rendkívül csekély. A *leitourgia* főnév hat-szor, a *leitourgein* igei alak háromszor található meg az Újszövetségben. A kifejezés ezekben az esetekben sem mindig magára az istentiszteletre vonatkozik, amint azt a Róm 15,27 és a 2Kor 9,12 mutatja.¹ Legfontosabb a Zsid három előfordulási helye: 8,6 és 9,21 *leitourgia* és 10,11 *leitourgein*. Ezekre még visszatérünk. Itt csak annyit, hogy az újszövetségi előfordu-

lások csekély száma önmagában is jelzi azt, hogy az ószövetségi istentisztelet különbözik az ószövetségi-től, amennyiben itt nem egy ószövetségi értelemben vett liturgus (pap) által időről időre bemutatott áldozat, hanem Krisztus egyszersmindenkori áldozata áll a középpontban.

Más kérdés az, hogy az egyházi szóhasználat az azóta eltelt közel két évezred alatt hogyan használta, illetve ma hogyan használja a kifejezést. Ne térjünk ki most arra, hogy az orthodox, de elsősorban a római egyház eltávolodik az újszövetségi felfogástól, és *bizonyos tekintetben* (ti. az áldozat megismétlésének vonatkozásában) visszafordul az ószövetségi értelmezéshez, csak annyit jegyezzünk meg, hogy nyilvánvalóan ennek a tartalmi, és az ezzel etimológiai módosulásnak a határa, a protestáns szóhasználatban is jelentősebb szerepet kapott a liturgia kifejezés használata, és azon a szorosan vett gyülekezeti istentisztelet lefolyását értjük, elsőrenden annak külső formáját.

A zavarok és félreértések elkerülésére éppen ezért célszerűnek látszik egy olyan megoldás, amely szerint azokban az esetekben, amelyekben *általában* az istentiszteletéről beszélünk, a címben is megadott értelemben, akkor a latinos *liturgia* szót, amikor pedig az újszövetségi szöveg előfordulási helyeit vizsgáljuk, illetve az ószövetségi istentiszteletéről beszélünk, következetesen a görög *leitourgia* formát használjuk.

A pásztori levelek

Tekintsük át röviden a pásztori leveleknek a témánkkal kapcsolatban szerepet játszó bevezetéstani kérdéseit.

A pásztori levelek csoportja, mint az közismert, egyike az Újszövetség ama részeinek, amelyek a leg-

súlyosabb bevezetéstani kérdéseket vetik fel. A legnagyobb — és máig sem eldöntött — kérdést a szerzőség problematikája jelenti. Nincs itt mód részletezni a páli szerzőség melletti és elleni érveket, csupán annyit jegyzek meg, hogy e levelek adatai Pál életének az Actában található életleírása kronológiájába semmiképpen nem illeszthetők be, az azonban feltételezhető, hogy az Acta 28,29 kk-ben leírt első római fogás után, de még Pál életében keletkeztek.

A bevezetéstani szakirodalom érveléseit egybevetve, a páli szerzőség melletti felfogás azért tűnik számomra meggyőzőbbnek, mert képviselői kevesebb *olyan* feltevessel érvelnek, amelyek valóban csak hipotézisek, és teljes egyértelműséggel nem bizonyíthatóak.

A szerzőség kérdésének egyébként témánk szempontjából a *keletkezési idő* vonatkozásában van jelentősége. Ha ugyanis Pál írta a leveleket, akkor keletkezésük 61 és 64 közé esik, a páli szerzőséget elvető szerzők viszont az első-második század fordulójára, illetve a 2. század első felére teszik a keletkezés időpontját.

Adódik a kérdés: ha a hatvanas évekre gondolunk, feltételezhető-e ilyen rövid idő alatt olyan mértékű változás, átalakulás a gyülekezetek életrendjében, amelyen változást a pásztori levelek a többi páli levélhez viszonyítva kétségkívül felmutatnak, valamint, hogy Pál szemléletében és nyelvezetében végbemehettek-e a pásztori levelek által tükrözött módosulások? Egészen pontosan: a keletkezési időpont meghatározásától az e levelekben tükröződő helyzetképnek az értékelése függ.

Erre vonatkozóan megállapíthatjuk a következőket: a világi és az egyháztörténelemnek egyaránt olyan felgyorsult időszakáról van szó, amelyben elképzelhető egy rövid idő alatti gyors alakulás folyamata. Ugyanakkor azt is figyelembe kell venni, hogy a leveleket vizsgálva, különbséget kell tenni a gyülekezet tényleges helyzetének képe, és a levelek által elérendőnek tekintett cél között. Amikor pl. az 1Tim 3,1 kk a püspökről és a diakónusról tanít, meghatározza, hogy milyeneknek kellene lenniük ezeknek a tisztségviselőknek. Hogy erről szólni kell, azt minden valószínűség szerint éppen az teszi szükségessé, hogy az adott helyzetben mindazok a bűnök és fogyatékoságok, amelyek ellen Pál szót emel, tényleges veszélyt jelentettek. Ez pedig — megítélésem szerint — egy már-már véglegesen kialakult, megmerevedő monarchikus episzkopátussal, amelyet a későbbi keletkezés valószínűsíthetően, nehezen egyeztethető össze. Az intelmeket inkább úgy tekinthetjük, mint amelyek egy ilyen fejlődési folyamat felé indítanak el, azt készítik elő.

Hogy Pál szemlélete és nyelvezete részben az idő előrehaladásával, részben római tartózkodása révén, részben a gyülekezetek számának és belső helyzetének alakulása folytán viszonylag rövid idő alatt is jelentősen módosulhatott, azt semmiképpen nem tarthatjuk elképzelhetetlennek, különösen azt figyelembevéve, hogy a pásztori levelek alapszempontja *nem* a hivatali successio, hanem a tiszta tanítás továbbadásának a biztosítása.

A levelek címzettjeiről nem szükséges részletesebben szólni, mert bár formájukat tekintve személyekhez szólnak, a pásztori leveleket — s ebben meg egyeznek a kutatók — úgy tekinthetjük, mint a gyülekezetekhez szóló üzeneteket, elképzelhetően eredetileg is körlevél jelleggel.²

Az iratok keletkezési sorrendje eltér a kánoni rendtől. A keletkezési sorrend: Titus — 1Tim — 2Tim.

Figyeljünk ezután arra: találunk-e a pásztori levelekben utalásokat a gyülekezeti istentisztelet *lefolyá-*

sára nézve? Azt kell megállapítanunk, hogy rendkívül keveset. Ez azért feltűnő, mert olyan iratokról van szó, amelyek a gyülekezetek életének belső rendjét szabályozzák, arra nézve tartalmaznak elgigázítókat és korrekciókat. Részletesen tárgyalják az egyes tisztségviselőkkel kapcsolatos szempontokat, foglalkoznak az egyházfegyelem kérdéseivel, kitérnek a tanfegyelem ügyére, sőt, ez az egyik leglényegesebb mondanivalójuk. Úgy érezzük, hogy ebbe a sorba logikailag beleillenek magának a liturgia formái oldalának a szabályozása is.

Ha *teljesen* hiányoznák minden utalás erre vonatkozóan, abból arra következtethetnénk, hogy az apostol a mi logikánk ellenére sem tartotta fontosnak ezzel a kérdéssel foglalkozni, vagy pedig, hogy az istentisztelet tényleges, külső lefolyása érdektelen a számára. Egy-egy mondatban azonban mégis találunk utalásokat, s ez inkább arra enged következtetni, hogy a liturgikus formák többé-kevésbé már rögzödték, s nem magával a külső formával, hanem a rend és a tartalom kérdésével vannak problémák; illetve a külső lefolyás annyiban játszik szerepet, amennyiben eszköze a rend és a helyes tartalom biztosításának.

Elsősorban az 1Tim 4,13-ra kell figyelniünk. Ez a vers három istentiszteleti elemet sorol fel: az Írás olvasását, az igehirdetést és a tanítást. Vegyük ezeket röviden sorra.

hé anagnósis. A zsinagógai istentiszteleten a Törvény és a Próféták felolvasásának terminus technika. Az Újszövetségben, az ittenit is beleértve, három helyen fordul elő, minden esetben ebben az értelemben. Az Acta 13,15-ben az a gyakorlat tükröződik, hogy a felolvasás után, tehát az *anagnósis* után felállhatott, akinek mondanivalója volt, és előadhatta. Így kap Pál szót az antiochiai zsinagógában. Erről még lejjebb is, bővebben.

A 2Kor 3,14-ben ugyanez a gyakorlat tükröződik, de itt Pál pejoratív értelemben beszél arról, hogy az Ószövetséghez való egyoldalú odakötözöttség gátol az evangélium megértésében.

Itt az 1Tim 4,13-ban azt látjuk, hogy az Írás felolvasása ugyancsak alapeleme volt a verbális istentiszteletnek. Az a kérdés vetődik fel azonban, hogy pontosan mit kell az „Írás” alatt érteni? Kézenfekvőnek látszik, hogy az ószövetségi iratokat, csak-hogy Pál az 1Tim 1,3 kk-ben éppen arra int, amikor „mondákról és nemzetségtáblázatokról” beszél, hogy az azokkal való egyoldalú és végnélküli foglalkozás elfedi az evangélium megértését. A *mythoi kai genealogiai* — bár vannak, akik itt gnosztikus tanításokra gondolnak — az Ószövetség, egészen pontosan a Gen és az Ex leírásait jelölik a Sinai törvényadásig lezárolag.³ Ugyanakkor egyes jelek arra mutatnak, hogy ekkor már Jézus szavait az ószövetségi Szentírással egyenrangú módon idézték. Erre mutat pl. az 1Tim 5,21.⁴ Hogy mégsem ez utóbbira, vagy arra is kell gondolnunk *anagnósis* alatt, hanem az Ószövetségre, azt részben az imént említett 1,13 kk támasztja alá, amely kifejezetten az Ószövetség olvasásának gyakorlatára utal, részint az alább elmondandók. Semmiképpen nem arra kell tehát gondolnunk, hogy Pál az Ószövetség olvasásának a gyakorlatát kifogásolja, hanem éppen arra, hogy a tartalmi egyoldalúság ellen lép fel.

hé paraklésis. Buzdító, intő, figyelmeztető beszéd. Egyéb előfordulási helyei közül elsősorban az Acta 13,15-re és a Róm 12,8-ra kell figyelniünk. Az első helyen kifejezetten az itteni értelemben szerepel, az Írás felolvasásához kapcsolódó beszédet jelenti, a má-

sik esetben pedig azért figyelemre méltó, mert akár csak itt, a *didaskalia* szó közvetlen szomszédságában találjuk. Új fordításunk „igehirdetés”-sel fordítja, és a Jub Komm is ezt a kifejezést használja. Közvetlen szótári bizonyítékot erre nem találunk, közvetve azonban mégis elfogadhatjuk ezt az értelmezést, éppen az Acta 13,15-re tekintettel, ahol is Pál „bátorító szavak” címén szabályos keresztyén igehirdetést mond.

Megemlíthetjük még kiegészítésként a *paraklésis en Christo* formulát a Fil 2,1-ben, ahol a közismert Krisztus-himnuszt vezeti be a megjelölés. Ezekre tekintettel *feltételezhetjük*, hogy egy evangélikus jellegű igehirdetésről lehetett szó, amely lehetett a már fentebb említett értelemben alkalma Jézus szavai idézésének, illetve a vele kapcsolatos, már rögzített formájú szövegek elmondásának is. (Mint amilyen pl. az éppen említett Filippi-himnuszs is.) Így megállapíthatjuk, hogy az „igehirdetés” szóval való fordítás indokolt, és kifejezi a lényegét.

Még egy kérdésre kell itt kitérnünk. Vajon volt-e a mai értelemben vett liturgusa az istentiszteletnek, vagy pedig a zsinagógai gyakorlat szerint, bárki szót kaphatott mondanivalójának előterjesztésére? Éppen a 13. vers arra engedne következtetni, hogy maga Timóteus is egyfajta liturgusként kell hogy vezesse az istentiszteletet; és általánosságban, különösen az *episkopos* tisztségével kapcsolatban is vélekedhetnénk úgy, hogy egy, a liturgiához különösen is kötődő tisztségről van szó.

Ugyanakkor hajlanunk kell arra, hogy a *proseche* felszólítás inkább az általános felügyeletre, a rend fenntartására, a dolgok irányítására vonatkozik. Minden valószínűség szerint a tévtonitók sem csupán a privát érintkezésben fejtették ki hamis tanításaikat, hanem az istentiszteleti együttlét alkalmain. Ezen kívül jellegzetes az 1Tim 2,8 kk intése, amely az aszszonyoknak tiltja meg a tanítást. Ha csak meghatározott személyek végezheték volna a liturgiát, akkor erre az intésre nyilvánvalóan nem kerül sor.

Legvalószínűbbnek azt tarthatjuk, hogy egy átmeneti kor tanúi vagyunk, amelyben fokozatosan alakul át a korábbi idők *formailag* zsinagógai színezetű gyakorlata a későbbi, merevebb liturgizmusba. Ezt a folyamatot egyébként éppen a tévtonítások veszélye határozottan indokolja is.

hé didaskalia. Egyes magyarázók e kifejezés alatt kifejezetten a katekumenus-oktatást feltételezik, mások az *anagnósis*-hoz és a *paraklésis*-hez kapcsolódó, az istentisztelet szerves részét képező tanítást. Az utóbbi értelmezés mellett, úgy tűnik, két nyomós érv is szól.

Az egyik, hogy amazokkal együtt, egy lélegzetre szerepel a kifejezés, és a mondat egész értelméből is az tűnik ki, hogy itt mindvégig magáról a gyülekezeti istentiszteletről van szó.

A másik az, hogy ha a *paraklésis* értelmének elfogadjuk a fentebb említett megoldást, akkor ebből logikusan következik, hogy kell lennie egy olyan magyarázatnak is, amely a felolvasott ószövetségi részek, valamint a hozzá kapcsolódó — mondjuk így — újszövetségi jellegű részek⁵ elmélyült, alapos kifejtését adja, tehát azt a funkciót tölti be, amit mi ma a „prédikáció” szóval jelölünk.

Kérdés marad itt is a liturgus személyének a problémája, illetve, hogy egy valaki, vagy többen vettek részt a tanításban. Lényegében a fentebb, a *paraklésis*-sel kapcsolatban elmondottakat ismételtetjük meg itt is, kiegészítve azt a 2Tim 2,14-re utalással, ahol arra int Pál, hogy egyesek ne folytassanak „haszon-

talán szóharcot” a „hallgatók előtt”. Ez az intelem a legvalószínűbben a *didaskalia*-ra vonatkoztatható.

Mindabból tehát, amit eddig elmondottunk, a verbális istentiszteletnek arra a nagyobb egységére, amelyet mai szóhasználattal összefoglalóan „igehirdetésnek” nevezünk, a következő struktúra adódik:

Az Ószövetség egy vagy több részletének felolvasása után következhetett az újszövetségi vonatkozások felmutatása. (Az „újszövetségi” szót a fentebb már jelzett értelemben használva.) Az első két elem így szorosan kapcsolódik egymáshoz, és a mai lekción, illetve textus szerepét tölti be. Ehhez fűződhetett az elmélyítő tanítás, amelyet mutatis mutandis a mai prédikációhoz hasonlíthatunk. Mindez feltehetően bizonyos kötetlenséggel mehetett végbe, így ennek az istentiszteleti formának a műfaji megfelelőjét ma inkább a bibliaórában ismerhetjük fel, mint a liturgikus istentiszteletben.⁶

Ezek után vessünk pillantást a pásztori leveleknek azokra a szakaszaira, amelyeket úgy tekinthetünk, mint amelyek a verbális istentisztelet során a fentebb feltételezett felépítés szerint az *epiklésis* kapcsán szerepelhettek, vagyis a pásztori levelek *liturgikus részleteire*. Szemléltetés kedvéért két ilyen részletet emeljük ki.⁷

1Tim 3,16

A liturgikus jellegű Krisztus-himnuszok kiemelkedően szép példája. Rövid, tömör, de hitvallásszerűen nagyon sokat kifejező szövege formai szempontból is figyelemre méltó.

Bevezető formulával kezdődik, amely feltehetően éppen a liturgikus használat során alakulhatott ki. Új fordításunk szerint ez így hangzik: „Valóban nagy a kegyességnek ez a titka”. Itt az *eusebeia* kifejezés szerepel, amely elsődlegesen valóban a kegyességet, az istenfélelmet jelöli, de a pásztori levelekben elsősorban a kegyes hitnek megfelelő tant, tanítást jelenti. Így beszélhetünk itt a „hit titkáról”.

Ezt követően hat sorban következik maga a himnusz, mégpedig úgy, hogy minden sor elején egy Krisztusra vonatkozó ige, egy vele kapcsolatos történést rögzítő szó áll, utána az *en* prepozíció (a második sort kivéve), ezután pedig az ige által kifejezett történést szféráját jelző szó következik.

A sorok kettesével ellentétpárt képeznek, olyan sajátos módon azonban, hogy a második és negyedik sor viszont az utánuk következőkkel tartalmi egyezésben, kapcsolódásban áll. Így ez a képlet állítható fel: ab — ba — ab.

Alapvetően egy trónralépési himnuszról van szó. A hármas tagozódás megfelel az intronizáció három alapelemének: *designatio* — bemutatás és proklamáció — a hódolat bemutatása.

A himnusz átfogja Krisztus egész művét, létének titkát. A praexistens Krisztusra utal az *ephaneróthé* kifejezés; csak az jelenhetik ugyanis meg, aki már előtte is létezett. A *designatio* az *edikaióthé* kifejezésben foglaltatik, amely kifejezés egyébként a magyarázók körében többirányú vita tárgyát képezi. Elfogadhatjuk azt a megoldást, amely szerint arról van szó, hogy a zsidók szemében nem lehetett Messiás az, aki kereszten halt meg. Ezzel a felfogással szemben a feltámadás és a megdicsőülés eseménye Krisztust egyértelműen *dikaios*-nak bizonyítja. Tehát nem megigazulásról van szó, hanem, mint új fordításunk is helyesen fejezi ki, „igaznak bizonyulásról”.

A következő két sor azt mondja el, hogy Krisztus dicsősége nyilvánvalóvá lett a mennyei és a földi világban egyaránt, tehát váltságműve kozmikus jelentőségű. Véleményem szerint az *en ethnesin* kifejezést

itt helyesebb volna a „pogányok között” kifejezés helyett úgy fordítani, hogy a „népek között”, tekintve, hogy itt nem azon van a hangsúly, hogy „nemcsak Izraelben”, hanem azon, hogy „a földön mindenütt” Deichgräber rámutat, hogy ez egyúttal a szorosan vett értelmű misszió krisztológiai megalapozását is jelenti, és kizárja a misszió antropológiai megközelítését. Krisztus uraságának a proklamálása maga a misszió.

Az utolsó sor-páros visszacsatolja a gondolatmenetet az elsőhöz, amennyiben az utolsó sor *anelémphté* kifejezése tartalmilag ugyanazt a lényeget fejezi ki, mint amit az *edikaióthé*-vel kapcsolatban láttunk, annak mintegy a gyakorlati végbemenetelét mondja el.

Maga a szöveg, mint arra szerzőnk is rámutat, nem tartalmaz közvetlen utalást a himnusz Sitz im Leben-jére nézve, de teljes joggal feltételezhetjük, hogy valóban liturgikus formuláról van szó.

2Tim 2,11—13

Nem tartozik szorosan vett értelemben a himnuszok közé, de himnikus jellegű, és költői formában van megírva. Kocsis Elemér megállapítása szerint a jellegzetesen héber versforma zsidókeresztény eredetre utal. Az ősi keresztényen magyarázat szerint a hitvallóknak és a mártíroknak szolgált vigasztalásul.

Közvetlen utalás a liturgikus használatra itt sincs, erre leginkább az itt is meglévő bevezető formula alapján következtethetünk. (*pistos ho logos*)

Az ének kulcskifejezése a *syn* prepozíció. A keresztényen ember sorsát a Krisztussal való legszorosabb kapcsolat, az Ő sorsával való azonosulás határozza meg. A próbatételek elviselése nem öncélú vagy érdemszerző erőfeszítés, hanem a Krisztushoz való egzisztenciális kötődés következménye, természetes velejárója — a legvégső konzekvenciáig: a mártírhalálig is.

Nem lehet ugyanis kétségünk afelől, hogy a *synapeithanomen* kifejezés (11 b) nem, vagy nem kizárólag a spirituális értelemben vett halálra vonatkozik (tehát az ömber halálára), hanem a fizikai értelemben vett mártírumra, mint ahogyan a *szézésomen* is a fizikai feltámadás reménységét foglalja magában. Erre enged következtetni, hogy a türésre való felszólítás, valamint a Krisztus megtagadásától való óvás nagyon is gyakorlati kérdéseket érint: a kezdődő keresztényülözések közepette igazítja el a gyülekezet tagjait.

Az utolsó versben logikai törés van: Krisztus mindenképpen hű marad. Fel lehetne ezt az ellentétet oldani azzal, hogy az *ekeinos pistos menei* fordulat Krisztusnak az Atyához való hűségére vonatkozik, azonban az egész ének szerkezete az, hogy a keresztényen ember magatartását, illetve sorsát állítja párhuzamba a Krisztus cselekvésével. Azt mondhatjuk így, hogy itt valóban megtörik az emberi logika, hogy annál élesebbé váljék a „krisztusi logika”, amelyben végül minden megoldódik, úgy azonban, hogy mindez nem ad menlevelet az emberi gyengeség önigazolására.

Összefoglalóan: ha ez az ének valóban a liturgikus részeket közé számítható — s van okunk ezt feltételezni —, akkor ez arra vall, hogy a liturgia menynyire nem egy, a földi világtól elkülönülő steril világba helyezte bele a gyülekezetet, hanem a valóságos helyzet tényleges körülményeire nézve igazított el, és valóságos élethelyzetekre készített fel. Ez a mi istentiszteletünknek is alapszempontja kell hogy legyen, s erre nézve nekünk is keresnünk kell a liturgiai biztosítékokat is.

Bevezetéstaniilag ugyancsak nem tartozik a könnyen elintézhető iratok közé. Mégis meg kell állapítanunk, hogy bár a vele kapcsolatos felfogások története meglehetősen viharos, a mi korunkra a leglényegesebb kérdések vonatkozásában kialakult egy eléggé általános konszenzus, a protestáns teológia talaján mindenképpen.⁸ Itt is csak a „végeredményt” tekintsük át.

A levél szerzője egyértelműen nem Pál. Őt magát is beleszámítva öt feltételezés merült fel az idők folyamán (Pál, Lukács, Római Kelemen, Apollós, Barnabás), de egyik feltevés sem bizonyítható, így meg kell elégednünk azzal, hogy a szerző pontos kilétét nem tudjuk megállapítani. Ugyanakkor sokat nyerünk vele, ha követjük Feine—Behm—Kümmel megállapítását, amely szerint a szerző hellenista zsidókeresztény, aki egy pogány gyülekezetben élt, s akinek gondolatvilága a lukácsi hagyománnyal állt leginkább kapcsolatban.

A *keletkezési idő* vonatkozásában ma ugyancsak egyértelműen mutatkozik abban, hogy a Zsid *írásbafoglalásának* ideje az első század utolsó negyede, közelibbről 80—90 lehetett.

A címzettek (első olvasók) kérdése ugyancsak probléma. Itt is többféle elképzelés jöhet szóba. Ezeket nem részletezve, feltételezhetjük, hogy olyanokról lehet szó, akik már elindultak a kereszténység útján, de vagy zsidó múltjuk, vagy ha eredetileg pogányok voltak, akkor a zsidókeresztényekkel szembeni egyfajta kisebbségi komplexusuk zavart okoz bennük. Ezért is annyira hangsúlyos az ószövetségi leiturgia és a Krisztus váltságművének a szembeállítás a levélben.

Terjedelmi okokból nem végezhetünk itt és most részletes és alapos tartalmi elemzést, csupán a levélnek az istentisztelettel kapcsolatos gondolatmenetére térhetünk ki röviden. Annyit bevezetőül is megállapíthatunk, hogy a Zsid szerzőjét is elsősorban tartalmi szempontok vezérlik, amelyekből adódhatnak formai következtetések is.

A levél írója a maga mondanivalóját, amelybe a megfelelő pontokon parainetikus részeket iktat, következetes logikával vezeti végig. Az első nagyobb egységben (1,1—4,13) Krisztusnak az üdvrendben elfoglalt helyét világítja meg, röviden: azt bizonyítja, hogy Krisztus feljebbvaló az angyaloknál és Mózesnél, tehát sem mennyei, sem földi vonatkozásban nincs, aki hozzá hasonlítható lenne. Voltaképpen a Zsolt 2,7-ben foglaltak bizonyítása ez a szakasz, amelyet az 1,5-ben idéz is: *hyios mou ei sy, egó sémeron gegennéka se*.

Ezt követi Jézus főpapi tisztének bizonyítása és indoklása. (4,14—7,28) Itt különösen a 7. rész mondanivalója lényeges, amennyiben Krisztust a „Melkisédek rendje szerinti” főpaprak mutatja be. Ez nem kevesebbet jelent, mint, hogy már az ószövetségi visszatételek során is az ároni papságnál nagyobb jelentőségű mozzanatban ismeri fel Krisztus főpapi tisztének előképét. Ezt a szakaszt egy, már a következőkre átvett megállapítás zárja le: *touto gar epoiésen ephapax heauton anenegkas*. (7,27 b)

Ezek után a 8,1—10,17 szakasz foglalkozik magával a leiturgiával, szembeállítva Krisztus egyzersmindenkori áldozatával az ószövetségi istentiszteletet, s bizonyítva az ószövetségi leiturgia formáinak feleslegessé válását. Különösen a 9. rész mondanivalója lényeges a mi szempontunkból. Részletes elemzésre ebben az esetben sincs terünk, csak a részlet belső logikáját követhetjük itt is végig, és pedig a saját mostani témánkra korlátozva.

Az alaphelyzet az, hogy a levél keletkezésének idején (már az írásbafoglalás előtt!) romokban áll a jeruzsálemi templom, 70 óta nem funkcionál az áldozati istentisztelet, tehát az ószövetségi értelemben vett leitourgia. Ez pedig a zsidóból lett keresztyének, de a zsidókeresztyénekhez kapcsolódó pogánykeresztyének számára is az istentiszteletet jelentette, s kialakulhatott bennük olyan váradalom, amely szerint Krisztus uraságának legnagyobb eredménye, következménye éppen a jeruzsálemi templom leiturgiájának helyreállítása kell, hogy legyen. Egyebek közt ezért is igyekeznek kultikus szokásaikban is az ószövetségi, illetve a judista előírásokhoz alkalmazkodni, amelynek tényére és veszélyeire a 6,1 kk-ben találunk utalást.

A Zsid eloszlát e vonatkozásban minden félreértést. A jeruzsálemi istentisztelet nem azért nem tárgya a keresztyén reménységnek, mert az adott történelmi körülmények között nem látszik lehetőség az ottani áldozati kultusz folytatására, hanem azért, mert Krisztus ephapax áldozata betöltötte, teljessé tette mindazt, amire az ószövetségi leitourgia jelszerűen mutatott előre.

Mindebből következik, hogy az újszövetségi istentisztelet nem a jeruzsálemi kultuszra, hanem a Krisztus leiturgiájára épül. Ez az új, meggazdagodott tartalom természetesen más külső formákat is igényel. De a tartalom: Krisztus áldozata. (Zsid 10,19—22)

Záró megjegyzések

Az eddig elmondottakból legyen szabad néhány következtetést levonni saját istentiszteleti gyakorlatunkra nézve.

1. Több súlyt kellene helyeznünk az ó- és újszövetség együttes, illetve egymást kiegészítő használatára. Erre nézve van mit tennünk, mert a Magyarországi Református Egyházban számunkra mindeddig lehetséges szabad textusválasztás ezen a téren sok esetben igen nagy hiányosságok forrása lehet.⁹

2. A gyülekezet aktívabb részvétele a liturgiában megfelelő módon és formában mindenképpen kívánatos és elerendő célnak látszik.

3. Arra azonban nyomatékosan ügyelni kell, hogy ez a megfelelő módon történjen, tehát mind a tanítás tartalmának, mind a külső rendnek a vonatkozásában a feltételeknek száz százalékosan biztosítottak kell lenniük. Az elsődleges szempont mindenképpen ez, még azon az áron is, hogy a gyülekezeti tagok aktív participációja csak fokozatosan megy végbe.

4. A pásztori levelekben tükröződő helyzetkép arra vall, hogy rendtelenségek voltak a gyülekezetekben. A liturgikus formák még kialakulófélben voltak, s ez lehetőséget adott arra, hogy nem megfelelő tanítások is szóhoz jussanak. A merevebb liturgikus formák ennek bizonyos mértékig gátat vetnek. Így a liturgia kötött formái *egyfajta* biztosítékot jelenthetnek az elhajlásokkal szemben.¹⁰

5. A liturgikus formák abban is segítséget jelenthetnek, hogy az, ami az istentisztelet verbális részén elhangzik, az appercipálható is legyen. Hogy ez mennyire nem formai, hanem tartalmi szempont, azt aligha kell bizonygatni.

6. Az istentiszteletről készült tanulmánykötet¹¹ helyesen mutat rá, hogy „az újszövetségi istentisztelet nem a zsinagógai istentisztelet folytatása. Középpontja az újszövetségi istentiszteletnek is áldozat: Jézus Krisztus áldozata.” Ezt a tényt az új istentiszteleti rendtartás elkészítése során az eddiginél hangsúlyosabban kellene kiemelni — ezt kifejezésre juttató mondat ugyanis a rendtartás-tervezetben egyáltalán nem szerepel. (Erre azért is szükség van, mert a mi nemzedékünk egyházi köztudatában ennek a ténynek az ismerete nem eléggé általános.)

7. Csak ezen az elvi-teológiai alapon valósulhat meg istentiszteletünk megújulásának — megítélésem szerint — legfontosabb két követelménye, amelynek minden formai-liturgikus szempontot alá kell rendelni:

a) Az igehirdetés és a sákramentumok *tartalmi* megújulása. Ezen a téren már nagyon sok minden történt egyházunkban a mögöttünk levő időszakban.¹²

b) A verbális istentisztelet és a sákramentális istentisztelet megfelelő egyensúlyának kialakulása.

Szabó Csaba

JEGYZETEK

1. Ezeket a helyeken a kollektára vonatkozik a kifejezés. Aligha egyszerűen a kifejezés szekularizálásáról van itt szó — ez esetben kézenfekvőbb lett volna a *diakonia* kifejezés használata — inkább arról, hogy Pál a kollektának a jótékonykodó alamizsnázkodáson túl mélyebb teológiai értelmezést kíván adni. — 2. Titus és Timotheus személyével kapcsolatban egyébként sokat megtudhatunk az Újszövetség egyéb irataiból. — 3. Jubileumi Kommentár. Kocsis Elemér magyarázata a pásztori levelekhez. — 4. U. o. — 5. Újszövetségi *jellegűnek* nevezem e részleteket, mert egyfelől a kanonizálás tényleges folyamata ekkor még a távoli jövő messzeségében van, másfelől azonban a jövőző kánon ekkor kezd formát ölteni — s mint arra utaltunk is, a Jézus-hagyomány darabjait ekkor már az ószövetséggel egyenrangú módon idézték. — 6. Nem foglalkozom az *imádság* tartalmi vonatkozásaival, tekintve, hogy ez külön előadás tárgya. A formát illetően csupán annyit jegyzek meg, hogy az 1Tim 2,8-ból arról értesülünk, hogy az felemelt kezekkel történt, ami megfelel az ószövetségi gyakorlatnak. Hasonló okból nem terek ki a rövidebb liturgikus formulák kérdésére sem. — Nem foglalkozom a *kézrátétel* szertartásával sem, mert az bár liturgikus elem, nem a gyülekezeti istentisztelet állandó mozzanatai közé tartozik, főleg azonban azért, mert a kézrátétel kérdésével csak a pásztori levelek alapján nem lehet foglalkozni, ez az egész újszövetségre kiterjedő vizsgálódást igényel. — 7. Ezeknek rövid elemzését elsősorban Reinhard Deichgräber: *Gotteshymnus in der frühen Christenheit* (Göttingen 1967) c. művére, valamint Kocsis Elemér már hivatkozott magyarázatára támaszkodva adom. — 8. A Pápai Bibliabizottság 1914-es állásfoglalása szerint a Zsid a valódi páli levelek közé sorolandó, noha azt Pál nem feltétlenül „ea forma qua prostat” adta ki kezéből. (1: F-B-Kümmel: *Einleitung in das NT*; Heidelberg 1969) — 9. *Elvben* akár az is lehetséges, hogy valaki az ószövetséget egyáltalán ne is magyarázza — akár egy életen keresztül. — 10. Korunkban — és elsősorban a fiatalabb nemzedék körében — mind egyházi, mind világi vonatkozásban megfigyelhető egy antiliturgista, illetve általában minden formalitást, „szertartásosságot” megkérdőjelező szemlélet. Nem kétséges, hogy ez bizonyos szempontból és mértékig nem indokolatlan. Azt azonban talán sikerült valamennyire ennek az előadásnak is sugallnia, hogy a formáknak, „szertartásoknak” mind egyházi, mind társadalmi vonatkozásban alapvetően tartalmi szerepük van. S ezen a ponton az egész kérdés túl is nő az alkalmi szertartások problematikáján. — 11. Tanulmányok az Evangélium Szerint Reformált Keresztyén Gyülekezet Istentiszteletéről. (Szerk.: Dr. Bartha Tibor. Kézirat 1977.) 59. old. — 12. Ezen a ponton nem lehet nem megemlíteni Dr. Bartha Tibor munkásságát. Teológiai munkássága ezen a téren egyházunk közvéleménye előtt adatszerezően is közismert.

Révész Imre, az abszolutizmus kori ellenállás élharcosa

Az önkényuralom protestáns egyházpolitikája

Révész Imre¹ balmazújvárosi, szentesi, majd az általunk tárgyalt korszak nagyobb részétől haláláig debreceni református lelképásztor polgárosodást jellemző nézeteit az önkényuralom protestáns egyházpolitikájával szemben fejtette ki s támasztotta alá azokat egész magatartásával. Ezért elengedhetetlenül szükséges, hogy először vázlatosan áttekintsük az abszolutizmus protestáns egyházpolitikáját, majd a magyarországi protestánsok azzal szemben kifejtett sikeres ellenállását.

A Habsburg-birodalom kormányzata az 1848 előtti évszázadok hagyományait követve fordult Világos után a magyarországi protestáns egyházak ellen. A szabadságharcot megelőző századokban a bécsi kormány a magyarországi protestánsok lehetőségeinek korlátozására törekedett, mivel született ellenzéknek tekintette őket. A XVII—XVIII. század magyarországi szabadság-küzdelmének valóban legjelentősebb, többnyire vezető tényezői voltak a protestánsok, akik ugyanakkor saját vallásszabadságukért is sorompóba léptek. 1842 tájától a korábbi néhány évtized kényszerű óvatosságát félretéve felsorakoztak a protestánsok a közjogi ellenzék táborában, és derekasan küzdöttek az ország jogaiért, a polgárosodásért, hiszen polgárosodó Magyarországon remélhették jogaik maradéktalan érvényesítését. Az 1848. évi XX. törvény-cikk vegre meghozta számukra a régen óhajtott teljes vallásszabadságot. A magyar szent korona országai-ban megszűnt a római katolikus egyház kiváltságos helyzete, és reformátusok, evangélikusok, unitáriusok, ortodoxok (görög-keletiek) a római katolikusokkal teljes egyenlőséget nyertek a kölcsönösség és viszonyosság alapján. A nagy francia forradalom törvényalkotásának mintájára az 1848. évi XX. törvény-cikk az állam kötelességévé tette valamennyi felekezeti összes egyházi és iskolai kiadásának fedezését.

Az udvar és az udvarhú magyar arisztokrácia véleménye túlzással, de az évszázados sémákhoz igazodva a magyar forradalom és szabadságharc felelősségét a protestánsokra hárította. Kossuth, Petőfi, Görgey szerintük az eseményekért felelős protestáns túlsúlyt reprezentálta a forradalom táborában. Az viszont tény, hogy a protestáns püspökök, lelkészek, tanárok, tanítók, diákok legalább olyan mértékig kivették részüket 1848—49 küzdelmeiből, mint a római katolikus egyház egyik-másik püspöke, szerzetességének és alsópapságának, tanítóinak, diákjainak pedig túlnyomó része. Nem véletlen, hogy az osztrák kormány már 1848 október—decemberében azokat az intézkedéseket tárgyalta, amelyeket győzelme esetén a protestáns egyházak ellen szándékozott foganatosítani.² Báró Julius Haynau tábornagy, a magyarországi császári csapatok főparancsnoka megtorló intézkedései 1849 nyarán még egyformán sújtották a katolikus és protestáns papságot. Római katolikus püspökök éppen úgy szenvedtek bebörtönzésig menően Haynau „rendcsinálásától”, mint a protestánsok. A lelkészek kivégeztetését pedig már Világos előtt megkezdte Haynau. Rövid hadbíróági eljárás után felségárulás címen számos katolikus és protestáns lelkésszel végzett sortűz vagy kötél. Sokan kerültek börtönbe vagy kényszerültek bújdosni a felekezetek lelkészei közül; sokukat állásából mozdította el a megszálló hatóság.³

Magyarország teljhatalmú katonai és polgári kormányzójának intézkedéseiből hamarosan kiderült,

hogy az egyházi téren történő pacifikálással járó megtorláson túlmenően protestánsokat és katolikusokat nem egyformán kezelte az abszolutizmus, amennyiben azok egyházi személyek. Igaz, hogy a katolikusok ügyét is politikai szempontból ítélte meg, a protestánsokét azonban egyenesen politikai-rendőri ügyként kezelte. Az evangélikus Haynau 1849. szeptember 18-i rendeletével a protestáns egyházi gyűléseket megtiltotta, s ezzel a protestánsok testületi kormányzásra épült egyházigazgatását lehetetlenné tette. 1850. február 10-i rendeletével pedig Haynau a magyarországi protestáns egyházak belső szervezetét változtatta meg. A vezető nem-lelkészek — egyházi szóhasználat szerint világiak — által viselt tisztségeket megszüntette, pedig lelkészek és világiak együtt kormányozták a protestáns egyházakat nálunk. Mind a négy evangélikus szuperintendenst elmozdította állásából a tábornagy, hármukat be is börtönöztette. Állásukat megüresedettnek nyilvánította, de választást nem engedélyezett tisztségük betöltésére, hanem arra maga nevezett ki megbízhatónak tartott lelkészeket adminisztrátorra és fizetésüket az államkincstárból folyósította; ezzel anyagilag is a rendszerhez kapcsolta őket. Kilátásba helyezte továbbá, hogy a négy református és a négy evangélikus szuperintendencia határait a katonai közigazgatási kerületek határaihoz igazíttatja.⁴

A katolikus egyházzal merőben más tervei voltak hosszútávon a kormánynak; ennek megfelelően mások voltak az intézkedései is. A katolikus egyházi személyeken ugyan éppen úgy megtorolta a szabadságharcban való részvételt, mint a protestánsokon, de a katolikus egyházat úgy akarta magához láncolni, hogy a jozefinizmus katolikus egyházat korlátozó rendelkezéseinek maradványait felszámolja, s teljesen Róma ellenőrzése alá engedi a birodalom katolikus egyházait. Ettől azt várta a rendszer, hogy a világkatolicizmus feje, a pápa távol tartja majd a katolikus papságot és a híveket a haladó eszméktől és őket az egységes birodalom hű támaszává teszi. A katolikus egyházat a protestánsok rovására erősítette a kormány.

1850 elején az egész birodalom területére érvényes két császári pápens intézkedett a katolikus egyház helyzetéről. Az 1850. április 18-i pápensben a császár lemondott a pápai körlevelek királyi ellenőrzésének jogáról, a tetszvényjogról (placetum regium). Ettől kezdve a pápai rendelkezéseket az állam előzetes jóváhagyása nélkül végrehajthatták a püspökök. Az állam szuverenitásának csorbulása mellett középkorias állapotok felújítását tette lehetővé a két pápens. A püspökök visszakapták a jogot a papjaik ellen alkalmazható anyagi, fizikai büntetések kiszabására, el egészen a kolostori bebörtönzésig, amit II. József első rendelkezései egyikével szüntetett meg. A vallásos szertartások II. József korának babonaellenességéből fakadó korlátozását szintén feloldották. Engedélyezték az ördögűzést is. A teológiai oktatást és vallásoktatást minden szinten kivették az állam felügyelete alól és a püspökökébe utalták. A katolikus teológiai tanárok és vallásoktatók kinevezési joga is a püspökökre szállt, az állam csak a politikai megbízhatóság szempontjából történő kifogásolás jogát tartotta fenn magának. A teológiai tanárok jozefinista jellegű esküjét ismét a tridentinumra teendő eskü váltotta fel.⁵ A vegyes vallású házaspárok gyermekeinek katolikusá keresztelése érdekében a magyarországi katolikus egyház újra megkezdte a 40-es években már elcsendesedett reverzálshajszát, mely gyakorlat szerint előzetes jogi nyi-

latkozatot (reverzálist) csikartak ki a nem katolikus házassulandótól arra nézve, hogy gyermekeiket katolikusnak fogja kereszteltetni. Az 50-es években a protestánsok helyzete egyébként is tovább romlott a katolikusok előnyére. A protestáns hitre térés és a vegyes házasságok ügyében a kultuszminisztérium is fellépett a katolikus egyház érdekében. A protestáns hitre tért katolikus papok házasságkötését megtiltotta, és az ilyeneket megeskötő protestáns lelkészek ellen büntető eljárást indított.⁶

Az udvar katolikus egyházpolitikáját csak ünnepelesen bekoronázta a pápával 1855-ben megkötött konkordátum. Ezzel azonban a kormány Magyarországon a katolikus főpapságot is maga ellen hangolta, mert az osztrák főpapságnak rendelte alá. Az alsópapságot a nemzeti elnyomás miatt érzett felháborodáson túl pedig már az 1850-es katolikus pátensek szembeállították a rendszerrel, amely őt korlátlanul kiszolgáltatta a főpapságnak. Az 50-es évek végére a magyar katolicizmus az abszolutizmus elleni nemzeti összefogás táborába került, ahol együtt küzdött a protestánsokkal az 1859-es protestáns pátens egyházalkotmányával szemben az önkényuralom ellen.

Leo Graf von Thun-Hohenstein osztrák kultuszminiszter 1857 decemberében úgy nyilatkozott a miniszteri konferencián, hogy a Haynau-féle protestáns egyházügyi rendelet csak utólag jutott a kormány tudomására,⁷ mi azonban bátran megjegyezhetjük, hogy irányelvei mégis bámulságot megegyeztek a kormány felfogásával. A rendelet 1859-ig a későbbiekben adott némi könnyítés ellenére meghatározta a magyarországi protestánsok helyzetét. A protestáns egyházakat az egységes birodalom abszolutisztikus rendszerének irányítása alá kényszerítette, ezzel Haynau rendelete ideiglenes jelleggel utat tört a protestáns egyházak végleges államegyházi átszervezése számára. A protestáns egyházak önkormányzatának, sőt egyházkormányzatunk egész rendszerének durva megsértése volt ez. A kormány a későbbiekben a protestáns egyházak átszervezését abban a számára rendkívül előnyös pozícióban készíthette elő, hogy azok ténylegesen már az új helyzetben éltek.

A Schwarzenberg—Bach—Thun-féle egységes birodalom eszméjének megfelelően Magyarország Világos után nem kapta vissza forradalom előtti alkotmányát — ami akkor már anakronisztikus is lett volna —, hanem a győzők az egységes osztrák birodalomba kívánták beolvasztani. 1848-tól a kormány a magyarországi protestáns egyházakat teljesen politikai-rendőri szempontból ítélte meg, és úgy igyekezett átalakítani azok szervezetét, hogy ne lehessenek többé az ellenzék politikai szervezkedésére felhasználhatók. Mivel pedig a magyarországi protestáns egyházak autonómiája jelentős akadálya volt annak, hogy Magyarországot az egységes birodalomba olvassák, Bécs nemcsak azt akarta meggátolni, hogy a magyarországi protestánsok az egységes birodalomra veszélyes rebellio fészke legyen, hanem a kormány mindenkor készséges kiszolgálójává és megbízható támaszává kívánta formálni. Az egységes birodalom elve egységes egyházkormányzati szervezet kialakítását igényelte. A kormány a birodalom protestáns egyházainak olyan közös szervezetet óhajtott adni, amelynek felső vezetését saját hivatalnokai által közvetlenül a maga kezében tarthatta volna. A magyarországi protestáns egyházak autonómiájának ilyen mértékű megszüntetése és ezeknek az egyházaknak jogilag is állami szervek alá rendelése példátlan volt a magyar történelemben. A magyarországi protestáns egyházakat az abszolutisztikus centralizált birodalom államgépezetének részévé kívánták tenni valójában.

Már említettem, hogy a minisztertanács már 1848 október—decemberben tárgyalta a protestánsok ügyében teendő intézkedéseket. Eddig úgy tudta a szakirodalom, hogy 1849—50-ben Kuzmány Károly szlovák evangélikus lelkész, 1849 októberétől már a bécsi evangéliumi teológiai tanintézet professzora végezte a kultuszminisztériumban a protestáns egyházalkotmány átalakításának munkálatait.⁸ Ifj. Révész Imre szerint Kollár János pesti szlovák evangélikus lelkészből ugyancsak 1849-ben kinevezett bécsi teológiai professzor szolgálatait is igénybe vette e téren a kormány.⁹ Korábban is azon az állásponton voltam, hogy a protestánsoknak adandó egyházalkotmány eszméje nem feltétlenül Kuzmánytól származott, most új adat birtokában állíthatom, hogy minden valószínűség szerint Kollár Jánost illeti az elsőség, mert ő már 1849. április 13-án felkérést kapott gróf Majláth János belügyminisztertől protestáns egyházalkotmánytervezet elkészítésére, mire ő rövid idő alatt elkészítette és beadta javaslatát.¹⁰ Ezek szerint a protestáns egyházalkotmány tervezetét nem is a bécsi kultusz-, hanem a belügyminisztérium kezdte kidolgoztatni, ezzel is hangsúlyozva, hogy az belpolitikai-rendőri ügy. A látszatra azonban az osztrák kormánynak is kellett — úgy látszik — ügyelnie, és az ügyvel később a kultuszminiszter foglalkozott, noha egy pillanatra sem tévesztették szem elől annak belügyi érdekességét. 1850-ből több tanulmányra és iratra bukkantam a bécsi Házi Udvari és Állami Levéltárban,¹¹ amely azt bizonyítja, hogy 1850-ben elkészült a protestánsoknak szánt új egyházalkotmány és azt rövid úton rájuk akarta kényszeríteni a kormány. A kortárs egyháztörténetíró Bauhofer György budai evangélikus lelkész értesülése helytálló, mely szerint 1850 nyarán kiadásra készen állt a kultuszminisztériumban a protestáns egyházalkotmány. Összeállították a protestáns egyházak legfőbb szervéül kinevezendő birodalmi egyháztanács névsorát, és csak Mária Dorothea főhercegnő közbenjárására tekintett el az uralkodó a pátens kiadásától.¹²

Bauhofertől tudjuk, hogy a szóban forgó, s nagyrészt Kuzmány Károly által szerkesztett egyházalkotmány 101 §-ból állt. Hierarchikus lelkészi uralmat akart megvalósítani az egyházban, és az egész egyház szervezet csúcsán egy kilenc tagú, a kormány által fizetett és elmozdíthatatlan egyháztanács állt volna (a továbbiakban főkonzisztóriumnak fogom nevezni, az ilyen egyházigazgatást pedig konzisztoriálisnak). Sikertelenül megtalálnom 1850-ből néhány szorosan ide tartozó irattal együtt Thunnak az egyházalkotmány-tervezetre készített észrevételeit és az annak átdolgozásához általa lefektetett irányelveket.¹³ A kiadásra készült 101 §-ból álló nyomtatott szöveg Thun eme iratában foglaltak bedolgozásával készült. Thun az egész birodalom minden protestáns egyházát, az unitáriust is, magába foglaló birodalmi egyházszervezetet akart birodalmi zsinattal, mert — amint írta — „nem tűrök különálló evangéliumi egyházakat”. Az átszervezést az egyházközösségeken kívánta kezdeni, majd fokozatosan a magasabb szervezeti egységeken keresztülvinni. Az egyházak felső vezetésében a lelkészeknek juttatott nagyobb hatalmat. Az espereseket és szuperintendenseket episzkopalista jellegű hatalommal ruházta volna fel. Kiválasztásukat és fizetésük folyósítását az államnak óhajtotta fenntartani, hogy feltétlenül megbízhatók, anyagilag az államtól függők legyenek, ugyanakkor legyenek hatalmuk saját egyházukban akarattuk keresztülvitelére, vagyis az állam teljes kiszolgálására.

Kollár 1849 tavaszán készült egyházalkotmány-tervezetének fő vonásai felismerhetők az ismertetett, bár Kollár az unitáriusokat nem javasolta az összbiro-

dalmi protestáns államegyházba történő felvételre, a lelkészek fizetésének nagyobb részét pedig az állam pénztárából kívánta folyósíttatni és nem csupán az esperesekét és szuperintendensekét. A világi egyháztagoknak is nagyobb lehetőséget biztosított volna az egyházi vezetésben, minf Thun és Kuzmány. Csekély létszámú presbitériumot állított volna az egyházközsegek élére lelkészi elnöklettel, az egyházmegyei és egyházkerületi gyűléseken pedig a lelkészek és világiak kaptak volna képviselőket, ugyanez a törekvése látszik a tartományi és a birodalmi zsinat, sőt a főkonzisztórium összetételére készült javaslatában. Azt azonban nem fogalmazta meg, hogy a főkonzisztórium elnökének világít vagy lelkészi nevezzen ki a császár. Az evangélikus szuperintendenciák számának növelése és területüknek lehetőség szerint a közigazgatási egységekhez igazítása szintén szerepel Kollárnál, ami viszont Haynau rendeletében már helyet is kapott ígért formájában. Az anyanyelv szerinti egyházi tagolódás nemcsak az egyes nemzetiségek nyelvhasználatát tette volna lehetővé, hanem a birodalmi egyházi vezetésben a magyarok képviselőinek számarányuk alá szorítását is.

A Magyarországról és Erdélyből az egyházalkotmány tervezetének megtárgyalására behívandó reformátusok és evangélikusok névsorában a funkcionáló szuperintendensek, ill. szuperintendensi adminisztrátorok mellett néhány kormányhivatali viselő megbízható világi protestáns szerepelt, de nem a Haynau által egyházi vezetői tisztségüktől megfosztottak közül.¹⁴ Az örökös tartományok protestánsai és Erdély unitáriusai, képviselői kimaradtak e névsorból. Biztosra vehető, hogy az örökös tartományok protestánsait nem is akarták megkérdezni, mivel korábban sem voltak autonómok, hanem mindig a kormánytól kapták megkérdezésük nélkül az egyházalkotmányt. Az unitáriusok említésének hiányát indokolhatja az is, hogy a névsor még akkor készült, amikor az unitáriusoknak a birodalmi protestáns egyházba sorolása még nem volt eldöntve. A névsor kísérő szövegéből világosan látszik, hogy nagyon gyorsan meg akarták tartani a tanácskozást, mert néhány világi jelölt behívása attól függött, hogy éppen Bécsben tartózkodnak-e az illetők. Az egész tanácskozás ilyen előzmények után teljesen formális lett volna. Annak is szánták Thunék.

A felállítandó főkonzisztórium összetételére 1850-ben készült javaslatban szintén csak evangélikusok és reformátusok szerepelnek.¹⁵ Az evangélikusokat négy lelkészi — köztük Kuzmány Károly — és egy világi, a reformátusokat három lelkészi és egy világi képviselte volna. Arra az esetre, ha a két felekezet egyenlő számú képviselője mellett döntenének az illetékesek, készenlétben tartott a névsor egy református lelkészi és egy világi magyar nevet. A főkonzisztórium névsorában a tagok nemzetisége is fel van tüntetve. A birodalom protestánsainak kétharmadát a magyar reformátusok tették ki, mégis a kilenctagú főkonzisztóriumban két, a tiztagúban három helyet kaptak volna a magyar reformátusok. Az evangélikusok közül egy személy lett volna magyar, holott a birodalom evangélikusai között a magyarok aránya jóval magasabb volt annál, hogy öt képviselőből csupán egyet kapjanak.

1850. június 15-én Leo Thun a minisztertanács elé terjesztette a protestáns egyházalkotmány tervezetét.¹⁶ Indítványozta továbbá, hogy a tervezet célszerű formában egy nem hivatalos lapban jelenjék meg, hogy a közvéleménynek lehetősége legyen arról nyilatkozni. A minisztertanács általánosságban elfogadta az előterjesztést, a döntés előtt azonban tanulmányozni akarta a tervet. A protestáns egyházalkotmány tervezete ez-

zel elindult hivatalos útján a császári—királyi bürokrácia útvesztőjében. Gyors célhoz érését azonban az államapparátus lassúsága mellett Mária Dorottya főhercegnő közbelépése akadályozta meg. A magyar- és protestánsügyben szakértőnek számító főhercegnő, József nádor özvegye, magyar evangélikus és református lelkészek által aláírt kérvényt juttatott az uralkodóhoz, melyben azok a Haynau által kiadott, protestáns egyházakat érintő rendelkezések sérelmeit panaszolták, és kérték egyházi önkormányzatuk visszaadását.¹⁷ Sem a fiatal Ferenc József, sem a kormány nem számított a levert Magyarország különösen megfélemlített protestáns lelkészeinek, sem a Habsburg-ház egyik prominens tagjának ilyen heves ellenállására. Az uralkodó a protestánsoknak szánt egyházalkotmány nyilvánosságra hozását ezek után elhalasztotta. A kormányzat időt akart nyerni és alaposabban kidolgoztatni a protestánsokra kényszerítendő egyházalkotmányt, addig pedig igyekezett a magyarországi protestánsok erejének lassú felőrlésére. Ez utóbbira két jellemző esetet említek.

A minisztertanács már 1850. szeptember 30-i ülésén tárgyalta a skót református szabad egyház pesti zsidómissziója két lelkészének „üzelmeit”. Jó másfél évi huzavona után kiutasították őket az országból a hatóságok.¹⁸ Hasonló sorsra jutott a protestáns Brit és Külföldi Bibliatársulat magyarországi kirendeltsége is. 1851 nyarán a rendőrség azzal kezdte zaklatni, hogy a társulat segítségével román nyelvű lázító politikai röplapokat csempésznek be az országba, majd a hazai könyvkereskedelem károsítására hivatkozva gazdasági okot hozott fel működése ellen. Hiábavalónak bizonyult a társulat megbízottjának minden erőfeszítése, hogy tisztázza tevékenységüket. A tél folyamán külföldre kellett szállíttatni a társulat tetemes Bibliakészletét, nyomdája működését le kellett állítania és megbízottjának is el kellett hagynia a birodalmat.¹⁹

A kormány iskolapolitikája az ötvenes évek elején hozta meglehetősen nehéz helyzetbe a magyarországi protestánsokat, de arra és annak további fejleményeire később kívánok kitérni. Először a kormány protestáns egyházpolitikájának további alakulását, az előbbinél sokkal vázlatosabban kívánom áttekinteni, hogy az abszolútizmus korának polgárosodása szempontjából minél sokrétűbben megismerve alkothassunk véleményt arról. 1850 novemberétől Joseph Andreas Zimmermann erdélyi evangélikus jogász professzor dolgozott a kultuszminisztériumban a protestánsoknak adandó egyházalkotmány tervezetén,²⁰ amelynek megítélésében korántsem volt egységes vélemény Bécsben. Metternich övta a birodalmi tanács elnökét az egész vállalkozástól, mert szerinte a kormánynak nincs joga alkotmányt adni a protestáns egyházaknak. A főkonzisztóriumról is azt mondta a volt kancellár, hogy abba nem fognak belemenni a protestánsok, de különben is túlságosan gyűlékony a felekezeti kérdés, még azt sem lehet tudni, hogy melyik összetevője lobbanékonyabb — a felekezeti, a szociális vagy a politikai.²¹ Helytelenítette a birodalmi tanács is az átszervezést, mert a főkonzisztórium egyesítene a protestánsokat és netalán a kormány ellen lépnének fel egyesült erővel.²²

A kormánykörökben mutatkozó eme ellenvélemények éppen úgy nem tántorították el sem Ferenc Józsefet, sem Thunt a megkezdett út folytatásától, mint a magyarországi protestánsok megújuló kérvényezése, egyházi önkormányzatuk visszaállításáért. 1854. december 9-én a császár annyi módosítást rendelt a tervekben, hogy először Magyarországon rendezzék újjá a protestánsok ügyeit, aztán Erdélyben és végül a német-szláv tartományokban.²³ Ebben az értelemben készült egyházalkotmány tervezetét bocsátották kilenc

magyarországi lelkészi jellegű protestáns véleményezésére 1855-ben Bécsben. A kilenc bizalmi férfi felmerült kifogása ellenére a kultuszminiszter úgy ítélte munkájuk alapján a helyzetet, hogy az egyházalkotmány életbeléptetése keresztlátható. A miniszteri konferencia magáévá tette Thun álláspontját, és a birodalmi tanács ellenkezésével mit sem törődve, 1856-ban a protestáns egyházkerületek közgyűlései véleményezésére küldte meg az egyházalkotmány tervezetét. Az egyházkerületek közgyűlései egyöntetűen elutasították az Entwurfként emlegetett tervezetet, és helyette zsinat engedélyezését kérték, amelyen autonóm módon dolgozhatják ki egyházalkotmányukat.

Thun 1857. május 14-én a miniszteri konferencia előtt úgy számolt be az Entwurf fogadtatásáról, mint ha a kerületeknek semmi kifogásuk sem lett volna ellene, csupán azt óhajtották, hogy zsinaton fogadhas-sák el. Javasolta, hogy a miniszteri konferencia már csak arról döntsön, hogyan engedélyezi a két egyház külön-külön megtartandó zsinatát, nehogy az a rendszerre nézve politikailag veszélyes legyen.²⁴ Egészen 1858. január 4-ig tárgyalta a miniszteri konferencia a zsinattartást, akkor Thun — általános megrökönyö-désre — bejelentette a miniszteri konferenciának, hogy szó sincs zsinattartásról; annak tárgyalása csak a protestánsok félrevezetését szolgálta. Az egyházalkotmányt nem lehet a zsinatok tárgyalására bocsátani, hogy elfogadják-e vagy sem, hanem császári parancssal a protestánsokra kell kényszeríteni azt. Az uralkodó kötelező érvényű egyházalkotmányt adjon ki, s az annak alapjám végbement egyházi átszervezés után tarthatnak zsinatot a magyarországi reformátusok és evangélikusok az új, immár érvényes és funkcionáló egyházalkotmány végső, ünnepélyes elfogadása végett. Albrecht főherceg, Magyarország főkormányzója különösen hevesen ellenezte, hogy a két egyháznak az Entwurfban szereplő módon még külön-külön is főkonzisztórium legyen. Szerinte 1820-ban is azért kérték a magyar protestánsok főkonzisztóriumot, hogy azzal a legfelsőbb adminisztrációban előretolt állást építhessenek ki maguknak, amely egy ellenzéki bizottság magva lehet.²⁵

1859. januárjában a császár már arról intézkedett a miniszteri konferencián, hogy a magyarországi protestáns egyházalkotmány munkálatait fejezzék be hamarosan, hogy a kedvező külpolitikai helyzetet kihasználva mielőbb kiadhassák.²⁶ Az olaszok és franciák elleni háború sem akadályozta a protestáns egyházalkotmány lázas készítését. A császár még a harc térre is rendszeres tájékoztatást kért a protestáns egyházalkotmány munkálatairól, amely a háború alatt végre kiadásra kész állapotba került s csak egy győzelem kellett hozzá, hogy annál nyomatékosabban jelenhessen meg.²⁷ A győzelem azonban elmaradt. A vesztes háború után 1859. szeptember 1-é kelettel adták ki császári pátens formájában a magyarországi protestánsok egyházalkotmányát. Az abszolutizmus kormányrendszerére katonailag vereséget szenvedett, de nem semmisült meg, sőt a fegyverszünet azt mutatta, hogy a császár külpolitikai veresége a katonáinál kisebb. A Bach-rendszer gyengeségei megmutatkoztak. A rendszer azonban Bach menesztése után nem roppant össze. A fegyverszünettel elmúlt külpolitikai veszély módot adott a császárnak a belpolitikai helyzet megszilárdításának megkísérlésére. A központosító abszolutizmust némi engedmény árán fenn akarta tartani. A protestáns pátens kiadásával belpolitikailag kívánta megerősíteni nagyon is megingott helyzetét a rendszer. A hatalom urainak azonban csalódnuk kellett a protestáns pátenshez fűzött reményeikben. Hiába hagy-

ták el még a tavasz folyamán a két protestáns egyház élére állítandó külön-külön főkonzisztóriumot a kiadott egyházalkotmányból, a protestáns egyházkerületek ellenállást tanúsítottak. A magyarországi protestánsok megsegítésére ugyanakkor széles körű országos nemzeti ellenállás bontakozott ki. A rendőri fenyegetések, letartóztatások nem félemlítették meg az önkormányzat híveit, az úgynevezett autonomistákat, akik immár az önkényuralom ellen is küzdöttek, nemcsak saját protestáns egyházi önkormányzatukért. A tömegek ellen alkalmazandó véres erőszaktól, bár la-toigatta, végül is visszarettent a kormány. 1860. május 15-én a császár kénytelen volt felfüggeszteni a pátens végrehajtását. Addigra a református egyházból mind-össze 25 gyülekezet fogadta el a pátens egyházalkot-mányt, az evangélikus egyház gyülekezeteinek azonban mintegy harmada tette ugyanezt, főleg nem magyar anyanyelvű gyülekezetek. A pátens elfogadott és amellett kitartó evangélikus egyházközségekből pátentális egyházkerületet szerveztek, amelynek Kuzmány Károly lett a szuperintendense. A pátent elfogadott 25 református egyházközség hamarosan visszatért az autonóm egyházkerületek kebelébe.

A bécsi kormány a protestáns pátens bukásával elszendvedte Magyarországon központosító abszolutista rendszerének első nagy vereségét, ami további küz-delemre lelkesítette a vele szemben álló erőket. A kormány e kudarcát a helyzet rossz felismerése okozta. Nem tudta a terveit segítő és akadályozó társadalmi és politikai tényezőket reálisan felmérni. Arra számított, hogy az evangélikus egyházban a nemzetiségi el-lentét, s mindkét egyházban a lelkészi és világi elem vetélkedése sokkal jelentősebb, mint amilyen ténylegesen volt. A nemzetiségi ellentét és a lelkészek s a nem-lelkészi egyházi vezetők rivalizálásának felhasználásával, nem utolsósorban a lelkészek kedvezőbb javadalmazási lehetőségének megcsillantásával külön-nöbbség nélkül megvalósíthatja az egyház-szervezet átalakítását. Mindehhez a kormány azzal az elbizakodott meggyőződéssel nyúlt, hogy az erő hely-zetében van, és ha Magyarországot politikai alkotmányát megsemmisíthette, még könnyebben felszámol-hatja a protestáns egyházi autonómiát.

Ez a három kérdéscsoport, a nemzetiségi ellentétek, a lelkészi és nem-lelkészi egyházi vezetők torzalkodá-sa, a lelkészek kedvezőtlen anyagi helyzete az abszo-lutizmus idején már jelentős volt a két egyházban, de az önkormányzat védelme és a nemzeti ellenállás egyéb szempontjai erősebbnek bizonyultak. Ebben te-hát tévedett a kormány. De tévedett az időpont meg-választásában is. 1850-ben több lehetősége nyílt volna az egyházak átszervezésére, mint 1859. szeptember-ben. 1850-ben az abszolutizmusellenes társadalmi és politikai erők még nem formálódtak ki s nem lettek volna képesek olyan nemzeti ellenállásra, mint az év-tized végén a vesztes itáliai háború után. Mert végül is ez a nemzeti ellenállás buktatta meg a bécsi kor-mány protestáns egyházpolitikáját. 1850-ben a kor-mány megrettent a Kollár—Kuzmány—Thun-féle egy-házalkotmány erőszakos bevezetésétől. Óvatosabb meg-öldást keresett. Ezzel viszont időt adott a magyar-or-szági protestánsoknak az ellenállás szervezésére. 1856-ig így is meglehetősen maguk voltak a magyar-or-szági protestánsok régi szabadságuk védelmében. 1856 és 1859 között lettek a magyarországi protestáns egy-házak az abszolutizmus egységes birodalomba beol-vasztó politikájával elégedetlen erők gyűjtőhelye. Eb-ben az időben érlelődtek meg az ellenállás feltételei. Maga a kormány tette ebben a szituációban az evan-géliumi egyházakat a nemzeti ellenállás keretévé és

fedőszerzévé. A konkordátum miatt elégedetlen katolikus klérus, az ókonzervatív arisztokrácia és a liberális középneveltség lassan egymásra talált a mindannyiuk érdekeit sértő önkényuralommal szemben. Ez annál könnyebben ment, mert a liberális középneveltség sem vállalt volna már újabb forradalmat és szabadságharcot. Az uralkodó osztálynak ezek a rétegei 1859-ben csupán az első kedvező alkalmat várták, hogy meghátrálásra kényszerítsék az abszolútizmust és megosztozzanak a hatalmon. Az uralkodó osztály rétegei nagyon jól ismerték a demokratikus néptömegek növekvő forradalmi elégedetlenségét és belátták, hogy az elégedetlen tömegek mozgalmának élére kell állniuk ahhoz, hogy saját céljaikra felhasználva azt hatalomra jussanak, és a tömegek mozgalmát visszatartíthassák az érdekeit veszélyeztető forradalmasodástól. Így jött létre az uralkodó osztályok és a népieglenes szövetsége.

A nemzeti ellenállás a protestáns pátens elleni harc formájában bontakozott ki. Fontos szerepet kapott e küzdelemben a protestáns egyházszervezet, mert az készen lévén, nyomban sikerrel felhasználható volt. Az egyesült magyarországi ellenzéknek a pátens ellen vívott küzdelme a beolvasztó abszolútizmus megdöntését, a függetlenség elérését célozta, s ezért az adott történelmi helyzetben teljes mértékben haladó törekvés volt. Az ellenállás osztály és nemzeti korlátait tágította volna a magyarországi szlovákok és németek teljes csatlakozása. Ez nem történt meg. Így a centralizációs abszolútizmus elmélyítette és saját céljai érdekében használta ki a valóban meglévő s a magyar politikai vezetőség által sem kellő megértéssel kezelt nemzeti ellentétet.

1860-ban a magyarországi protestáns egyházak autonomista része visszanyerte 1848 előtti önkormányzatát. A bécsi kormány nem háborgatta többé autonóm egyházkerületeiket. A pátens-küzdelem tanulságait egyházszervezeti téren vonták le e kerületek. Országos zsinatot nem tarthatván kerületenként, de nagyjából egyformán maguk alkották meg presbiteri rendszerű egyházalkotmányukat. Csak a lelkesek vesztettek az autonómia megvédése miatt. Anyagi helyzetük nem javult. A pátensben ígért államségélyt nem kárpótolta őket saját egyházuk. De megnőtt a nem-lelkészi egyházi vezetők befolyása is a lelkesek rovására. A két evangéliumi egyház lelki életének megújulása sem következett a győzelmes pátensharc után, mert a pátensharc nem vallási, hanem politikai küzdelem volt döntően, nem követhette hát hitéleti eredményét.

A magyarországi polgárosodás szempontjából az abszolútizmus differenciált megítélést igényel. Pozitív tény az, hogy nem állította vissza 1849 után sem a feudalizmust s a magyarországi polgári fejlődés alapvető feltételeit biztosította. A magyar forradalom olyan fontos vívmányai maradtak érvényben, mint a jobbágyfelszabadítás, a közteteherviselés, talán legfontosabbként a polgári földtulajdon, a törvény előtti egyenlőség, polgári bíraskodás, a nemesi közigazgatás eltörlése. A nemzeti függetlenség és alkotmányos kormányzat hiányában is haladt Magyarország gazdaságának és társadalmának polgári fejlődése. Az önkényuralom egyházpolitikája azonban egészében nem a polgárosodás irányába mutatott.

Korántsem a „szabad egyház szabad államban” polgári elv és gyakorlat alapján állt az önkényuralom egyházpolitikája. A konkordátumban kicsúcsosodott katolikus egyházpolitikája a modern államiság elvén ejtett súlyos csorbát. A birodalom belső ügyeibe az állami szuverenitással összeegyeztethetetlen beleszólást

biztosított a római pápának, egy idegen állam fejének, még ha az egyúttal a vilákkatolicizmus vezetője is volt. A birodalmon belül pedig nemhogy a polgári, de még a feudális abszolútizmus számára is megengedhetetlen területenkivüliséget ajándékozott a katolikus egyháznak, amelyet a Rómában székelő egyház-és államfő vezetett. E kiváltságos jogok a saját állampolgárok személyes szabadságjogait is veszélyeztették. Az állam a katolikus egyház feletti felügyeleti jogról mondott le lényegében, amelyhez pedig a polgári állam ragaszkodik. A kiváltságokat élvező katolikus egyház bőkezű anyagi támogatása kedvéért erősen megterhelte az államháztartást.

Az önkényuralom protestáns egyházpolitikája szintén messze esett a „szabad egyház szabad államban” polgári eszmétől. Ahelyett, hogy a pusztá felügyeleti jogot fenntartva elválasztani törekedett volna a protestáns egyházakat az államtól, még szorosabban magához akarta láncolni őket. Az örökös tartományok protestánsai a II. József 1781-ben kiadott türelmi rendelete óta közvetlenül a kormány igazgatása alatt éltek konzisztoriális egyházigazgatási keretek között. 1850-től ezt akarta megvalósítani a Schwarzenberg—Bach—Thun-kormány Magyarországon és Erdélyben is. Az államtól addig teljesen független, autonóm egyházakat kívánt államilag irányított egyházzá tenni. Az államegyház kifejezés használata ez esetben megengedhetetlen, mert az az állam által privilegizált, többé-kevésbé finanszírozottan vezetett egyházat jelent, a protestánsok pedig a rendőri elnyomás érdekében kerültek volna az önkényuralom irányítása alá. A kortárs magyar reformátusok idevágó véleményét Révész Imre fogalmazta meg. Egyház- és iskolapolitikai nézeteinek felvázolásával az önkényuralom időszakának magyarországi polgárosodása jellegének jobb megértését szolgáljuk.

Révész Imre a polgárosodásért az önkényuralom idején

Az egyházi autonómia, sőt a szabad vallásgyakorlat elválaszthatatlan része volt a magyarországi törvények és a protestánsok felfogása szerint iskolák szabad működtetése. Ezért tekintették sérelemnek a kortárs protestánsok a kormány közép- és főiskolai reformjának Magyarországon történt életbeléptetését. A kultuszminisztérium 1850. szeptember 7-i rendeletével elkötelezte az iskolafenntartókat, hogy gimnáziumaikat az állami gimnáziumokhoz hasonlóan az 1849. évi osztrák szervezeti szabályzatnak megfelelően alakítsák át még az 1850—51-es tanévben. Ellenkező esetben elvesztik nyilvánossági jogukat, és nem állíthatnak ki államilag érvényes bizonyítványt. 1851. szeptember 10-én és október 3-án megjelent rendeletével a kultuszminiszter valóban magániskolává nyilvánította vagy bezáratta mindazokat az iskolákat, amelyek nem hajtották végre a kívánt átalakítást.

A kultuskormányzat 1849-es oktatási reformja önmagában jó volt. Feltétlenül haladottabb oktatási rendszert valósított meg, mint az addigi osztatlan kollégiumi típusú oktatás. A szegényes anyagi ellátottságú protestáns kollégiumokban elemi foktól főiskolai fokig folyt az oktatás. A 6 osztályos gimnáziumi tagozat rendszerint évenként változó osztálytanítói, praeceptorai a kollégium főiskolái hallgatóiból kerültek ki, akik — akár saját vizsgáikra készülések mellett — egyedül tanítottak egy-egy osztályban minden tantárgyat. Hiányzott a rendszeres pedagógiai és szakképzetségük e praeceptoroknak, s noha a kollé-

gium kitűnő diákjai voltak, úgy és azt tanították, ahogy és amit nekik tanítottak néhány évvel korábban. Szerencsés eset volt, ha a praepceptor ügyszeretete mellett kivételes rátermettséggel látott feladata megvalósításához. A kormány a gimnáziumot teljesen külön választotta a főiskolától, az addig főiskolai fozozathoz számított két bölcsészeti évfolyamot a gimnáziumhoz csatolta, és így kialakította a nyolcosztályos gimnázium típusát. Előírta a tananyagot, a tankönyveket, taneszközöket és a szakoktatás ellátására gimnáziumonként 12-12 szaktanári képesítéssel rendelkező rendes tanár alkalmazását. Kötelezővé tette az érettségi vizsgát. Mindez a gimnáziumi oktatás színvonalának emelésére szolgált. Az is előnye volt, hogy egységes szempontok szerint rendezte a birodalom iskolaiügyének eme részét. A birodalom valamennyi középiskolájában azonos tananyagot, azonos tankönyvekből, azonos feltételek mellett oktattak, s az érettségi bizonyítványok így az egész birodalomban nemcsak forma szerint voltak érvényesek, hanem azonos tartalommal bírtak, a főiskolai és egyetemi oktatás az érettségihez megkövetelt ismeretanyagra épülhetett. Mindez kétségtől a polgárosodás irányába is hatott.

A magyarországi protestánsok a Thun rendeleténél szerényebb keretek között számarányuknál több iskolát tartottak fenn. A gyors átalakításhoz hiányzott az anyagi fedezetük. A kortársak joggal érezték, hogy éppen a magyar nemzeti jelleg megszüntetése és a protestáns iskolák elorsvasztása a végső cél. A gazdag anyagi lehetőségekkel rendelkező római katolikus iskolák eleget tudtak tenni a kormányrendelet követelményeinek. A protestáns egyházi és iskolai autonómia súlyos sérelmét jelentette, hogy a kormány az iskola átszervezését egyáltalán elrendelte, továbbá az, hogy az átszervezéshez nem adott módot a magyarországi protestáns egyházaknak, hogy autonómiájuk keretében önkormányzati testületeik útján hajtsák végre vagy tagadják meg a kormány által előírt átszervezést. Az 1854-ig érvényben volt egyházi gyűléstiltalom és a protestáns egyházak világi tisztségviselőinek működésüktől történt eltiltása miatt az önkormányzati szervek egyszerűen nem működhettek. Az átszervezést a tehetőskölkafenntartó protestáns egyházi testületek tudták csak végrehajtani, természetesen az önkormányzati szervek nélkül. Egy sor nagyműltű közép- és főiskola veszítette el nyilvánossági jogát az átszervezés elmaradása miatt. A debreceni kollégium is csak néhány év múltán tudta megszervezni a Thun által előírt feltételek szerint gimnáziumát, és akkor nyerte vissza e tagozata a nyilvánossági jogot. Az iskolák felett gyakorolt szoros állami felügyelet a szakmai színvonal ellenőrzésén kívül a protestáns iskoláknak is előírt osztrák katolikus tankönyvek alapján történő tanítást és ezzel a germanizációt is hivatva volt szorgalmazni. Az évtized második felében a kormány szorgalmazta a magyar anyanyelvű iskolákban is, hogy a felső osztályokban először, majd az alsóban is fokozatosan térjenek át a német tannyelv használatára.

A kormányköröknek a protestáns egyházi és iskolai autonómiájáról alkotott véleményét Albrecht főhercegnek 1859. december 30-án I. Ferenc Józsefhez intézett leveléből vett részlettel világitom meg. A levélben a főkommandó beszámolt a magyarországi helyzetről, és a levél terjedelmének felét a protestáns kérdésnek szentelte. Egyebek között ezt írta: „A legfontosabb a protestáns kérdés, ez a kormány teljes figyelmére érdemes, mivel kiszámíthatatlan következményei lehetnek, és az állami élet minden vonatkozásába belejátszik. E kérdés észrevétel nélkül új szakaszba lépett, és

most túlnyomóan politikai kérdés: a vallás ennek csak lepelül szolgál. — Az a törvényjavaslat, amelyet többé-kevésbé a tisztesség határain belül, majdnem minden gyűlés elutasított, a kormány jóindulatának folyománya volt, a kormánynak ráadásul rossz tanácsot adtak a német protestánsok és az erdélyi szászok, valamint néhány olyan magyarországi protestáns lelkész, akiket bosszantott, hogy a lelkészek tehetetlenek világi hittestvéreiknek a presbiteriális alkotmány keretei között gyakorolt kizárólagos uralmával szemben, és akik saját követőiket messze túlbecsülték. A törvénytervezet alapjainak az 1790/91-es törvénycikket nyilvánították anélkül, hogy — amint érhető lenne — az egészen megváltozott viszonyok között lényegében ehhez igazodni. Ráadásul a törvénytervezet többet nyújt, mint amennyit ez utóbbi [az 1790/91-es törvénycik] megígér. — A protestánsok elég ravaszak ahhoz, hogy kihasználják ezeket a körülményeket, és minden bizonnyal járatosak a pártharcokban, éppen arra az 1791-es törvénycikkre hivatkoznak, azért hogy zsinatot kívánjanak, s a vitát ez utóbbira irányítsák. A közbeeső időt kihasználják arra, hogy nemcsak gyűléseiken és a sajtó útján dolgozzanak az Entwurf ellen, hanem arra is, hogy újra felépítsék azt az egész apparátust, amellyel egykor a kormány felett diadalmas győzelmet arattak a politika küzdőterén, és amely 1848-ban az események következtében került használaton kívül. Most ugyanezeket a szolgáltatásokat kell vallásos ügy alatt megtennie. Autonómiát akarnak az egyházban, iskolában és az egyházközösségben. (az egyházközösség tiszta protestáns helységek esetében egyszersmind a politikai is) a magyar protestánsok azonban ezen nyelvük uralmának fenntartását is éntik, a közbeszédben éppúgy, mint az iskolában és ezzel együtt bizonyos mértékig a kizárólagos magyarizmus egy bizonyos „noli me tangere”-jét, konventjeiken pedig a parlamentarizmusnak [egyfajta] utáztatát szándékoznak megvalósítani. Egy bekövetkező és [általuk] állandóan remélt fordulat esetén az lenne aztán a legkevesebb, hogy ők lennének a hangadók, addig pedig a katolikusok őket irigyelnék szabadabb intézményeik miatt, iskoláik lennének a nemzeti lét mentősvárai, minden felekezet részéről a legszorgalmasabban látogatottak.”²¹ (Kiemelés az eredetiben.)

Révész Imre 1851-ben még azon a véleményen volt, és azt a Pesti Napló hasábjain névaláírás nélkül több cikkben is kifejtette,²⁹ hogy az egyházi és iskolai autonómiát el kell választani egymástól. Az egyházi autonómiáért a végsőkig harcolni kell, de az iskolai autonómiáért nem. Az iskolai autonómia alapja az ország autonómiája, az pedig már úgyis semmivé lett. Továbbá az 1790/91. évi XXVI. tc. 5. §-a, amely a protestáns egyházak iskolai autonómiájáról intézkedik, s az államnak csak felügyeleti jogot biztosít az autonóm protestáns iskolák felett, szintén „homokhalom”. Legfőbb érve azonban a polgári gondolkodásban gyökerezik, és az újabb idők józan műveltségére hivatkozik, amely szerint a nevelés és a tanítás intézéséhez az államnak sokkal több joga van, mint az egyháznak. Arra biztatja kortársait, hogy iskolai téren nyugodtan adjanak meg mindent, amit a kor művelődési iránya s az idők változása kíván. Inkább azon gondolkozzanak, hogy az adott körülmények között hogyan tudják iskoláikat a kormány által meghatározott körben úgy fenntartani, hogy azok a kor és a nemzet érdekeinek megfelelően kellő eredményt mutassanak fel.

Hamarosan meggyőződött azonban Révész Imre arról, hogy az abszolutizmus állama nem az a polgári-nemzeti állam, amelyre 1848—49-ben a protestánsok

számos képviselője az oktatás egészét vagy jelentős részét rá akarta bízni, noha már 1848 szeptemberében a hivatalos protestáns egyházi vezetés az iskolai autonómia fenntartása mellett foglalt állást.³⁰ Attól kezdve élete végéig Révész Imre a protestáns iskolai autonómiának is elszánt védelmezője volt. Az abszolútizmus idején azért, mert rájött, hogy az egyházi autonómiával szerves egészét alkotó történeti fejlődése révén az iskolai autonómia, másfelől mert meggyőződött a kormány germanizáló, katolizáló tendenciáiról. Olyannyira óvatossá tette őt Thun iskolapolitikája, hogy 1851-ben vallott liberális nézeteihez a kiegyezés után sem tért vissza. Nemcsak a magyar protestánsok közjogilag biztosított egyházi és iskolai autonómiájára hivatkozott Révész, amely az államnak csupán felügyeleti jogot tartott fenn, hanem a protestáns, különösen a református vallás és az egyházi élet amaz alapelveire, amelyek „minden egyéb felekezetek s egyházak közt a földön, a vallásos élet egyéb forrásaiknak kellő tekintetbevételével mellett, a legnagyobb súlyt helyezik az értelemre, az önálló szabad vizsgálódásra”.³¹

A nemzeti ellenállás részeként értékelve Révésznek a protestáns iskolák autonómiájáért folytatott küzdelmét, azt mondhatjuk, hogy a beolvasztó, germanizáló központosított abszolútizmus ellen folyván, Magyarország polgári átalakulását szolgálta ellentmondásai dacára. Ez az ellentmondásosság 1860-ban mutatkozott meg igazán, amikor az autonómiájukat visszanyert református egyházkerületek korábbi korszerűtlen iskolarendszerüket állították vissza, csupán a tiszáninnoni egyházkerület döntött 1862-ben úgy, hogy a nyolcosztályos gimnáziumi rendszert tartja meg.

A neoabszolútizmus az 50-es évek közepén már elég erősnek érezte magát ahhoz, hogy Magyarországon a protestánsoknak némi engedményeket tegyen. 1854-ben feloldotta a kormány a gyűléstilalmat. Az egyházközségek presbitériumi szabadon tárgyalhatták meg az egyház és az iskola igazgatása körébe tartozó ügyeket, az egyházmegyei és egyházkerületi gyűlések azonban már csupán császári-királyi biztos jelenlétében tehettek ugyanazt. A császári-királyi biztos nemcsak jelentést tett a gyűlés lezajlásáról, hanem ha politikai szempontból aggályosnak ítélte meg a gyűlés alakulását, figyelmeztethette az elnököt a politikai terület kerülésére, szükség esetén pedig elrendelhetette a gyűlés berekesztését. Amikor 1856-ban a kormány az egyházkerületeknek szabad véleménynyilvánítás végett megküldeni készült egyházalkotmány-tervezetét, a cenzúrán is enyhített, és lehetőséget adott a sajtóban is az egyházalkotmány-tervezettel kapcsolatos nézetek kifejtésére. Azt remélte a kultuszminiszter, hogy a közvéleményt meg tudja győzni intézkedését pántoló írásk tömegével, és az egyházkerületek kedvezően nyilatkoznak tervezetéről, továbbá, hogy az autonómisták is kapjanak lehetőséget érveik kifejtésére, mielőtt kénytelenek lesznek tudomásul venni a megváltoztathatatlan. Mintegy ösztönös lélektani érzéssel úgy ítélték Thunék, hogy ha kiírják és kibeszélik magukat a császári-királyi egyházalkotmány oktrojálása ellen azok, akik nem értenek vele egyet, akkor könnyebben elfogadják azt. De bíztak is abban a kormánykörök, hogy sikerül meggyőzni a protestáns lelkészeket a számukra személy szerint kedvezőbb lehetőséget kínáló Thun-féle egyházalkotmány jogosultságáról és helyességéről. Maga a kormány valóságos sajtókampányt kezdett a birodalomban és a birodalmon kívül saját tervei népszerűsítésére. Sikereket is ért el főleg német lutheránus teológusok körében. Azok cikkeit, megnyilatkozásait aztán nagy örömmel publikálta Magyarországon is a kormány.

Leo Thun és tanácsadói azonban ezúttal is elszámitották magukat. Az egyházkerületek 1856-ban egyöntetűen elutasították az egyházalkotmány-tervezetet és autonóm alkotmányozó zsínat engedélyezését kérték. Ugyanakkor megindult a sajtó útján is a kormány és tollnokai érveinek megcáfolása. Révész Imre 1856-ban A protestáns egyházalkotmány alapelvei, a XVI. századi főbb reformátorok, vallástételek és egyházszervezetek bizonyítása szerint (Szarvas) címmel adott ki egy könyvet. A következő évben Vélemény a magyar protestáns egyházalkotmány fő pontjai felett, különös tekintettel a jövődöntő törvényhozásra (Debrecen) címen jelentett meg egy másikat, ugyancsak tudományos igényű munkát. Az elsőtben a protestáns, valójában református egyházalkotmányi alapelveket a reformátorok tanításai, hitvallások és a kialakult különböző református egyházak szervezetének taglalásával és a végén 30 korabeli, e témába vágó külföldi szakkönyvből ismertetésével tájékoztatta az érdeklődőket a kérdéssről. Második munkájában pedig kifejezetten a hazai egyházalkotmánytörténeti fejlődéssel vetette össze a kormány 1856-ban nyilvánosságra hozott ilyen tervezetét. E második írásában már pontosan tudta, hogy mit akar a kormány, hiszen kezében volt a hivatalosan véleményezésre leküldött Entwurf. Református részről Révész mellett az egyik márciusi ifjú, Irinyi József is két munkát írt — az egyiket németre is lefordították — a magyar protestánsok közjogi helyzetéről és egyházszervezetéről.³² Irinyi az 1791. évi XVI. törvényekre és annak értelmezésére koncentrált, mivel a kultuszminisztérium annak félremagyarázásával igazolta egyházalkotmányadási törekvéseit. A kormány engedélyével 1857-ben Erdélyi János megindíthatta a Sárospataki Füzetek c. havi folyóiratot, 1858-ban pedig Ballagi Mór pesti református teológiai tanár életre kelthette a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap című hetilapot. Révész, Irinyi és mások e lapok hasábjain kifejtették nézeteiket. Révész Imrének oroszlanrésze volt abban, hogy mire a pápens megjelent, akkora eszméileg felkészítette a magyarországi protestánsokat az ellenállásra. Egyúttal része volt abban is, hogy az önkényuralommal szemben álló erők 1856 és 1859 között a protestáns autonómia védelmére alakult táborba rendeződtek, és ott készültek fel a politikai harcra. Része volt Révész Imrének annak ellenére, hogy ő nemcsak az önkényuralom idején, de a kiegyezés után is tiltakozott az ellen, hogy a protestáns egyházi autonómiáért vívott küzdelem politikai lett volna.³³ Azt mondhatjuk, hogy Révész és a protestáns lelkészek valóban elsősorban egyházi érdekekért küzdöttek, de ezek az érdekek akkor szétválaszthatatlanul összekapcsolódtak a soron levő politikai feladatokkal, s e lelkészek tudatában voltak annak, hogy a protestáns autonómiával Magyarország nemzeti függetlenségét is védik. Révész Imre egyébként nem idegenkedett a politikától. Az egyházalkotmányi küzdelem politikai oldalának kibővítésével az ellentábor vádjait kívánta visszaverni. Egyébként 1861 tavaszán és nyár elején országgyűlési képviselővéget vállalt s a határozati pártban foglalt helyet. Teleki László öngyilkossága után ő mondta a legsúlyosabb érveket tartalmazó beszédét a képviselőházban a határozat mellett, amelyben tagadta a Pragmatica Sanctio jogos és érvényes voltát, Ferenc József uralmát törvénytelennek nyilvánította és Magyarország szabadságának deklarálása mellett érvelt. Deák Ferenc felirati javaslata indoklására elmondott beszédében legfőképpen a Révész beszédére reflektált. A nyilvános politikai élettől azonban a határozati párt széthullását látva és családi körülményei miatt visszavonult. Tisza Kálmánnak azon-

ban szívesen adott politikai tanácsokat egészen addig, ameddig Tisza pártjával nem fuzionált a Deák-párttal. Ettől kezdve politikailag Révész elhatárolta magát véglegesen Tisza Kálmántól, s csak egyházat érintő ügyekben volt hajlandó tanácsot adni annak.³⁴

Révész Imre a protestáns pátens elleni harc időszakában ontotta az iratokat, amelyek akkor — kevés kivétellel — kéziratban terjedtek, de az országon belül és a birodalom határain kívül egyaránt érveltek, tanácsoltak, stratégiai és taktikai tennivalókat fogalmaztak meg. Református részről az egyházi vezetés felkérésére dolgozott e téren. Ő fogalmazott meg nem egy hivatalos egyházi utasítást. 1860 januárjában Bécsben a két protestáns egyház küldöttsége a két egyház vezetői számára íratott vele Tájékoztató címen a kövendő magatartásra vonatkozó utasítást. Ezt az iratát tartotta legsérlemesebbnek a rendőrhatalóság, és emiatt perbe is fogták.³⁵

Révész Imre az egyház és állam viszonyáról a „szabad egyház szabad államban” polgári elvet vallotta. Elismerve, hogy az államnak felügyeleti joga van a saját ügyeit autonóm módon intéző egyház felett, annak iskolái felett is, de ez a felügyeleti jog nem terjed ki odáig, hogy az állam jogosult lenne egyházalkotmányt adni a protestáns egyházaknak, különösen nem konzisztoriális keretben közvetlenül is irányítani ezeket az egyházakat. Szembeszállt a német és skandináv evangélikus konzisztoriális egyházigazgatási felfogással éppen úgy, mint az anglikán állami egyházi rendszerrel. Kollár, Kuzmány, Zimmermann, Thun, Bach és a kormány azt állította, hogy a protestánsok felfogása szerint az uralkodó országa protestáns egyházainak feje, summus episcopusa. Ez igaz az anglikán és a német-skandináv evangélikusoknál, de nem egyezik sem a kálvini elvekkel és az azokra épült református egyházigazgatási gyakorlattal, de még a magyar reformátuson kívül a magyar evangélikus egyház történelmileg kialakult közjogi helyzetével és alkotmányával sem. Bizonyítja, hogy Magyarországon a törvények garantálták a két egyház önkormányzatát és az uralkodó sohasem adott definitív egyházalkotmányt, hogyan adhatna hát osztrák és katolikus uralkodó?³⁶

A modern állam elveivel összeférhetetlen Révész szerint az uralkodó helyzetben levő felekezet léte. Tiltakozik az ellen, hogy más egyház érdekei miatt alárendelt állapotban, s szabad tevékenységében korlátozva legyen kénytelen élni a protestantizmus. A lelkiismereti szabadság mellett a jól felfogott államérdek is megköveteli az egyházak egyenjogúságát. Ellenkező esetben az állam közbékéjét, erejét, jólétét veszélyezteti a felekezetek közötti torzalkodás, s az állam egyoldalú állásfoglalása.³⁷

A kálvini testületi, zsinat-presbiteri egyházalkotmányzat ugyan Magyarországon a jobbágyrendszer miatt nem valósulhatott meg. Révész követeli azonban annak maradéktalan érvényesítését. Az egyházalkotmányzó testületek, kezdve az egyes gyülekezetek élén álló presbitériumoktól az egyházmegyei és egyházkerületi közgyűléseken át a zsinatig, a lelkesítő és világi kettős elnökség vezetésével működjenek. Az egyházi vezető testületek tagjai és maguk a vezetők is meghatározott időre nyerjék megbízatásukat. Legyen tisztújítás. A gyűlések legyenek nyilvánosak, parlamentárisak.³⁸

Az egyház anyagilag legyen önfenntartó, az államtól teljesen független. Amennyiben az állam segítyt ad valamely felekezetnek, akkor a protestánsok is elfogadják azt számarányuknak megfelelő mértékben,

hogy azzal is kifejezésre jusson az egyes felekezetek egyenjogúsága. De tisztában volt az anyagi önfenntartás gyakorlati nehézségeivel. Önkéntes egyházfenntartás csak akkor várható, ha minden egyháztag öntudatosan vállalja annak terheit. Magyarországon azonban nem volt ez várható, ezért az egyháztagok törvényes megadóztatását javasolja addig, míg a hitbuzgóság azt feleslegessé nem teszi. A vagyoni helyzetnek megfelelő progresszív adózást javasol, hogy a szegények ne érezzék tehernek. Kénytelen azonban engedményt tenni a nagybirtokosok javára. A progresszív adózás felső határát 300—400 holdban kívánta megállapítani. A lelkészek és tanítók fizetésére, az egyház- és iskolafenntartásra az 1832/36. évi országgyűlés rendelkezése szerint adjon az állam földet, és így a terhek jórészt az államtól kapott földbirtokra lehetne építeni. Külön iskolai adó ne legyen, hogy a szegények számára is könnyebb legyen a tanulás.³⁹ A magyarországi fejletlen kapitalista viszonyok készítették Révész Imrét ilyen gyakorlati megfontolásokra. Reális szemléletét tükrözi viszont, hogy nem ragaszkodott irreális önkéntes önfenntartáson alapuló egyházi elvekhez, hanem azokat célul tűzte ki, a pillanatnyi helyzetben is ügykezett megtalálni a lehetőségeket. Nem érték egyet ifj. Révész Imrénék azzal a felfogásával, amely szerint államodozásnak minősíti id. Révésznek az egyházi önfenntartásra vonatkozó nézetét.⁴⁰ Valójában a magyarországi református egyház az önkényuralom időszakában is még önfenntartó egyház volt. A polgárosodás következtében megnövekedett feladatainak, mindenekelőtt iskolafenntartási feladatainak egyre nehezebben tudott ugyan eleget tenni. Baj volt a lelkészek, tanítók fizetésének ügyével. Nem volt nyugdíja azoknak. Az egyház missziói, szegénygondozási, irodalmi feladatainak csak nagy erőfeszítésekkel és nem kellett színvonalon tudott eleget tenni. A polgárosodás új szolgálati ágakat honosított meg a protestáns egyházakban, és Magyarországon azok kialakítása a hitbuzgalom hiánya és az azzal összefüggő pénztelenség akadályába ütközött.

A liberalizmus egyik bástyája lett volna, ha megvalósul az az 1857-ben Révész által felvetett gondolat, hogy alakuljon magyar protestáns teológiai társulat. Az egyházi könyvkiadás belső szabályozásának és államtól független működésének gyakorlati kifejtése kapcsán jut el a társulat létesítésének javaslatához.⁴¹ Majd a következő időkben népszerűsítve az egyházi vezetők körében Vay Miklós sürgetésére 1862—63-ban kidolgozta annak tervezetét; ekkor már magyar protestáns irodalmi társulatra változtatta a helytartótanácsól engedélyezni kért társaság nevét és jellegét. Célja nem szorítkozott volna a teológia területére, hanem a protestáns közönség művelését, irodalmi vezetését, az egyházi élet és a teológia irodalmának segítését tűzte ki célul. Akadémia-szerű szervezetében bibliamagyarozati és rendszeres teológiai, gyakorlati teológiai, történeti, továbbá bölcsészeti és neveléstani osztályokat ajánlott. 1864-ben azonban a hatóságok akadékoskodása kifárasztotta Révész Imrét és a társulat létrejöttének munkálatait; azok belátták, hogy az adott körülmények között a kormány nem fogja engedélyezni azt és elálltak szándékuktól.⁴²

Révész Imre a protestáns autonómia és a nemzeti önrendelkezés védelmével a polgárosodást mozdította elő az önkényuralom időszakában. Széles látóköre és tevékenységének mezeje európai méretekben gondolkodó és cselekvő tiszteletes és tudós református prédikátorra avatták azokban a nehéz időkben.

Csohány János

JEGYZETEK

1. (Ifj.) Révész Imre: Révész Imre élete 1826–1888. Debrecen, 1926. (Továbbiakban Révész Imre, 1926.); Uő: Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Bp., 1957. (Továbbiakban Révész Imre, 1957.) — 2. Ministerratsprotokoll (továbbiakban MR. Protokoll) 1848. december 24. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien (továbbiakban StAW). Bővebben tölem: A magyarországi protestánsok abszolútizmuskori bécsi kormányzatok tükrében. Bölcsészdoktori értekezés. Kézirat gyanánt sokszorosított. Bp., 1979. 41. (Továbbiakban: Csohány János, 1979.) — 3. Rövid értékelés: Révész Imre, 1957. 58.; Vő. Szeremlei Samu: Magyarország krónikája az 1848. és 1849. évi forradalom idejéből. Pest, 1867.; Mártirokról: Agyonlőtt papok. Budapesti Hírlap 1885. 21. sz.; Keszi Hajdú Lajos: Ötven év előtt. Szabad Egyház 1900. 1–6. sz.; (Ifj.) Révész Imre gépírásos bibliográfiájában 200 nevet sorol fel a 728–742. lapokon. A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, Debrecen.; Feldolgozások: Szeremlei Samu: Vallásérkölcsei és társadalmi élete 1848 óta Magyarországon. Pest, 1874.; Könyves Tóth Mihály: A debreceni reformált egyház (1848-ban). In: A Debreceni sz. kir. Város egyetemes leírása. Szerk.: Zelizy Dániel. Debrecen, 1882. 307–310.; Haan Lajos: A magyarországi ágost. hitv. evangélikusok egyetemes gyűlései. Bp., 1883. 74–79.; Ambrus G. (Szerk.): 1848, és 49. évi szabadságharcban részt vett római és görög katolikus paphonvédek albuma. Nagykikinda, 1892. VIII. 276.; S. Szabó József: A tiszántúli református egyházkerület 1848-ban. Debreceni Protestáns Lap 1898. 138–141.; Gáncs Aladár: Az evangélikus lelkes a szabadságharcban. Emlékkönyv Székács József születésének százéves ünnepe alkalmából. Bp., 1912.; Révész Imre, 1926. 19–22.; Meszlényi Antal: A magyar katolikus egyház és állam, 1848–49-ben. Bp., 1928. 259. Varga Zoltán: Debreceni Lelképítők mint híveik politikai és társadalmi vezetői. Debrecen, 1936.; Nagy Tibor: Magyar protestáns ígéhirdetés az 1848–49-es szabadságharcban. Theologiai Szemle 1972. 168–172.; Gacsályi Gábor: Egyház a szabadságharcban. Theologiai Szemle 1973. 77–82. és 1974. 150–156.; Nagy Tibor–Gacsályi Gábor: Protestáns lelkészek az 1848–49. szabadságharcban. Theologiai Szemle 1978. 24–31. és 99–104. — 4. Kommentárja miatt vő. Révész Imre, 1957. 62–63. — 5. Révész Imre, 1957. 15–17. — 16. (Bauhofer György): Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfang der Reformation bis 1850 mit Rücksicht auf Siebenbürgen. Mit einer Einleitung von Merlé D'Aubigné. Berlin, 1854. (Továbbiakban Bauhofer György, 1854.) Bauhofer ugyan-csak névtelenül megírta kiadásra e munkája folytatását, mely cím nélkül maradt fenn német nyelven. Az 1849–1859 közötti egyházpolitikai küzdelmeket tárgyalja. A szakirodalomban elfogadott, hogy 1860-ig tárgyalja az eseményeket, de ez tévedés. Az 1859. szeptember 1-én keltezett protestáns páteñst még említi, de azzal vége szakad. Bauhofer szerintem azért nem folytatta és nem jelentette meg kéziratát, mert egész addigi működésével ellentétben 1859 végén a páteñst mellé állt és amellet írodalmilag is működött. Nem tartotta tehát elveivel összeegyeztethetőnek többé a Geschichtében kiadott és annak folytatásában írottak publikálását. A kézirat eredetije elveszett. Karner Károly professzor 1929-ben készített gépíratos másolata az Evangélikus Theologiai Könyvtárban van. Budapest, 139 lap terjedelmű. jelzete A 3043. (Továbbiakban Bauhofer György; Kézirat.) Az általam hivatkozott rész a 29–41. lapokon található a Kéziratban. — 7. MR. Protokoll 1857. december 30. — 8. Bauhofer György; Kézirat. 11.; V. ő. Révész Imre, 1957. 68–70., 72–73. — 9. Révész Imre, 1957. 73. — 10. Tölem: A Habsburg-önkényuralom változásai. Confessio 1979. 3. sz. 68.; A magyar történeti irodalomban ismeretlen irat: Kollár, Johann: Entwurf einer Organisirung der protestantischen Kirche in Ungarn nach Grundsätzen der Reichsverfassung für das Kaiserthum Österreich dto 4. März, und des Gemeinde-Gesetzes auch für das Kaiserthum Österreich dto 11. März (sic!) 1. J., sowie auch mit gebührender Berücksichtigung der neuen Organisirung der protestantischen Kirche in anderen europäischen Ländern, vorzüglich in Deutschland. IN: Kollárova dobrozdání a nástin zivotopisný z roku 1849, ed. Josef Karásek. V Praze 1903. 47–69. p. = Sbirka pramenův ku poznání literárního života v Čechách, na Morávě a v Slezsku, III/27. Az irat xeroxmásolatban birtokomban. Ismerteti: Schwarz, Karl: Ján Kollárs Denkschrift zur ungarischen Kirchenfrage (1849). IN: Österreichische Osthefte 1979. 105–114. Különlenyomatban is.; V. ő. Schwarz, Karl: Karl Kuzmány und die Neuordnung des protestantischen Kirchenwesens in Ungarn. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Lehrkanzel für Praktische Theologie. In: Theologica scientia eminens practica. Festschrift zum 70. Geburtstag von o. Univ. Prof. Dr. Fritz Zerbst. Wien, 1879. — 11. Thun-Nachlals D. 92.; Kuzmány, Karl: Historische Darstellung der Verfassungs-Veränderungen der evangelischen Kirche im Kaiserstaate Österreich nach den Verschiedenen Ländern und beiden Confessionen. 1850. Thun-Nachlals D. 93.; Névtelen szerzőtől: Übersicht der geschichtlichen Veränderungen des kirchlichen Rechts der Protestanten in den österreichischen Staaten. 1850.; Thun-Nachlals D. 95. Binder Georg: Thun-Nachlals D. 95. Der sächsische evangelische Geistliche A. C. in Siebenbürgen, seine Beziehungen zu dem Volke und seine Einflüsse auf dasselbe. 1850. És más később említendő iratok.; Karl Schwarz, 1979/a. 9. jegyzetében minden magyarázat nélkül említ Kuzmánytól egy litografált alkotmány-tervezetet. Allgemeine Verwaltungsarchiv Wien, Nachlals Bach, Fasz. Religionswesen, Evang. Kirche. Ennek beható ismerete közelebb visz a Bauhofer által említett 101 §-ból álló egyházalkotmány-tervezet fel- der zur Berathung über die Kirchenordnung für beiden

derítéséhez. — 12. Bauhofer György: Kézirat. 11. — 13. Thun-Nachlals D. 94. Thun, Leo: Einwendungen gegen einen Entwurf die evangelische Verfassungsangelegenheit betreffend. 1850. Teljes szöveget és bő tárgyalását ld. Csohány János, 1979. 198–199., 44–48. — 14. Thun-Nachlals D. 98. Verzeichnis protestantischen Confessionen einzuberufenden Persönlichkeiten. 1850. Fogalmazvány. Teljes szöveget ld. Csohány János, 1979. 200–201. — 15. Thun-Nachlals D. 97. Vorschlag zur Besetzung der Stellen eines evangelischen Reichskirchenrathes. 1850. Fogalmazvány. Teljes szöveget ld. Csohány János, 1979. 202. — 16. MR. Protokoll 1850. június 15. 6. pont. Teljes szöveget ld. Csohány János, 1979. 203. — 17. Bauhofer György: Kézirat. 9–11. A kérvényt aláíró lelkészek névsorát ld. id. Révész Imre kézírásával Bauhofer György, 1854. könyve egy példányába mint possesor bejegyezte. A könyv a Debreceni Egyetemi Könyvtárban van. — 18. A két miszcionárius esetéről az összefoglaló egyháztörténeti munkák is megemlékeznek. Azt azonban nem tudják, hogy a miszcionárius is foglalkozott „üzelmek”-kel, s olyan korán. Az adatot a MR. Protokoll indexében 1. pont No 164, K. z. 3486. MRZ. 4044 jelzeten találtam, de az ezt tartalmazó jegyzőkönyv hiányzott a kötetlen jegyzőkönyvi ívek közül 1975-ben. — 19. Bauhofer György: Kézirat. 25–28. — 20. Zimmermann Joseph Andreas (1810–1897) evangélikus vallású, de a kolozsvári református kollégiumban is tanult. A református ügyeket jól ismerte. A magyarok iránt jóindulatú volt, személyileg kedvesen érintkezett velük. Életrajza Franz nevű fia által kiadott hátrahagyott munkáinak adatain és lexikális műveken kívül Révész Imre, 1957. 88. Különösen bőven ismerteti Gottas, Friedrich: Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ara des Neoabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859. München, 1965. (Továbbiakban Gotta, Friedrich, 1965.) 42–43. Figyelemre méltó Gotta jegyzetben adott közlése; eszerint Zimmermann hagyatéka Nagyszébenben van. Értékes kéziratos gyűjtemény. Tartalmaz anyagot a XVIII–XIX. századi magyarországi protestáns egyháztörténethez, főként azonban abból az időből, amelyet Zimmermann a kultuszminisztériumban töltött. Uo. 43. lap 45. jegyzet. — 21. Gotta, Friedrich, 1965. 47–48. Kúbeck, Max; Metternich und Kúbeck. Ein Briefwechsel. Supplementband der „Tagebücher des Carl Friedrich Freiherrn von Kúbeck von Kúbau”. Hrg. und eingeleitet von Max Freiherr von Kúbeck. Wien, 1910. 174–175.; V. ő. Andics Erzsébet; Metternich és Magyarországon. Bp., 1975. — 22. Gotta, Friedrich, 1965. 48–49. — 23. Zimmermann, Joseph Andreas: Die Leiturkunden für Neuordnung der evangelischen Kirche im Gesamtstaate Österreich. Im Jahrbuch 1852 verfaßt von Joseph Andreas Zimmermann. Hrg. von Zimmermann, Franz. Hermannstadt, 1925. 120–122.; V. ő. Gotta, Friedrich, 1965. 50. — 24. Gotta, Friedrich, 1965. 65. — 25. MR. Protokoll 1858. Január 4. Albrecht főherceg: „Um auch in der obersten Administrationsphäre festen Huts, so wie den Kern zu einem Oppositions-Comité zu haben.” — 26. MR. Protokoll 1859. Január 10. — 27. Albrecht főherceg (Bécs, 1859. június 2.) a császárhoz ez ügyben a harctérre intézett első levele vonatkozó szakasza így hangzik: „Seit der Allerhöchsten Abreise hat sich nichts Wesentliches ereignet; die protestantische Angelegenheit hat E[ur] h[erzog] Rainer mir mitgetheilt; sie wird indessen noch eine Besprechung erfordern, da mir im Interesse der Sache wie des Eindruckes auf Ungarn einige Redactionen Änderungen unerlässlich erscheinen. Hoffentlich wird selbe in 8 Tage bereits in Euer Majestät Händen sein können.” Az Albrecht főherceg (Bécs, 1859. június 25.) — császárhoz intézett levele vonatkozó része pedig így szól: „Allergnädigster Herr! Die protestantische Frage scheint endlich zur Allerhöchsten Schlußfassung zu gelangen, so dass für ihre Veröffentlichung denn der günstige Augenblick (nach einem Siege) abgewartet werden kann.” A kiemelés az eredetiben. Kabinettsarchiv Geheimgakten. Karton 1. StAW. — 28. Albrecht főherceg (Buda, 1859. december 30.) — I. Ferenc Józsefnek. StAW Kabinettsarchiv Geheimgakten Karton 1. Magyarul Csohány János, 1979. 88–89., németül uo. 204–206. — 29. Révész Imre, 1926. 129–130.; Révész Imre, 1957. 66–67. — 30. Rövid összefoglalás Révész Imre, 1957. 55–57.; Csohány János, 1979. 28–31. Révész Imre: Vélemény a magyar protestáns egyházalkotmány fő pontjai felett. Debrecen, 1857. (Továbbiakban Révész Imre, 1857.) 33. — 32. Irinyi József: Az 1790/1-iki 26-ik vallásügyi törvény keletkezésének történelme. Közjogi észrevételekkel a bécsi és lincai békekötés alapján. Pest, 1857. Ugyanez bővítté 1857-ben németül is.; Uő: A zsinati előkészületekről a legfőbb vonásokban. Pest, 1859. — 33. Révész Imre, 1900. V. ő. Révész Imre, 1957. 155–158.; Csohány János 1979. 12. — 34. Révész Imre, 1926. 99–112.; Révész Imre, 1957. 179–180. — 35. Révész Imre, 1900; Révész Imre: A magyar protestáns egyház szabadságának védelme némely tekintélyes német tudósok megtámadásai ellen. Sárospatak, 1862. 94. (Továbbiakban Révész Imre, 1862.) Németül rövidítve megjelent ugyanez a berlini Protestantische Kirchenzeitungban 1861-ben. — 36. Révész Imre, 1857. 12–25.; Révész Imre, 1862. 62–63., 70–71., 78–84., 89. — 37. Révész Imre, 1857. 29. — 38. Uo. 49–70. — 39. Uo. 62–65. — 40. Révész Imre, 1957. 108–112. — 41. Révész Imre, 1867. 46., 70–71.; Révész Imre, 1926. 118. — 42. Révész Imre, 1926. 119–122.

RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE

Bauhofer György, 1854. = (Bauhofer György): Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfang der Reformation bis 1850 mit Rücksicht auf Siebenbürgen. Berlin, 1854.

Bauhofer György, Kézirat. = Bauhofer György fenti munkájának névtelenül és cím nélkül megírt német nyelvű munkája. Evangélikus Teológiai Könyvtár, Budapest. 139 gépelt lap. A 3043.

Csohány János, 1979. = Csohány János: A magyarországi protestánsok abszolútizmuskori bécsi kormányzatok tükrében. Kézirat gyanánt sokszorosítva. Bp., 1979.

Gottas, Friedrich, 1965. = Gottas, Friedrich: Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859. München, 1965.

MR. Protokoll = Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Ministerratsprotokoll.

Révész Imre, 1857. = Révész Imre: Vélemény a magyar protestáns egyházalkotmány fő pontjai felett. Debrecen, 1857.

Révész Imre, 1862. = Révész Imre: A magyar protestáns

egyház szabadságának védelme némely tekintélyes német tudósok megtámadásai ellen. Sárospatak, 1862.

Révész Imre, 1900. = Révész Imre munkái a patens korából. Kiad.: Révész Kálmán. Bp., 1900.

Révész Imre, 1926. = Révész Imre: Révész Imre élete. 1826–1881. Debrecen, 1926.

Révész Imre, 1957. = Révész Imre: Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Bp., 1957.

Schwarz, Karl, 1979a. = Schwarz, Karl: Karl Kuzmány und die Neuordnung des protestantischen Kirchenwesens in Ungarn. In: Theologica scientia eminens practica. Festschrift zum 70. Geburtstag von o. Univ.-Prof. Dr. Fritz Zerbst. Wien, 1979. 241–252.

StAW = Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien.
Thun-Nachlass = Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Thun-Hoheinstein-Nachlass.

A gyülekezet felelőssége a hagyományok ápolásában

A dolgozat címében előforduló két fogalom közül a gyülekezeztől a *Studia et Acta V.* kötetében ezt olvassuk: „... a jogilag szervezett gyülekezet az alapja minden egyházi tevékenységnek, tehát az egyházi törvény és az egyházi felsőbb hatóságok törvényes rendelkezéseinek korlátai között gyakorolja autonómiáját és teljesíti mindazokat a feladatokat, melyek az ige hirdetése, a sákramentumok kiszolgáltatása, a hívek lelkigondozása, tanítása, az egyházfegyelem gyakorlása, a szegények, árvák, elhagyottak, betegek gondozása tekintetében az Isten egyházára várnak.”¹

A hagyományok jelentik azoknak a szokásoknak az összességét, mely az istentisztelettel és általában a gyülekezet életével kapcsolatban az évszázadok során a hivatalos liturgia mellett kialakultak és szerves részévé váltak a gyülekezet életének. Azokról a jelenségekről van szó, amelyeket a falusi társadalomban élő gyülekezeti közösség századok óta őriz, hagyományosan átél és gyakorol. Ezek legtöbbször a lelkipásztor tanításától, az egyház előírásaitól teljesen függetlenül alakultak ki. Vannak közöttük olyanok, amelyek felsőbb egyházi hatóságok intézkedésének, rendelkezésének maradványai, úgynevezett „szállományok”, de mivel ma már öntudatos megnyilatkozásai a közösségnek, a gyülekezet életének hagyományos gyakorolt tartozékaiává váltak. Hadd említsék néhány példát azok közül a hagyományok közül, amelyek évszázadokon át meghatározták és — elenyésző mértékben még ma is — meghatározzák egy-egy falusi gyülekezet életét. Ilyen többek között a gyülekezet tagjainak a társadalmi viszonyaira utaló templomi ülésrend. Nemcsak a társadalmi osztályokra való tagozódás tekintetében ad képet a gyülekezeztől, hanem tanulmányozása a régi nagycsalád szervezet szerkezetének megismerésére is szolgálhat. Kialakult és törvényszerűen kötelező volt a templom, parókia rendbentartásának hagyományos módja, melyben iskoláslányoknak, konfirmált ifjaknak, asszonyoknak és férfiaknak egyaránt megvolt a szabott köteleessége. Igen gazdag hagyományt őriznek a gyülekezetek idősebb tagjai a lelkész fizetésével kapcsolatban. Különösen a természetbeni juttatások vonatkozásában. Hagyománya van a lelkész megajándékozásának keresztelés, esketés vagy temetések alkalmával. Sokszínű hagyomány az érvényesült évszázadokon keresztül minden felsőbb egyházi tilalom ellenére az istentisztelettel kapcsolatban. Ezek között legismertebb a passió elmondása, vagy eléneklése, a temetésekénél az életírat, vagy nemzetséglévi, illetve búcsúztató felolvasása. A népi éneklésnek gyülekezeteinkben szinte vidékenként külön jellegzetessége van. Lépten-nyomon a gya-

korló lelkipásztor elé kerülnek azokban a kívánságokban a régi hagyományok, melyek a temetésen éneklendő énekek megnevezésére vonatkoznak. Még ma is előfordul, hogy a gyülekezet bizonyos hagyományos formák betartására figyelmezteti, vagy kötelezi az odakerült új lelkészt. Azt is tudjuk, hogy a jó lelkipásztor alakjára, személyére vonatkozóan is őriz hagyományokat a gyülekezet, és ezek alapján ítéli meg, vagy választja ki lelkipásztorát.

A hagyományokat azonban nemcsak a gyülekezet tagjainak emlékezete őriz és még részben gyakorolja, hanem a gyülekezetek irattárában a múlt írott emlékei, presbiteri jegyzőkönyvek, lelkési naplók, anyakönyvek lapjai is őrzik rendelkezéseiket, amelyek formáltak és alakították a gyülekezet életét. Ezek a „szállományok” az idők folyamán hagyománnyá váltak, folklorizálódtak, elszakíthatatlan részévé váltak a gyülekezet életének.

Különösen falusi kálvinista népünk emlékezete még ma is kincsesbányája a református vallási néphagyományoknak és ugyanakkor a népi vallásosság hagyományainak is. Ezek pedig nemcsak egyházunk számára hasznosak, hanem értékes részei az egyetemes magyar neprajznak és egyik nélkülözhetetlen forrása a kialakulóban levő új magyar kultúrának. Hiszen ezekre a vallásos hagyományokra is vonatkozik ez a megállapítás: „Az új magyar kultúra egyik alapját a néprajzkutatók által előbányászott néphagyományok, a népi kultúra értékes elemei képezik”.

A vallási hagyományok értékére világít rá egyébként az az újabbban egyre nagyobb méreteket öltő érdeklődés, mellyel az egyetemes vallási néprajzkutatás a vallási hagyományok, közöttük a református vallási néprajz felé fordul. Egyetértünk *Andrásfalvy* Bertalan jeles néprajztudós megállapításával: „Ez a paraszti hagyományvilág elválaszthatatlan a több ezer éves gyökerekre nyúló európai kereszténységtől. Hiszen a paraszti élet egész évi ritmusa az egyházi ünnepekhez, a természet változásainak egy vallási síkon megismételt más síkra emelt jelenségeinek ünneplésén keresztül zajlott le.” Egy másik ethnográfus állapította meg az új magyar kultúra kialakításával kapcsolatban: „a kereszténység tiszta forrásként használta a Szentírást és a keresztény kultúra elemei lehetnek számunkra ma is tiszta források.”²

Úgy gondolom, hogy az elmondottak kellőképpen megindokolták a tanulmány címében kitűzött vizsgálódás jogosságát és megerősíthetik bennünk azt, hogy gyülekezeteinknek szolgálata és felelőssége van a hagyományok őrzése és ápolása vonatkozásában, annak ellenére, hogy a gyülekezet fentebb felsorolt feladatai

között hiába keressük az idevonatkozó elkötelezést. Sőt azt is meg kell állapítanunk, hogy maga a tanulmány címében előforduló kapcsolat is szokatlan és újszerű. Hiszen még a közeli múltban is kissé elmarasztaló hangsúlyt éreztek a hagyományos keresztyén, hagyományos gyülekezet kifejezésekben. Általában olyan gyülekezeteket és keresztyéneket értettünk alatta, melyeket és akiket még nem érintett meg kellőképpen a Lélek újat teremtő ereje, hanem a templomba járás, a gyülekezeti élet rugója főleg a megszokás és az elődöktől örökölt kötelező erejű hagyomány.

Természetesen a hagyomány sohasem helyettesítheti a gyülekezet életében az Igét és a Szentlelket, a hitet, de a gyülekezet életében eleink által gyakorolt — formálisnak ható — régi szokások, hagyományok színesíthetik, gazdagíthatják a gyülekezet mai bizonygató jelét, elmélyíthetik a hitéletet. Felszínre hozásuk, összegyűjtésük és értékelésük nemcsak a közös kultúrkincs gazdagítása szempontjából fontos, hanem felhasználhatók a lelkipásztor által a gyülekezeti szolgálat megelevenítésében.

Évszázadokkal ezelőtt a református gyülekezetekben élő hagyományokat természetesen nem tartották értékeknek és fennmaradásra méltóknak, hanem inkább kigyomlálásukra, megsemmisítésükre törekedtek. Az éneklésben fennmaradt hagyományok ellenünk első megnyilatkozásnak tarthatjuk *Gelei Katona* Istvánnak az „Öreg Graduál” előszavában a passió és a lamentáció éneklése, de méginkább a szövege ellen emelt kifogásokat: „*A Lamentációkat, avagy az Jeremiás Síralmait mellyeket én nem tudom mi okon vötték volt fel az mi eleink, hogy az Nagy Héten énekellyék az Passiót, avagy az mi meg váltó Urunk Jesus Christusnak értünk való kénszenyvédésinek históriáját, az szent Mathe szerint, egy Husbéti ünnepre én corrigáltam vala meg, osztan tsak abban maradánek.* Sok rút vétségeket hánytam belőlök ki, mind az írásnak módjára, s mind az materiára, avagy historiára nézve, mert Szent Mathe szerint volt ugyan a titulusa az Passion de sok volt közzé elegyítve az több Evangelistákból is, úgy hogy sem egyik sem másik szerint nem volt igazán, hanem egészen le kellett írnom ígéről-ígére a szent Matheból s úgy kellett újjonnan meg kótáltatnom.”

Az Öreg Graduál előszavában a rosszul alkalmazott hagyományok ostromozása mellett azonban igen szép példáit találjuk a hagyományok ápolásának is: „Feltette ditséretes szép szokás tehát a jól rendeltetett Ecclesiánkban ... hogy öszvességgel mindnyájan kistsintől fogván nagyig, gyönyörűséges eggyező zengéssel mind egy tactuson énekelnek a szent gyülekezetben... Mind azon által igen szép és hasznos dolognak állítanám lenni, ha Anyai nyelveken való ditséreteket énekelnének...” Igen érdekes — és a hagyományok keletkezésére világít rá szintén az énekléssel kapcsolatos megjegyzése: „Christusi és Apostoli szerzet tehát, meg tetszik az éneklésnek ceremoniája, és volt mind a Christus üdejétől fogva az Ecclesiákban, az Nap keleti országokban. A Nap enyeszeti tartományokban és Ecclesiákban későbbedkén kezdének énekelni, s akkor is penig egy elsőben tsak imillyen alkalmazotassággal, hogy a Justina Augusta, az Valentiniánus Tsászár nője, az Arius dögletes méltelyébe kapván, annak fajzatának egy templumot akar vala Mediolanumban adna, mellyet hogy amaz nagy Ambrus Püspök meg előzhetne és kezékről elüthetne, több hívekkel együtt be méne és mikor a Gottus vitézeket a Tsászár fegyveres kézzel reájok küldötte volna, hogy őket a templumból ki hányják,

Ambrosius meg felele s azt mondá, hogy az ő nyájja mellől semmiképpen el nem mégyen, hanem ha meg akarják ölni, kész ott a templombul azzal együtt meghalni: Illyen szorossan lévén lábakon az kapcza és mint egy marokba viselvén az lelkeket, meg szeppene szegény jámbor s felajánlá magát és úgy rendelé, hogy azt az ő életekre engedtetett rövid üdőt Istenti szolgálatban foglalják és az Nap keleti Ecclesiának szokások, szerént Psalmusok és Hymnusokat énekelnének. Az üdőtől fogva osztán fel kele az a szokás, s be vétették az Nap nyugati Ecclesiákban.”³

A XVII. században tovább folytatódik egyházunkban a hagyományok ostromozása. Különösen a puritánus mozgalom hívei igyekeztek a „pápista maradványoktól” megtisztítani a gyülekezetek istentiszteleti szolgálatát és életét. Itt most csak *Kabai Bodor* Gellért 1677-ben megjelent *Traditionum humanorum flagellatio* (Emberi hagyományok ostromozása) c. latin nyelvű traktátusára hivatkozunk. Kabai kifogásolja a karácsony éjjelén tartott istentiszteleteket, melyek sok gyülekezetben megvannak és azt a benyomást keltik, mintha a karácsony szentebb és nagyobb ünnep volna a közönséges vasárnapoknál. Könyvéből azt is megtudjuk, hogy „esztelen tudatlan és bálványimádó” szokásnak és elvetendőnek tartja az úrvacsoravételkor sokak által gyakorolt „fő és térdhajtást”. Ugyancsak feleslegesnek tartja, és pápista kovásznak, a nagypéntek és az úrvacsora előtti böjtöt, melyet még a lelkészek is több helyen gyakorolnak. Megengedhetetlennek tartja a „magánsákramentumokat” (privata sacramenta), vagyis azt a gyakorlatot, hogy a sákramentumokat házaknál is kiszolgáltadják. Elvetnivalónak tartja a gregorián éneklést, az antifonákat, prózákat és Jeremiás siralmainak az éneklését.⁴

Hosszan sorolhatnánk azokat az istentiszteleti szokásokat, melyeket Kabai pápista maradványoknak, emberi hagyományoknak és így a gyülekezeti istentiszteletből kihagyandónak ítél. Ez azonban most nem feladatunk. Azt viszont meg kell állapítanunk, hogy a Kabai által ostromozott és a puritánok által is elhagyásra ítélt hagyományok tovább éltek, sőt némelyik még ma is él gyülekezeteinkben. A gyülekezet szívósan ragaszkodott hozzájuk sokszor a lelkipásztor, sőt az egyházi felsőbbség tiltó rendelkezései ellenére is. Órizte és ápolta ezeket a számára kedves és igényelt istentiszteleti szokásokat.⁵

A gyülekezetnek ez a régi szokásokhoz való ragaszkodása, s a hagyományoknak az őrzése leginkább nyomkövethető a leglátványosabb és talán éppen ezért legkedveltebb és legjobban tilalmazott passióénekléssel kapcsolatban. Igen érdekes és tanulságos ebből a szempontból *Csomasz Tóth* Kálmán véleményét meghallgatni, mert megjegyzéseiből nemcsak a gyülekezeteknek a passióhoz való szívós ragaszkodása tűnik ki, hanem az is nyilvánvalóvá lesz előttünk, hogy az éneklés régi hagyományát fenntartó lelkészek, kántorok és gyülekezetek igen drága értékeket mentettek át a jelen számára azáltal, hogy féltékenyen őrizték a kézzel írott graduálok énekeinek szövegét és dallamát. „A graduálokban leírt dallamok egytől egyig a reformáció előtti gyakorlatból ismert, többnyire pazar szépségű és nemesen ívelt gregorián melódiák, illetve azoknak érdekes magyarországi variánsai. Akik ezeket a dallamokat leírták, a maguk korában kifogástalan egyházzenei tanultságú emberek voltak, s akik ezeket a dallamokat (akár szertartási részeket, akár himnusokat, vagy passiót, litániát, lamentációt) énekelni tudták, azok egy már akkor évezredes zenei kultúrában nevelkedtek, mégpedig olyan zenei kultúrában, amely nélkül egész mai zenei műveltségünket

el sem lehet képzelni. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a graduális-gregorián anyagot a maga idejében nem csupán a régi liturgikus formáktól elszakadni nem képes megszokás igényelte, hanem a nem csekély tanultságot feltételező gyakorlat bizonyára használni is tudta, akkor nem fogunk azon sem csodálkozni, hogy még a XVIII. század vége felé is akadtak gyülekezetek, amelyek kántoruktól megkövetelték ezeknek a régi énekeknek — vagy legalábbis a nagyheti lamentációknak és a passióknak — az éneklését.⁶

Úgy gondolom, nem szükséges ezek után bővebben kifejtésem, hogy egész népünk kultúrájára nézve milyen jelentős értékeket mentett, őrzött meg, ápolta és tartott fenn a gyülekezetek hagyományokhoz ragaszkodó igénye.

A vallásos közösségek, elsősorban a katolikus egyházi közösségek által őrzött hagyományok iránti érdeklődés Európa-szerte a századforduló táján indult meg. Főleg a német, de az olasz, a francia és a spanyol néprajzi irodalomban feltűnnek a vallási vonatkozású tanulmányok. Századunk első felében ugyan csak német néprajzosok mindinkább előtérbe állították a saját népi „népi vallásosságának, mint a néplelék megnyilatkozásának vizsgálatát”.⁷

Református gyülekezeteink emlékezetében, hitéletében őrzött hagyományok felé a tudományos érdeklődés rokonszenvével és az értékesnek vélt régi vallásos szokásoknak a gyülekezet életébe és szolgálatába való újraplántálás gondolatával — tudomásunk szerint — legelőször Ravasz László fordult oda.

1915-ben a kolozsvári Út című lapban felhívást intézett a lelkesekhez: „A nép a maga történelmét mondáiban dolgozza fel, regényeit regékben mondja el, életbölcseletét példabeszédekre váltja, tehát teológiáját is kifejezi valahogy. Lehet, hogy bizonyos babonás vonásokkal átszővi, lehet, hogy érdekes és praktikus alkalmazást nyújt, lehet, hogy rituálékat teremt, de mindegyikben a saját lelke. Éppen ezért fölöttébb érdekes a lelkipásztorkodás szempontjából mindaz, amit népteológia név alá foglalhatunk. Felvetjük tehát az eszmét és felkerjük azokat a lelkesítésainkat, akiknek idejük és kedvük van ilyen tanulmányok folytatására, figyeljék meg, jegyezzék le a magyar református népteológia alapvonásait. Meg kell tehát menteni — folytatódik Ravasz sürgető felhívása — a magyar néplelék eme legdrágább alkotásait, mert sehol a magyar lélekben olyan mélyen bele nem pillanthatunk, mint ezeken a pontokon. Miután pedig legmagyarabb magyar a kálvinista, tehát a kálvinista pap áll legközelebb a néplelék szentélyéhez. Tartozó kötelességünk, hogy itt is megálljuk a helyünket.”⁸

Református részről Imre Lajos kolozsvári teológiai tanár 1922-ben megjelent, *A falu művelődése* című munkáját mondhatjuk első olyan, könyv alakban megjelent műnek, amely a gyülekezetekben őrzött hagyományok a népi vallásosság, a hivatalos liturgia mellett a „paraliturgiák” felé fordította a figyelmet. Jelentősek azok a törekvések, melyek dr. Újszászy Kálmán, dr. Szabó Zoltán nevéhez, illetve a sárospataki Faluszemináriumhoz fűződnek. Külön kell foglalkoznunk dr. Illyés Endre ilyen irányú és legjelentősebb eredményeket elért munkásságával. A magyar református földművelő nép — tehát a magyar reformátusság döntő többségének — lelki életét, vallásos világát tárta fel 1931-ben megjelent könyvében. Ez a munka úttörő jellegű a református vallási hagyományok kutatásának terén. Az Illyés Endre munkájában közreadott hagyományanyag nagy nyeresége egyházunknak, de magyar népünk nyelve és kultúrája vo-

natkozásában is számottevő gazdagodást jelent. Alapvetésül szolgálhat minden ezután meginduló, a gyülekezeteink hagyományai feltárására vállalkozó munkálatnak. Míg Illyés Endre munkájában a gyülekezetek tagjainak emlékezetében őrzött, vagy gyakorlatában élő vallási néphagyományok feltárására vállalkozott, másik jelentős munkájában az egyházfegyelemtől szóló könyvében, a múlt írott emlékeiből hozta felszínre a hagyományokat.⁹

A második világháborút megelőző években az egyháziak mellett világi néprajzkutatók is felfigyelnek a református gyülekezetek által őrzött értékes hagyományokra. Gyórfy István a lelkesképzés tantárgyai közé javasolja a néprajz és a néplelektan felvételét, hogy ezek ismerete által a lelkesz képezését, vagy indíttatást nyerjen arra, a velük való együttélés közben megismerhesse a nép lelkét és felszínre hozhassa a lélek mélyén rejtőző több századra visszanyúló hagyományokat. 1941-ben dr. Gunda Béla a Református Élet hasábjain hívja fel a lelkeseknek és az egyházi közvéleménynek a figyelmét a gyülekezetek istentiszteleti gyakorlatához fűződő régi szokások értéke és fontosságára, hangsúlyozván a gyülekezetek hagyományőrző és -ápoló felelőssége mellett a lelkipásztorok még nagyobb felelősségét a vallásos népi kultúra feltárásában és közkinccsé tételében. Például állítja Kiss Géza kákicsi lelkeszt, aki református népünk vallásos hagyományvilágát még eddig legmaradandóbban, a lelki mélységet és tisztaságot is keresve, *Ormányság* c. monográfiájában ábrázolta. Különösen ajánlja a lelkipásztoroknak az olyan néprajzi vizsgálódást, mely arra irányul, hogy népünk miképpen vett részt az egyetemes magyar hagyományok őrzésében s a kálvinizmustól formált lelki tulajdonságai miképpen befolyásolták néprajzi képének alakulását. Fontosnak tartja azoknak a vallási, egyházi mozzanatoknak, jelenségeknek a gyűjtését, melyeket a falusi kálvinista társadalom századok óta őriz, hagyományosan gyakorol, átél, legtöbbször lelkipásztortól és az egyházi előírásoktól teljesen függetlenül, vagy azok ellenére is. „Mennyivel könnyebben és biztosabban mozoghatna a fiatal lelkesz, ha tudná, hogy a gyülekezetnek, amelyben szolgál saját személyét és munkakörét érintő számtalan hagyománya van. Ha a halottasházba belép, vigasztalásának a népi gyász formáit is figyelembe kell venni. *Neki kell megérteni a népet és nem a népnek őt. Megérteni pedig csak akkor tud, ha ismeri a gyülekezet lelki múltját, hagyományos törvényeit.*”¹⁰

Mostani időnkben a liturgiai reform megvalósításán fáradozó lelkipásztorok sokat merítettek azokból a hagyományokból is, melyeket református gyülekeze- teink őriztek meg istentiszteleti gyakorlatukban.

A Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szakosztálya keretében működő Református Vallási Néprajzi Szekció feladata nemcsak a gyülekezetekben őrzött és ápolta hagyományok összegyűjtése és konzerválása, gyülekezeti múltunk egy-egy pillanatának rögzítése, hanem az is, hogy a felszínre hozott hagyományokat a gyülekezeti élet, a lelkipásztorkodás szempontjából is értékelje. Megfelelő módon átformálva visszajuttassa az istentisztelet gyakorlatába, gazdagítva és színesítve vele nemcsak az istentiszteletet, hanem az egész magyar kultúrát is. Ez a kultúra a múltban is és a jelenben is számtalan összetevő funkcionális eredménye. Az összetevők egy része a mában továbbélő tegnap, a múlt, a hagyomány. A hagyomány egy része az emberiség hiedelemvilágából származó vallásos jellegű összetevő, illetve egyházi jellegű. Amikor a reformátusság és a néprajz, illetve a református

gyülekezetek és a vallásos hagyományok viszonyáról és kapcsolatáról beszélünk, akkor arra a hagyományra mint a mai magyar kultúra egyik összetevőjére kell gondolunk, amit vallásos református népünk évszázadokon át őrzött, ápolt és adott a magyar kultúrának.¹¹

A néprajztudomány azon ágát, amely ennek a hagyományvilágnak, még tágabban a társadalomnéprajzon belül a kultúra vallásos, egyházi, illetve számunkra református eredetű összetevőivel foglalkozik, azokat meg akarja ismerni, rendszerezni kívánja, vallási néprajznak nevezzük. Az ilyen jellegű — részben ismertett — múltbeli és jelenlegi munkásság nagy pozitívuma a magyarországi református egyház tudományos életének, egyben sürgető felhívás is azoknak a hiányoknak a pótlására, amelyek éppen az eredmények áttekintése során olyan nagy bőséggel tűnnek szemünk elé. Viszont alkalmasak arra is, hogy nyilvánvalóvá tegyék gyülekezeteink dicséretes érdemeit e hagyománykincs megőrzésében és felelősségét azok további ápolására vonatkozóan.

Molnár Ambrus

„Ne küszködünk soha örök Istenünkkel”

Bessenyei György (1747—1811), akiről gyakran írják az irodalomtörténeti tanulmányok és kézikönyvek, hogy a hazai protestáns egyházak úgense, (sajnos Zoványi az ágensek névsorában nem említi), jónéhány hasonló értelmű sort vagy mondatot írt le különféle munkáiban, mint ami a címben olvasható. 1837-ben úgy emlékezett rá nevelt famulusa, Laczka János, hogy „a vallás dolgaival keveset tépelődött” (PEIL 1872, 457.); — ő azonban nem sokat olvashatta gazdája munkáit, mert akkor lépten-nyomon bele kellett volna botlania a vallás dolgaival küszködésbe, erkölcsi—kritikai vagy filozófiai—agnosztikus kérdések alakjában. főként pedig tudta volna, hogy a vallásváltoztatás miatt mennyit tépelődött. Még egyetlen, hitelesnek tekintett arcmása is vallásváltoztatása miatt maradt meg (1779-ben tért át katolikusnak), noha ő azt mondta *Kazinczy*nak, hogy arcképe nincs, de látható Innsbruck városában, J. F. Greipel (1720—1798) *A Szent István-rend vitézeinek első együttes áldozása a bécsi Burg kápolnájában* című falfestményén. „Amennyire mélységes volt a régi hitétől való aversio-ja, annyira felületlen volt az újhoz való conversio-ja. Vallást változtatni lehet a szív, az érzelem alapján is, de a »creco«-t az értelem mondja ki, amihez pedig — Mária Terézia és Grassné szavait idézve — az Isten kegyelme is szükséges” — állapítja meg róla elegáns tapintattal Csóka J. Lajos (Pannonhalmi Szemle 1936, 135.). Visszásságokkal teljes, és ellentétes értelmű tényezőkkel a való, — ezért a Bessenyeiről szóló tanulmányok, az egyetlen igazi monográfia (*Gálos Rezsőé*, amelynek irányzatán látszik, hogy 1951-ben jelent meg) úgyszintén, mert nem akarják érteni ezt a tépelődést. Bessenyeit végigkísérik az életén a *pataki kisdiák emlékei*, állandóan hangoztatja a neveltetés kitörülhetetlen nyomait, a despotizmus és fanatizmus árnyékának völgyében alkotván a vallásváltoztatást képtelenségnek ítéli. Mégis megteszi végtére. Ügyvélt protestáns ügyvivői tisztisége (sőt, némelykor titkos ágensinek titulált megbízásféléje) miatt nekünk azt kell kérdeznünk: minémű lelkeséggel, miféle elszánással, milyen tudattal és gondolkodással vállalta a közbenjárást hátrányos

1. Molnár Ambrus: Az egyház külső rendje (Tanulmányok a magyarországi református egyház történetéből 1867—1978) Főszerkesztő: Dr. Bartha Tibor és Dr. Makkai László Budapest, 1983. — 2. *Andrásfalvy Bertalan*: Hallgatóság nélküli népművészet (*Lukács László*: A néphagyományok szerepe a mai magyar kultúrában) (Előadás a székesfehérvári István király Múzeumban) 1981. — 3. „Öreg Graduál” Az Isten ditsóítottésének módjairól való ajánló levél-ében (Hajdúböszörményi példány) — 4. *Kabai Bodor Gellért*: *Traditio humanorum flagellatio* Debrecen, 1877, vö. *Czeplédy Sándor*: Emberi hagyományok ostromozása. Református Egyház XVI. évf. 3. szám 59—63. — 5. *Ujszászy Kálmán*: A falu. Utmutatás a magyar falu tanulmányozásához. Sárospatak, 1936. — 6. Cs. *Tóth Kálmán*: Az éneklésre tartozó regulák 1807-ből. Református Egyház VI. évf. 9. sz. 15. — 7. *Gunda Béla*: A református vallási néprajz fogalma és mai feladatai (Előadás a DC plénumán a vallási néprajzi szekció ülésén 1981-ben), továbbá *Bartha Elek*: A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban Debrecen, 1980. — 8. *Ravasz László* egy másik írásában a beltelemes játékokat és a passiókat revidéált szöveggel és dallammal felhasználhatónak tartja a vallásantitásban. Az Út I. évf. 1. sz. 111. — 9. *Ilyés Endre*: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára. Szeged, 1931. továbbá ú.: *Egyházfegyelem a magyar református egyházban (XVI—XIX. századokban)* Debrecen, 1941. — 10. *Gunda Béla*: Református vallási néprajz. Református Elet 1941. március 29., továbbá: *Győrffy István*: A néphagyomány és a nemzeti művelődés, Budapest, 1939. — 11. *Dankó Imre*: A reformátusság és a néprajz (Előadás a vallási néprajzi szekció tavaszi konferenciáján, 1981-ben Berektördön)

helyzetű felekezeteért, és jóléte biztosító fizetést is kapott?

Világítsunk rá a kérdésre eddig kiadatlan kézírata néhány részletével. Ez is lazán összefüggő, többműfajúnak tekinthető, amelyeken egyaránt átleng a jellemző látás, lírai filozofálgatás, — némelykor a karcolat és esszéstílus felé hajló elmélkedés, — általában jellemző alkotásaira.

A Tiszánúli Egyházkerület Nagykönyvtárának kézíratai között R 1647 jelzettel őrzött kötet az első két szakaszt számozza, a többiek elkülönítése nem bizonyos mindenütt, a címe: *FILOSOFIA vagy természet. Voltérbul, Robinétbul, Mirabobul, Ruszszobul, Hümbül [sic!], Fridrikbül, sat. Hol a naturalisták tudománya fel felfedeztetik.*

A kötet tartalma:

1. pp. 1— 5. Az emberi igazságról hit szerint,
2. pp. 6— 11. Hogy a Természetbe annak örökös rendire való nézve, van é ellenkezés vagy nints,
3. pp. 12— 13. Mi a' fő és rosz egy Emberre való nézve,
4. pp. 14— 16. Az ISTENRE való nézve egész Emberi Nemzet téssen egy Embert,
5. pp. 17— 18. FONT, SZÁM, MÉRTÉK, EMBERI TUDOMÁNY,
6. pp. 19— 20. Az ISTEN Létiről [vers],
7. pp. 20— 25. MINDEN EMBER IRIGY,
8. pp. 26— 33. Lehet é Természete felett való dolgokat, hallomásból hinni,
9. pp. 33— 36. A Világnak Teste, miként fűghet az maga nehézsége, és könnyúsége közt,
10. pp. 36— 37. Miben ál a MINDEN vagy ez a VILÁG?
11. pp. 37— 52. A VILÁGNAK ÉLETE VAGY LEHELLETE,
12. pp. 52— 63. ISTEN,
13. pp. 63— 75. TEST, ÉRZÉS-VILÁG, LÉLEK, GONDOLAT-VILÁG,

14. pp. 75—79. Az Emberi Okoskodásnak vagy bizonyos Ismeretségnek, Próbának fonala el szakad, az keresésnek uttyán,
 15. pp. 79—81. Az Emberi Természetnek változása, vagy álhatatlansága,
 16. pp. 81—124. PARIADES TÉRESE [párbeszédes],
 17. pp. 124—134. SZERETSEN LEVÉL,
 18. pp. 135—142. Az Emberi Szabad akarat...

[A 19—27. szakasz más kéz írása!]

19. pp. 143—148. Isten, Természet,
 20. pp. 148—155. A' Tértítésnek Lelke Istené [=Holmi 2. rész],
 21. pp. 155—160. Testben, Fizikában van tsak ellene álhatatlan próba, igazság, de erköltsbe, Törvényben, Hitben nints, nem is lehet [=Holmi 4. rész],
 22. pp. 161—170. A' Hitbe való erőltetés vakság, gonoszság, ostobaság [=Holmi 3. rész],
 23. pp. 170—180. Az Eliseum tsendes mezején Plátó egy Baráttal öszve jön [párbeszédes],
 24. pp. 181—189. Emberi Öröm. Nagyság, Nyugodalom [=Holmi 6. rész],
 25. pp. 189—202. Az Istennek mássáról,
 26. pp. 202—211. Lehet e' Aranyat tsinálni [=Holmi 7. rész],
 27. pp. 211—217. Régi Magyarság [=Holmi 8. rész].

Sajnos, a kézirat sehol nem tartalmaz olyan adatot, amely közvetlenül utalna a keletkezés idejére, vagy a tulajdonosra. A *Tolerantia* és a *Filosofia* hasonlósága miatt egyidejű keletkezésükre gondolhatunk. A *Filosofia* végére másolt részleteket a szerzőjük kívánságára is másolhatták a *Holmiból*, de később is leírhatta ezeket valaki egy nagyobb gyűjteményből. Aligha tévedünk, ha nem tartjuk 1778-nál korábbinak, de még akkor is, ha bebizonyosodna, hogy volt korábbi fogalmazványa némelyik részletnek, és a tisztázata a végső forma, alig lehet a kéziratot későbbre kelteznünk az 1780-as évek első, legvégső esetben a második felénél (az OSZK Oct Hung. 508 kéziratában található másolat ezt megerősíti, vö. ItK 1950, 11—28.) A mostanáig eldöntetlen kérdéseket remélhetőleg a kritikai kiadásnak sikerül megoldania. Pillanatnyilag elég, ha összegzem a szerzősre vonatkozó érveimet. Valaha, kezdő könyvtárosként felfigyeltem a jellegzetes írásra; s mikor később majd fölbukkant a félrerakott könyvek és kéziratok közül a *Tolerantia*, nem volt nehéz ráismer-nem.

(1) A kisbetűk között a *d, gy, sz* kanyarítása, az el-sietett vagy rajzoltabb írás dőlésszöge, a nagybetűs ki-emelés, az aláhúzás, az egybe vagy különírás, és az egész íráskép kétségtelenül azonos mindkét kötetben.

(2) A két kötet ugyanazon mester munkája, ha nem egyszerre kötötte is őket. Azonos a barnásvörös elő-zékpapír mintázata, a barna bőr, a két kötet mérete kb. tíz milliméterrel tér el, az aranyozott gerinc gör-getőmintája (stilizált, haránt inda és pálcacalemekből alkotott végtelen dísz) német könyveken sem ritka, de olyanokon is előfordul, amelyeket feltehetőleg Debrecenben kötöttek. A könyvkötők vándorlása és a közös műhelyből vásárolt szerszámok elterjedt használata miatt a kötetes helye eldönthetetlen külső adatok nélkül.

(3) Hasonló apró bőrcímke van mindkét kötetben, a *Filosofia* BESSENYEI alakban tartalmazza a szerző nevét, mást nem. A *Tolerantia* a cím rövidítését a szerző szintén nem teljes nevével mutathatta, amennyire a töredezett címkemaradványok sejtetik. Elko-pott és szétlazult a *Tolerantia*, megviseltebbé vált a

kiadásra előkészítés során. Viszonylag ép a *Filosofia*. Ha a kutatás során fölbukkant egyéb adatunk is lesz, eldönthető, hogy volt-e több előre elkészített, üres kö-tete Bessenyeinek, vagy a szintén szokásos módon, összefűzött árkuspapírra tisztázott, a kész kéziratot költette be maga, vagy a későbbi tulajdonos, akinek ajándékozta.

Keletkezése századik évfordulóján megjelent a test-vérkézirat, a *Tolerantia* (amely Pap Károly hagyaté-kával szintén kéziratári rész R 3149/1 jelzettel; s még az R 614, R 615, R 616 jelzetű kézirat is Bessenyei mű-veinek egykorú másolata vagy saját írása, illetve az R 473 a jelzetű gyűjtemény is tartalmaz egy feltehető-leg tőle eredő levélmásolatot), sokszorosításban, a Bes-senyei György Tanárképző Főiskola útján utószóval közrebocsátotta *Némedi Lajos* 550 példányban (Nyír-egyháza 1978). A *Filosofia* remélhetőleg sorra kerül a kritikai összkiadásban, és érvényesül F. *Csanak* Dóra perújítása, aki előbb külön (ItK 1978, 417—431) részle-tesen, majd *Teleki* Józsefről írott könyvében összefog-laltan (Bp. 1983) helyesbítette a haladó-maradi egysze-rűsítés jegyében fogant tanulmányok örökölt tévedé-seit, és a Bessenyei konzisztórium lehetőségeink meg-rajzolásával rámutatott az eredménytelenség valós okaira.

A *Filosofia* néhány vonásának kiemelésével lássuk, milyen lehetett Bessenyei hozzáállása egyháza ügyei-hez. E néhány idézet természetesen olyan vonásokat hangsúlyoz, amelyek egész életművében érvényesülnek.

(1) Bírálható-kétkedő megnyilvánulásai gyakoriak, ám az udvari vagy egyházpolitikai ügyekre közvetle-nül azonosítható utalás sehol nincs. „Hol van olly Profeta, kit ezer annyi nép nem hazuttol mint igazol!” — kérdezi mindjárt az első lapon. Négy lappal hát-rább: „Írt é Habakuk, Náhum valaha, Tamás, Péter, Pál, János írtak é?”

(2) Ha bibliakritikája ilyen hétköznapi, várható a csodák kicsinylése: „A Paraszt és tudatlan embernek, minden jó Ficusus, vagy Kártya játékos tsudát tehet. Mert ók valamely történet, előttök meg foghatatlan módon esik meg, azt mind tsudának hiszik” (2. lap). Egyúttal a csalások kivétel nélküli elvetése követke-zik: „A tsuda tételek tudjuk minden nemzetnél tsak Vallásra való nézve estek meg, Papok, Apostolok, Pró-féták által, már pedig örököseb igazság ennél nintsen, hogy Vallásába e Világon minden Nemzet hazudot na-gyobb részént, és tsak akkor mondot igazságot mikor vallotta, hogy van hatalmas Erő [!] Isten, ki uralkodik, bölts, és örökké való létébe” (29—30).

(3) A keresztyén Európa hatalommal való visszaélé-sének és szent szín alá rejtésének a legenyhébb meg-bélyegzései közé tartozik az ilyen megállapítás: „Ha Te ölsz meg ölnék; de ha egész Ármáda öl mentül többet öl, annál nagyobb ditsósséget szerez, és még *Te Deum Laudamust* tsinál. Akar légyen igassága, a szomszéd Országát el venni akar nem” (62).

(4) A világ ilyen volta következtében kérdezi le-mondólag (kanyargós gondolatmenet végén): „Mitsoda hát egy ember? egy ollyan hab, melyet a szél szüntelen hajt, 's, végre parthoz ütven széllyel tsap” (25). Nem minden borongás nélkül fogalmazza meg azt is, hogy „Az Emberi Szabad akarat mindenkor érzsébe határozatlik meg. Az Ember a Természetnek részé lévén olly zsüiséges képpen annak törvényei alá van vettetve; mint egyéb állatok, és a Planéták” (135). Lé-nyeges mondanivalója ez a meghatározottság, nagyobb betűvel írja, aláhúzva, mint a szenzualizmus közismert tételének ezt a megfogalmazását: „Az érzsének, Törté-netnek, Léleknek szabadságai, okozzák, hogy az Ember

önnön Hatalmába nintsen, és magáruul önnön javát, gyönyörűségét ki vévén, semmibe másnak állandóságot nem ígérhet, sem fogadhat" (23).

(5) Nem tanácsos olvasmányélményeiből leszűrt tételezésében túl eredeti és összefüggő rendszert felfedeznünk, alkotássá főként anyanyelvi megfogalmazásuk által válnak. Nem következetes anyagi elvrendszert lát (d'Holbach hatása dacára), hanem túltekint az őselemek végső valóján: „Van még valami erő a négy éltető állatba mely az okbul áll talán, de még is osztán nem annak lenni láttatik" (43). Végül addig jut el, hogy „Van hát ezek szerint a Természetbe olly erő, mely a négy éltető állatok közt, szabadon dolgozik szüntelen és a mely erőnek ők tsak szolgálai. Ez az erő nem idő, ha nem a Világnak Lelke, annak ereje, hatalma, azaz ISTEN. Mitsoda az Isten, és hogy lehet rólla gondolkozni, VALLÁS, HIT, Revellatio nélkül, tsak Természet szerint Filosofice" (52) — erre nem talál végleges választ. De az ember kicsisége, és az agnoszticizmus kísértése dacára is állítja, hogy „A Természet szerint való Hit pedig olly, melyet az ember. neveltetésnek tudományai ellen is józan okoskodásból el fogad" (5). Ez az elméletileg ellenőrzött és megalapozott, próbált bizonyosság tehát oda vezet, hogy „Ez az szó ISTEN nem térszen egyebet, hanem örök és véghetetlen mindenüvé kiterjedet Lételt 's TERMÉSZETET" (14). Ezt a valót azonban érteni nem egyszerű, mert „Két Világa van az Embernek: Testi, és Lelki, a Testibe valósággal lakik, él; a Lelkibe pedig tsak gondolattal jár" (63).

Bessenyei a gondolatok, tanulmányok, udvari praktikák, előkelő élet, bizonytalan megélhetés, fordítási megbízatások, cenzúra, fogadások, házassági tervek és eladósodott birtokügyek kuszaságában, hétköznapi mikrokozmoszában kísérli meg a makrokozmosz és a legbensőbb állásfoglalásának tisztázását, s lemondólag tanácsolja, mint a címül kiemelt sorban: „Az Istennel ne tsatáz, mert te Néki, sem Létéből, sem Természetiből soha semmit meg nem foghatsz sem tulajdonságait érteni elégséges nem vagy" (63).

(6) Ő maga mégis egyre csatázott, küzdött munkáiban a legvégső és elvont gondolatokkal. Ellenben, természettudományos műveltsége alig lehetett akkora, hogy írásai mögött a fizikoteológiát (Szauder szerint) színvonalasan művelők fölé kellene helyeznünk. Mindenben persze nem is pótolhatta nagy olvasottsága az elmélyült felsőoktatásban részesültek szakmai iskolázoltságát. De az áttérés-hittérítés gyötrelmei között egyebekben sem várhatjuk, hogy a művelt társalkodásra akkoriban jellemző igyekezeteknél mélyebbre hatoljon. Fiókjá számára, mert élő színielőadásra nem szánhatta, sokszor egyhangú olvasmány az egyház romlott gyakorlatának terméketlen marcangolása. A *Pariades térése* érdekesen mutatja ezt. Agitálja a konfucianus kínait a keresztyén, majd a párbeszédbe belekapcsolódnak a különféle vallások és irányzatok képviselői. Mindegyiküké csupa negatív kép. Nem látja Bessenyei, hogy okának kell lennie, ha ilyen vonások mindig újraélednek, s korántsem csak intézményes vallások sajátjai; nem is kutatja tehát, mi oka lehet a mintegy korra és világnézetre vagy társadalmi berendezkedésre tekintet nélkül megtalálható negatívumoknak. De érdekesen végzi a győzködők vitáját, mert végül sorshúzásra juttatja őket, másként döntenie nem lehet, — van azonban egy üresen hagyott cédula, lehetne a nihil jelképe. „Imátkoznak, a Török el kezd iszonyúan ordítani, ellézni, a Pápista susog, olvasót forgat, a Kálvinista sóltárt kezd énekelni, a Sidó rikólt, vinnyog, az Ó Hitő Liturgiáz, koledál, a Lutheranus Evangyéliumot olvass, az Áriánus mormol

magába, a Quaker el ragadtatik buzgóságába, huzza vonnya árbázattyát, tajtékzik szájja, mintha nyavalya törvén, A Filosofoz, tsudálkozik, sohajt, s a szánozkodásból nevet, Végre huz, és azt a tzedulát kapja meg, mellyen semmi sem volt" (124).

(7) E néhány rövid részlet elegendően érzékelteti Bessenyei gondolkodásának azokat a köreit, amelyek nem csak szépiroíi törekvéseiben, hanem szükségszerűen érvényesültek egyházpolitikai szerepvállalásában is. Nem volt páratlan az ilyen típusú vallásosság abban a korban, sem a Habsburg-pártiak, sem a Habsburg-ellenesek között. Foglalatául kínálkozik az a verses megfogalmazás, amely összefogottabb, mint Bessenyei sok, különálló darabkából összerakott vagy terjedős gondolatmenete.

Az ISTEN Létiről.

*Mond meg ki tudhatná az Istent mitsoda
És természetibe felettünk kitsoda
Nem tűz nem víz, nem föld, nem ég természeti
Még is e dolgokat tarthatja nagy Léti
Mond meg mitsoda az, aminek nem Lehet
Kezdheti, sem végi, és magából élhet,
Vagyon ollyan erő, melly Világunk tartya
S számtalan kerekít tsendesen mozgattya,
De nem szóll senkinek külön személlýébe
El terjedet széllýel örökös méllýébe.
Egünk kárpittyain tsillagokba fénylik
Mellynek magas bóttýán előttünk kékellik
A Bértznek tetején szörnýű Kősziklákba
Mutattya hatalmát sugár magosságba
Lapos térséginken a szelkkel forog
Hol füveken, vákon, szókdósvén úgy zuhog
Folyó vizeinkbe örvényeket tsinál
Széles tavainkba mozog, de meg is áll
Erdők közt zengedez madarak szavával
Hárkál a Patakba, tsendes zugásával,
Érez az Emberbe, kit huz édességhez,
És nevetve szoktat gyakorta inséghez
Elégedjünk meg hát érzékenységinken
Ne küszködjünk soha örök Istenünkkel.
Érezzük nagy Létit, de ne magyarázzuk
Éllýünk amint Lehet s Törvényit vígyázzuk*

(19—20.).

*

Benne munkált Bessenyeiben a protestáns örökség, de ennek részletezett összegzéséhez csak a rég elavult kezdeményezésekre hivatkozhatunk. Rehabilitálás vagy kánonizálás helyett láttatnunk kell, hogy soha nem volt hitvalló Bessenyei, erre joggal utalt *Szabados Béla* (Protestáns Szemle 1936, 506—509.). Hitvalló felekezetét tehát deista és borulató agnoszticizmustól sem mentes fanatizmusbírálattal képviselte, amely magartása végül mégis áttéréssel pecsételődött meg.

Állásfoglalása jórészt abból következik, hogy serdülten mindjárt az udvarba került, itt tanulta az eszmélkedés, gondolkodás idiomáit, Bécsben pótolta önműveléssel tájékozottsága hiányait, elidegenülve előző életétől. A császárvárosból később alátékintve nem szemlélhette úgy a képviselendő hazai reformátusság kérdéseit, mint akik a való életben szembesültek vele, pl. Domokosék. Abban a környezetben, ahol egymást érték a renegát protestánsok és kételkedő udvaroncok, közelebről Grassné és a királynő szoknyája mellől, az sem tűnhetett föl eléggé élesen számára, hogy vi-

szonzásul a fanatizmus csipkedése és befolyásosságával kérdés nem elég.

Gondolkodásából és állásfoglalásából is következett, hogy még akkor is kevés lett volna a sikere ebben a kényes ügyben, ha hivatalnoki rátermettsége és diplomáciai jártassága segíthette volna. Ráadásul nem is volt igazi állása.

Bessenyei nincs abban a helyzetben, hogy bármiféle hivatalosnak tekinthető kinevezésre és okmányra hivatkozzék, mikor a kancellária kihallgatásra idézi, majd kielégítőnek nem találván, írásos magyarázatot kér. Az eddigi kutatás sem tud Mária Terézia konzisztoriális egyházkormányzati tervezetének írásos formájáról. Az ügyvélt ügyvivői pozíciót tehát legfeljebb nemhivatalosnak, közmegegyezésen alapulóknak tekinthetjük.

Bizonytalan voltát mutatja, hogy Bessenyei csupán 1773. decemberében lépett ki a gárdából, és pártfogója (Grassné) már 1774. január 14-én a kancelláriai akadémioskodás miatt méltatlankodik, és 1774. február 19-én írt levelében már azon könyvtárőri állás iránt puhatólódik, meg a velejáró fizetség iránt, amit majd 1779. december 22-én ismét elővett, és végül Mária Terézia megírta a kinevező okmányt 1780. január 29-én. De nem csupán bizonytalan volt az ügy még az udvarból nézve is, hanem a kancelláriai jelentésre Mária Terézia írásban úgy nyilatkozott, hogy Bessenyeitől semmiféle kérelmet nem fogad el, legkevesebb vallásügyit (1774). — majd úgy nyilatkozott, hogy soha közügyben az ő megbízásából nem járt el (1777). Amúgy, védelme biztatásokra, az audiencián elhangzó elismerésekre korlátozódott, s az ilyenfajta védelem attól kezdve érvényesült, hogy (ismét Grassné közbenjárására) 1772-ben neki ajánlhatta művét Bessenyei; azaz a bugyi konferencia előtt el kellett dőlnie, hogy Belezna a királynő kedvére pártfogolja a testőrirt.

Nem volt megoldottabb Bessenyei pártfogójának a megbízása sem, aki már azzal a bejelentésével megszegte a megállapodást, hogy az alakulásban levő konzistorium teljhatalmú urának tekintvén magát, személyi titkárt is alkalmazott előzetes hozzájárulás nélkül, akinek tekintélyes fizetését is egyszerűen kiszabta a kerületekre.

Belezna Miklós nyugalmazott generális kastélyában a hagyomány szerint Mária Terézia apoteózisát ábrázoló falfestmény volt — azaz a személyi kultusz valláspótlékának ez a képszerű ábrázolása a reformátusok vezéralakul kizemelt (és önjelölt) képviselőjét hitvallási meggyőződésében nem háborította meg. „Sem a politikai gondolkodás képessége nem adatott meg neki, sem hiúsága nem engedte, hogy magának és másoknak bevallja, hogy társadalmi és személyi súlya korántsem olyan nagy, mint amilyennek ő és hitsorsosai remélték. Mindehhez járult az az alighanem katonai hivatásából eredő tulajdonsága, hogy ellentmondást nem tűrve szeretett parancsolgatni” — jellemzi F. Csanak Dóra (ItK 1978, 421.). Neki sem csak a kerületekkel gyűlt meg a baja, hanem mindjárt a kancellária hozta tudomására, hogy sem főgondnoki címét, sem a konzisztoriális szervezetet nem tekintik törvényesnek. Ahogyan megalakult volna, olyan formában soha nem is hívta egybe többé Belezna. Az elutasítást azonban semmibe vette, a maga és a Bessenyei el-nem-ismerését nem hozta megbízói, a kerületek tudomására, hanem folyt tovább az intézkedés és hitegetés.

Ha teljesen Belezna befolyása alá nem került, Bessenyeinek előbb-utóbb gyanítania kellett, hogy a királynő gráciája dacára sem állhat fönn az érvényes és érvényesítendő protestánsügyi rendelkezésektől el-

térő szervezet, illetve a katolizáló célkitűzésekkel összhangban vannak a pártfogoltakkal sejtetett biztatások, de ilyen felsőbb óhajra hivatkozás kevés a másirányú törekvések elismertetésére. Az is kiviláglott, hogy a zsinattartási joguktól megfosztott protestánsok, akik leplezetlenül Habsburg-ellenesek, nem vallhatják oly hévvel a királynő mégoly haladó törekvéseit sem magukénak, mint a nyakukra ültetett Habsburg-pártiak és csatlósaiak.

Ebben a helyzetben Bessenyei durva támadása, *Teleki* ellen, *Nagy* Sámuel megrágalmazása, tévesnek vagy hamisnak bizonyult információk, Bessenyei által fordított protestánsellenes könyv tovább rontotta a kapcsolatokat. Belezna és Bessenyei ekkoriban megromlott, majd megszakadt kapcsolatáról sincs kielégítő képünk, főleg Domokosék intrikájának tulajdonítása homályos. Bessenyei teljesen véltlen mindebben nem lehet, és ez a protestánsok helyzetének alakulásán is meglátszott, írói életműve fölött sem múlhatott el nyomtalanul. Nem kétséges a jószándéka, ám fölvertezen lehetett arra, amire vállalkozott. Inkább játszotta a pártfogót, mintsem az lehetett volna. Az elmégesedett helyzetben Telekitől is goromba visszavágás, hogy *Harlequin* névvel illette, de valóban, nagyrészt szerepjátszás volt az, amit a számfelletti titkos ágens, főkonzisztórium titkár és hasonló névvel szokás illetni.

Ez a sarkított (és a legrövidebben vázolt) kép adódik azoknak a dokumentumoknak alapján, amelyeket *Révész* lapja (1873, 1876), *Széll* Farkas bevezető tanulmánya (1894) és *Zoványi* összefoglaló tanulmányának okmánytára (3) közreadott. F. Csanak Dóra többször említett úttörésén kívül jószerivel nem említhetünk olyan tanulmányt, amely újabb levéltári adalékokra alapozva fogalmazta volna meg következtetéseit.

Az író Bessenyei jelentőségét ma még a korábrinál is többre becsüljük. Ebből nem következik, hogy a Bécsben világát élő hajdani gárdatiszt minden vonását e szerint ábrázoljuk, és az írói művei valamint nem írói magatartása közötti törést mellőzzük. Lássuk ismét a Ráday Gyűjtemény rég ismert dokumentumának szövegét: „Bessenyei György kilépvén a' Gárdából, Gener(alis) Belezna által, a' ki a' Reform(ata) Ecclesiáknak Protectora volt M(ária) Therézia előtt, Religionaris Agensnek tététtet. Bessenyei olly formát reményelt, hogy a' Generalis kinek egész szeretetét megnyerte vala, őtet ex asse heresének teszi, és vele Podmaniczky Ersébeth kisasszonyt elvéteti, hogy így a' Generálisné is (Podmaniczky Anna Maria) meg egygyezzek férjének végzésében. Azonban a' nagy kedvesség itt is hülni kezdett, B. haladni látván reményeinek teljesedését, irt a' Generalisnak, 's szertelen kívánságokat tett.

A' Generalis megbosszankodott 's ezt a' rövid levelet irta neki:

Bizodalmas Össém Uram!

Ime küldök 200 f(orin)tot, 's azt tanácslom, hogy jó volna a' Tiszahátra lejönni 's Bécset oda hagyni.

Vagyok

köteles szolgálja
Belezna Miklós."

Kazinczy hozzátette, hogy a *kedves* szó elmaradt a megszólításból, s hogy mindezt *Nyéki Németh* János (1748—1807) révén tudja, aki titkára és ügyvédje volt akkoriban Beleznaynak; *Kazinczy* följegyzése 1803. március 28-án kelt Debrecenben (ItK 1927, 243—244). Ha az irodalomtörténetnek nem sikerülne az ellenkezőt igazolnia, akkor mégsem volna túlzás Bessenyei

quasi agensi forgolódásának anyagi indítékait kutatunk; annál is inkább, mert ezután következett áttérése, s a tiszteletbeli könyvtáróri tisztséggel járó penziót meg is kapta, amelyet már 1774 februárjában szeretett volna Grassné, az valóban meg is oldotta volna idejében Bessenyei helyzetét.

Mindezek adatszerű tisztázása nem csupán öröklött nézetek ismétlésétől óv meg, amelyek utat találtak a legújabb kézikönyvekbe is, hanem egyúttal elköteleznek, hogy a türelmi rendelet körüli évtizedek szellemi mozgalmait igényesebben tekintsük át. Mert ezekkel együtt ott van az egyházkormányzás ügye. Egyházjogi, egyházszerkezeti kérdéseknek szentelt összefoglaló tanulmányok viszont Miklós Ödön és Zoványi Jenő óta hiányoznak; Bessenyei működését ilyen összefüggésben is egyedül Zoványi vázolta.

Bessenyei református szempontú áttekintéséhez igen nagy segítség lesz a néhány éven belül várható első kritikai összkiadás. De egyúttal kihívás ez, hogy az irodalom által nem vállalható, és irodalomtudományilag megoldatlan kérdések ránk tartozó részére lesz-e maradandó válaszunk.

A válasz első felelete: a levéltári adatgyűjtés. Keltt maradnia levéltári dokumentumnak azokban az ügyekben, amelyekben tényleg intézett valamit Bessenyei, eldöntendő, mi tulajdonítható valóban az ő érdemének, pl. az (egyetlen megnevezett) egyéki erőszakoskodás megbüntetésében. De még azt sem tudjuk, mennyit fizettek működéséért az evangélikusok.

Nem magában vizsgálendő az adatok tisztázása után, hanem a gondolkodástörténeti és egyházszerkezeti mozzanatok által jellemzett folyamatban, a deizmus, szenzualizmus stb. Tehát a Zweireiche tan, a felsőbb-ség hitvallási értelmezése, a fő kegyúri jog, ius supremae inspectionis, a gyakorlatban érvényesülő manipulatio, a cenzúra és öncenzúra, a hatáskörök nyilvános avagy titkos megvonása mind része annak a tágabb összefüggésnek, amelyben a Bessenyei valóságos tevékenységét látnunk kell. A nem csak nevében bibliai—teológiai, és sajátos történelmünkre tekintő állásfoglalásnak ez az elsőrendű kötelessége nem hátrítható egyházon kívüli szaktekintélyekre.

Fekete Csaba

Álmaink labirintusában

S úgy rémlett, egy hang kiált: „Ne aludj! Macbeth öli az álmot!” ... A tiszta álmot, Az álmot, mely a gondot kibogozza, S napi halál, bús robot fűredeje, Dült szív balzsama s második fogásunk, Főtáplálónk az élet asztalán.

Aligha túlzott Shakespeare, amikor a fenti szavakat adta tragikus hősének szájába; ma már bizonyított dolog, hogy évés nélkül tovább bírja az ember, mint álmok nélkül, melyek rendkívüli szerepet töltenek be a pszichikus háztartásban. (Vö.: „A nélkülözhetetlen álmom”, Theol. Szemle, 1967, 291kk.) Jób könyve (33,14—17) is figyelmeztet: „Hiszen beszél az Isten így is, meg amúgy is, de nem törődnek vele. Álomban... ad kijelentést az embernek... így óvja meg”. Korunk egyik legkiválóbb pszichológusa, Erich Fromm pedig, aki az álmot az emberiség univerzális nyelvének tartja, így ír róla: „Azt hiszem, ha tanulni kezdenénk az álom nyelvét, annak bokros előnyei lennének; mert többet tudunk magunkról és másokról, ha megértjük álmainkat... S akkor ezenkívül nem is leszünk annyira egyoldalúan intellektuális beállítottságúak, ami éppen a ma emberére oly jellemző. Így aztán többé már nem kizárólag a fejünkkel gondolkozunk, hanem közelebb kerülünk az érzelmek gazdag világához is. Útját egyengetjük annak, hogy intellektusunk és emócióink szinkronba kerüljenek, és ne hamis ellentétbe. Semmiféle veszedelmes észellenesség vagy újmódi szentimentalizmus malmára nem akarom hajtani a vizet, hanem sokkal inkább úgy vélem: az álomnyelv olyasmire taníthat meg, ami égetőbb szükségletünk, mint valaha.” — Mindez számunkra sem közömbös:

Tanulnunk kell a pszichológiától, mielőtt nyilatkoznánk róla. Óriási hiba volna azt várni tőle, hogy a teológia szolgálóleánya legyen, illetve csak azt „mazzolázní ki” belőle, amit az egyház jól felhasználhatónak vél. Sosem vezetett jóra, ha a vallás (vagy bármilyen ideológia) a saját tanrendszerének igazolását várta el a tudománytól. Az efféle kíváncsalm vagy éppen nyomás alkalmasint elfojtott kételyekre engedett következtetni. Különösen kényes „műfaj” a vég-

ső kérdésekhez elég közel álló mélylélektan: konkurrensnek tűnhet! S így minél dogmatikusabb egy gondolatrendszer, annál nagyobb lehet benne titkon a „pszichofóbia”: hiszen voltaképpen attól fél, hogy könnyűnek találta a mérlegen. Ezért hajlamos agresszivitásra a „gyanús” lélektannal szemben, tetszős formába öltöztetve „magasrendű aggályait”. (Persze ez nem mentség a lélektan esetleges tévedéseire.) Mindenesetre: véleménynyilvánításunknak nem lehet nagyobb hitele, mint amekkora tájékozottságunk színvonala.

Elsőrendű önismereti forrás lehet az álom — egy jellemző szeletét igyekszünk most bemutatni. Hozzá nélkülözhetetlen információként ajánlom Gyökössy E. „Magunkról magunknak” c. könyvéből főleg azt, ami a tudattalanról és az álomról szól, továbbá „Láthatatlan árnyékunk” és „Lelkünk tudattalan világa” c. dolgozatainkat a Diakónia 1982/1 és 1983/1 számából.

Életünk egyensúlyáért: a kompenzáló álom

— Szövegíróként pedig természetesen számítunk rád is!

— Öregem... én leszámoltam azzal az illúzióval, hogy költő vagyok. Becsületes önkritikával ennyit mondhatok. Ha netalán mégis kitelik belőlem egy-két szöveg vagy műfordítás, az lesz a maximum.

— Hát... nem ezt vártam. Borzasztóan sajnálom!

A rákövetkező éjjel az „exköltőnek” álmában megjelenik családott barátja, akit mindenki igen jó modorúnak ismer, és szárazon, rezzenéstelenül csupán ennyit kérdez:

— Leköphettek?

Arca komoly és tárgyilagos: tudja, hogy több szóra itt nincs szükség. A kérdezett zavartan kezdi magyarázni saját „szerénységét”, miközben a másik a tetemrehívó néma fölény eleven szobraként néz rá áthatóan, úgy, hogy emez minden szavával csak mélyebbre süppedteti magát egyre silányabb okfejtésének lápos talajába. S ez a kínos érzés tesz pecsétet az álomra.

Emberünknek fölbredéskor nem volt szüksége lélek búvárra, hogy kiolvassa, mit is akarhat közölni

vele a saját „beltengeréből” feljövő palackposta. Most már kiviláglott előtte, hogy kesernyés visszahúzódtási hajlamát nevezte ki tisztos önbírálatnak, s a szóbanforgó műfajban különben is voltak már sikerei.

Amit ennek nyomán írt, azóta már meg is jelent egy énekeskönyvben. Álma helyrebillentette téves beállítottságát, hogy ne fossza meg se önmagát, se a közösséget attól, amire igenis képes, mert annak megalkotása pontosan neki való feladat. Sőt: kötelessége.

Különös: úgy látszik, valami e szövegíró lényé mélyén jobban tudta, mint elnyomott indulatoktól észrevétlenül befolyásolt tudata, hogy mire van tehetősége, mi az, amit magáról leráznia ön- és közmegekárosítás volna — méghozzá szinte magasztos ürügygyel! Egy filozófus azt mondta: „Minden cselekedetünkre két okunk van. Az egyik jól hangzik — a másik az igazi.” S ez, ha nem is mindenre, de például a túl szép mentségekre, grandiózus önadminisztrálásra különösen érvényes lehet.

S itt mintha valami megvesztegethetetlen belső értékmérő is közbeszólt volna. Patikamérlegesen adagolt ellenméreggel, egyetlen szóval, mely pontosan a kellő mértékben provokatív, sőt kissé drasztikus, telibetalálja az álmódót, s az — hacsak nem menekül fokozott öncsalásba — kénytelen rájönni: döntése mögött éppen hogy nem a tiszteletreméltó önismeret áll, hanem a megghiúsult poeta-becsvágy, némi önfeladás-sal és lustasággal. E leleplezésnek hatását erősíti az a kontraszt, hogy a metsző kérdés választékos modorú barát ajkáról hangzik el, mint egy váratlan, dördülésszerű ostorcsattanás.

Az sem közömbös, hogy az álombeli személyiség egyre hígabb mellébeszélése győz meg bennünket arról: a sziklatömörségű kérdés teljesen jogos! Ezt emeli ki a kínos alapézés is, mint végbenyomás. S ezzel aztán „finita la commedia” — a komoly elgondolkodás már a felelős éber tudat dolga, a megfelelő cselekvést is ideértve. A tudat persze *el is zárkozhat* a nem éppen kellemes belátás és ezzel az okulás elől — de sohasem következmények nélkül... S akkor még mindig nem a legrosszabb eset, ha a „belső ember” következő intelme szigorúbb fokon — mondjuk így — fogalmazódik meg az álom képi nyelvén:

Az álmódó kétezer évvel ezelőtti bölcsként, díszes köntösben lép tiszteletteljes hallgatósága elé. Könyved-elegáns kézmozdulattal már éppen szóra nyitná száját, amikor hátulról egy kemény kéz fojtó erővel ragadja meg palástja gallérját, és az egész térséget betöltő nyers hangon ezt dörgi: „Uram! Mi ez az okori palástolás?!”

Hogy ennél mi rosszabb? Az, ha a belső mezőkről egyáltalán nem érkezik meg semmi üzenet, mert kinek szólna, süket rá.

A psziché ellenpontozó művészete

Kompenzáló álom az, amely a tudatos állásfoglalásnak, vélekedésnek, cselekvésnek valamilyen egyoldalúságát hivatott helyrehozni. A szimbolikus ellensúly éppen akkora szokott lenni, hogy hatására *egyensúly* jöhessen létre, s az illető élete ne fenyegeessen felborulással hibásan mérlegelt érzelmei, gondolkodása, döntései miatt. Így aztán ilyenkor az álom sajátos „kontrapunktikával” *ugyanolyan mértékben túloz*, amennyire a tudat, csak éppen az ellenkező serpenyőre „ül rá”. Tehát annál ijesztőbb vagy torzabb a kompenzáló álom képanyaga, légköre, minél nagyobb beállítottsági „mérleghiányra” akarja rádöbenteni az álmódót. Például:

Egy tizenhat éves lány úgy beleszeret egyik oktatójába, hogy szinte már nem is e világon él: számára

az a tanár bölcsnek bölcsé, hősök hőse, s ki tudja, még mi minden. Hanem álmában azt látja, hogy szívének bálványá egy kocsmából tántorog ki rongyosan-piszkosan, s egy igen sötét társasághoz csatlakozik cifrán kurjongatva.

A valóságban az a tanár ilyesmivel semmiképp sem gyanúsítható. Hogy jön akkor az álom ehhez a „rágalmhoz”? Úgy, hogy amennyivel Tini kisasszony fölértékelté ama férfiút, ő pontosan ugyanannyival leértékelté. Mintha csak azt mondaná: Tinike! Ahogy te egekig magasztalod azt a tanárt, az épp olyan képzelenség, mint az, amit az álmod mutatott. Az igazság valahol félúton lesz a kettő között!

Dr. X-nek „szuperszigorlatot” kell megállnia dr. Y-nal együtt, akit a valóságban kissé törtetőnek és túlzottan futtatottnak tart; más kifogása nincs ellene. Igen nehéz szakkérdést tesznek föl Y-nak, amelyre az mindjárt felel. X nem tudja, hogy helyes-e a válasz, csak lexikonból lesi ki: igen, dr. Y megfelelt.

„Álomnyelven” mintha csak azt mondta volna Y a nem egészen igazságos X-nek Madách szavaival: „Tanulj felőlem jobban vélekedni, polgár!” Feltűnő továbbá, hogy dr. X-től semmit nem kérdeznek e nagy vizsgán — hacsak azt nem, hogy mennyire tudja elviselni kollégájának sikereit... Sejthető, hogy számára ez a „szuperszigorlat”. (X nem túl lelkesen nyelte le a keserű pirulát, de azért az használt kettejük viszonyának.)

Talán nem túlzunk, ha azt mondjuk: mintha valami mélymorál, *östisztesség* és bölcs valóságérzék igyekeznék az ilyen álmokban lesúrolni-szappanozni az emberi kapcsolatokról a kicsinyes rosszhiszeműséget, vagy veszélyesen naív hiszékenységet, a beállítottság mikor milyen eltolódását, deformálódását. Ha testi szervezetünkben számos egészségfenntartó, illetve öngyógyító mechanizmus munkálkodik, miért ne volna valami hasonló pszichikus organizmusunkban?! Úgy látszik: sokszor felszínes, bujkáló érzelmekkel-félelmekkel átszőtt gondolkodásunk, látásunk „alatt” valami józanságból, *kiegyensúlyozó erő* működik, amely álmunkban (is) mintegy oldalba bökhét: Hé, ember! Jobban nyisd ki a szemed! Nézz önmagadba is! Hidd el, nem bánod meg.

A leértékelt angyaltól a liliumdzsungelig

Tizenhárom évig áttörhetetlennek látszó, igen súlyos depresszióból sikerült legalább valamelyest ki-mozdítania betegét a messziről jött orvosnak, akit páciense már angyallá meg a világ nyolcadik csodájává „léptetett elő”. Erre a beteg azt álmódja, hogy gyógyítóját annak távoli városában keresi, de azt ott az égvilágon senki sem ismeri, csak furcsállva vonogtadják vállukat az emberek. A „csodadoktor” sehöl — kín és rémület vesz erőt az álmódón.

Az elemzés során lassan kihámozódik az álom értelme. A túlértékelést itt is arányos leértékelés ellen-súlyozza, mintegy azt mondva: Asszonyom, az az orvos nem világsoda és persze nem is senki, hanem lelkiismeretes szakember. Vigyázzon: ne keressen benne angyalt, mert nem az.

A páciens nagyon hajlamos volt oly túlzott igényeket támasztani e pszichoterapeutával szemben — főként később —, hogy azoknak tényleg csak egy angyal felelhetett volna meg. Attól kellett tartani, hogy gyermekét *függőségi igénnyel* mind jobban ráakasz-kodik, derűre-borúra hozzá szaladgál, telefonálgat, szinte tapad hozzá, ahelyett, hogy segítségével mindinkább a saját lábára igyekeznék állni. A gyógyász efféle *nonstop-dada*-szerepet természetesen semmilyen szempontból sem vállalhatott, amire betege többnyirc

sértődéssel, kétségbeeséssel, vádakkal s különféle testi tünetekkel (hányás, éjszakai rosszulletek stb.) válaszolt, önkínzó tendenciáinak megfelelően. Érdekes, ahogy az álom *előremutatva* intette „gazdáját”: a mértéktelen idealizálás messze vezető útján nem csodálényt fog találni, hanem szükségszerű csalódásokat.

Magasztosnak tűnő túlzásokat sem kímél ez a kompenzativ „jelzőszógalat”. (Hogy korántsem minden álom ilyen jellegű, arra máskor térünk rá.) A messzemenően rideg, szeretetlen, merev szabályokat istenítő légkörben felnőtt — és meggyötört — főiskolás lány azt álmódja: liliomerdőben sétál és eltéved. Ezt le is rajzolta. Kiderül: a liliomok iszonyú nagyok, ki sem látszik belőlük az ember, vagyis pontosabban szólva amennyire maga az álmódó látszik a rajzon, inkább gyermek, mint felnőtt. A liliomról a tisztaság, a makulátlanság jut az eszébe, amit az ő szülei olyan fanatikus szigorral értelmeztek, hogy még a legszerényebb fiú-ismeretségektől is igyekeztek távoltartani, a „test” pedig csak rosszat jelenthetett a családi szótárban. Ebben a fülledt, szorongást árasztó üvegházi klímában tulajdonképpen örök gyerekek „nevelték” volna lányukat. Jöcskán zavarták is belső és magatartásbeli fejlődését, amire világosan utal az, hogy a páciens gyerekek rajzolta magát, az is lehetett álmában s részint életérzésében is. Ez utóbbi egyébként nem kompenzativ, hanem ún. *situációs* elem: a való helyzetre mutat rá, ez esetben a szektás lelkületű szülők infantilizáló hatására; akárcsak az, hogy ennek eredményeképp az álmódó eltéved a liliomrengetegben, ami meggyötört jelképe annak, hogy élete ez idő szerint „*Ullimos*” *zsákutcában* van.

Mivel ennek az álomnak a nagy tablója az ember nyakára növvő fenyegető liliomburjánzás — ami helyre akarja billenteni az erkölcsi tisztaság elvével viszszaelő, azt embertelenül eltűző magatartást —, ez elsősorban kompenzativ álom, de kiegészítő „*situatív*” elemekkel. Ez jó alkalom annak hangsúlyozására: a lélektanilag értékelhető álmok közül ritka az, amelynek jellegét egyetlen szóval érzékeltethetnénk. Jobbára *sokrétűek az álmok*, nem csupán egy oldalról közelíthetők meg, összefüggéseiket, „*üzenetük*” sokszínű csillámlását aligha lehet kimeríteni. Ha meg tudjuk közelíteni az álom mondanivalóját *egy* szempontból — s ez nem csekély eredmény —, és azt kérdezzük, ez-e az álom jelentése, Weöres Sándor versorával azt felelhetjük óvatosan: „Az, mégsem az: szélfűjt árnyéka csak.” Lehetnek még annak más oldalai is, ahogyan a „szélfűjt árnyék” sem ugyanaz, a széltől, a megvilágítástól és a felfogó felülettől függően.

A szegény kígyó

Különösen kritikus élethelyzetekben igen fontos szolgálatot tehet a kompenzativ álom, amint azt egy negyvennyolc éves férfi esetében láthatjuk. Előrebocsátjuk, hogy az álom a psziché világának *természeti* jelensége, s így fölötté áll az adott társadalom illemtanának, mint ahogy egy erdőrésztlet — mondjuk vadvirággal és állati hullával — olyan, amilyen: természet. Az álom szuverén abban is, ahogyan elénk tárja mondanivalóját, megdöbönt, „*botránkoztat*”, sokkol. Nem fintonognunk kell rajta, hanem igen komolyan elgondolkoznunk.

„Konyhaszerű helyiségben egy tepsit látok, csaknem tele ürülékkel, ebben pedig egy kígyóval, amely talán maga is ürülékből áll, s elemében úgy mozog, mint valami játékautomata, miközben egy szellemi fogyatékos gyerek hangján naiv örömmel kiáltozik. Feleségem, aki közelebb áll a kígyóhoz (én hátrább), meg-

gyújt egy zöld tintával írt levelet, s ráejti a kígyóra, főleg a fejére. Én attól tartok, hogy ettől a kígyó megvadul, az viszont csak keservesen jajgatni kezd, miközben talán azt vinnyogja: Bocsáss meg! Bocsáss meg! Nem tudom, mennyire égette meg a lángoló levél a lassan elnémuló kígyót (a pernye eltakarja), de részvét fog el, és azt mondom magamban: Szegény kígyó! Szegény kígyó!”

A legtöbb álom szakembernek sem egykönnyen adja ki titkait. Első látásra általában zagyvának vagy legálábbis értelmetlennek tűnik, holott csak „*kínai*”, mert a maga *ősi jel- és képrendszerének nyelvén* beszél, s rejtett célzásokkal, csak az álmódó élettörténete, *helyzete* ismeretében megközelíthető utalásokkal dolgozik. Túlnyomórészt nélkülözhetetlenek megértéséhez „*gazdájának*” spontán *képzettársításai* (asszociációi), főleg, ha logikátlanok tűnnek, mert annál inkább meglehet azoknak a maguk sajátos „*pszichológikája*”! Jó továbbá tudnunk, hogy az álmódót az *előző napon* érte-e olyan hatás, ami számára (főként érzelmileg) fontos volt, ami benne megpendített valamilyen húrt. Könnyen megeshet ugyanis, hogy ez az élmény az álom apropója (s nem egyszerűen kiváltója, mint ahogy a zeneszerző ablakára verődő esőcseppek nyomán születendő szonátának sem a csapadék a szerzője, hanem a zeneköltő). Hogy mire és miként reagál a psziché, az az illető személyiségére, problematikájára, élethelyzetére jellemző.

A „*kígyós*” álom címzettje — mert annak szól az álomlevél, aki látta — válási válságának kellős közepén van. Úgy látja, hogy huszonhárom év után végképp nem bírja már azt az aránytalan alkalmazkodást és bűnbak-szerepet, amelyet felesége rákényszerített. Nekem halálom a veszekedés, neki meg élet-eleme — mondja. Előző este későn a felesége rágyújtotta a villanyt, gyűlölettől fűtött hangon gyalázkodással traktálta sokáig, majd azzal távozott, hogy „De az éjjel még visszajövök!” Az álom egyes elemeihez a következő gondolatokat társítja: *Kígyó* — néha már a feleségemet nevezném annak. *Játék és naiv öröm* — a piszkálódásokkal-sértésekkel is mintha csak játszott volna, mint akit erre húztak fel („*automata*”!), s naivul örült, valahányszor kicsikarta szarnoki akarata teljesítését, pedig így lett önmaga áldozata. Nem is csodálom tepsi-helyzetét. *Zöld* — ő még reménykedik, hogy helyzetem sokoldalú elviselhetlenné tételével vissza tud kényszeríteni maga mellé továbbszolgáló jobbágnak. *Megbocsátás* — én megbocsátok neki, hiszen szerencsétlen természet, de örültség lenne visszavonom a válópert, ő teljesen felőrölné. Felháborodásom már elért „a keservek löporához”. Öt éve kezdtem belebetegedni a házasságomba...

Nem részletezzük e konfliktust, ítélőbíró-szerepre sem vállalkozunk, hanem a rendelkezésünkre álló *információk és benyomások* alapján igyekszünk kihüvelyezni: ugyan mit is akar mondani emberének ez az álom.

A színhely (konyha) elsősorban a nő cselekvési tere. A tepsiben pedig valamit sütni szoktak. S a tepsi mestere, úgy tűnik, ez esetben „*megsütheti*” — elkésztett buzgólkodásában meg is süti — az álmoképek szerinti sütnivalóját. (*Szólásokra, közmondásokra, jellegzetes kifejezésekre gyakran utalnak az álmotívumok*). Ha ilyeneket bevonunk az álom „*faggatásába*”, az sokszor vezet eredményre.)

A férfi, aki nagyon megviseltnek, keserűnek és elszántnak látszik, nyíltságával, közléseivel és képzettársításával segít abban, hogy jobban segíthessünk neki eligazodni súlyos krízisében. Helyette senki sem dönthet. De itt különben is valami pillanatnyilag

rendkívül fontos dologról lehet szó, mert olyan „robbanás” is bekövetkezhet („a keservek lópora”), ami végképp jóvátehetetlen. Emberünk elmondja, hogy egy éjszakával korábban azt álmodta: valami betörő vagy gyilkos készült a sötétben belopakodni szobájába, s ő a saját rémült szívdobogására ébredt. Az álomszimbolikában a betörő könnyen jelképezhet olyan veszedelmes indulatot, amely a psziché mély, nem tudatos rétegeiből (a „sötét”-ből) „betör” a cselekvésbe és súlyos kárt okoz; ez akár *gyilkos* gondolat is lehet, ha nem is feltétlenül a szó legszorosabb értelmében, de hát nemcsak a közvetlen ölésnek lehet gyilkos hatása.

Emberünk érzi, hogy nem véletlenül ismétlődik két kifejezés az álmában, s a második egy kissé talán az elsőre — a „Bocsáss meg!”-re — válaszol, mégpedig *záróhangsúllyal*, az álmodó „mély-személyiségének” spontán sóhajaként: „Szegény kígyó!” Mintha csak azt mondaná az álma: Lehet, hogy kígyó, de mindenestre szegény kígyó...

S ez a kiigazítás (kompenzáció) nem csekélység, hiszen az álom megint csak kellően erős képekkel, mondhatni drámaian érzékelteti, mennyire nem irigylésreméltó annak a szegény kígyónak a sorsa, még ha azt jobbra magának csinálta is.

Erről beszélgetve emberünkben észrevehetően enyhült a feszültség, s feltehetően közelebb került ahhoz, hogy ne csupán a benne dúló viharok alapján gondolkozzék, érezzen és cselekedjék.

A viszonylag részletesen tárgyalt álomból különösen kitűnik — talán éppen azért, mert cseppet sem idilli —, hogy mennyire komoly és tiszteletreméltó az álom „hozzászólása” ügyeinkhez, például egyoldalúságainkhoz. Nem finnyáskodik, nem szónokol, nem érzeleg, hanem a lehetőséghez képest lényegre tör, amit ha megértünk, az mély benyomást kelt, és sokat használhat. A „kígyós” álom például irgalmatlanul reális és mégis irgalmasan emberi. Nem ködösít, nem „lakkoz”; egyszerűen rámutat arra a pontra, amelyet ha komolyan vesz a címzett, akkor a nagy bajból nem csinál még nagyobbat — sem magának, sem másnak. *Humanizál* az ilyen álom, mert például ráközelíti a kamerát arra, hogy nemcsak az álmodó jogos keserősége valóság, hanem az az égető nyomorúság is, amelyet magára rántott a „szegény kígyó”.

Az „álomszínmű” *dramatikus tagolása* különben jobbra a hely, az idő és a szereplők megadásával kezdődik, amit az expozíció (téma, alapmotívum) követ, majd a csaknem elmaradhatatlan fordulat — például a szép álom billen fenyegetésbe, vagy fordítva — végül a megoldási lehetőség felvillantása, kompenzativ vagy prospektív (előrettekintő) utalás, esetleg kemény figyelmeztetés zárja a sort.

Úgy látszik, az álom mindnyájunk „magánszínháza”, amely egyben közösségi rendeltetésű is, mert — sok jel mutat erre — azt munkálja, hogy *helyünkre*

kerüljünk a világban, és a világ is helyére kerüljön bennünk. Talán nem túlzás ezt a célt így neveznünk: ön- és közmegvalósítás.

Általánosságban kiegyensúlyozó funkciót tölt be az álom, de szorosabb értelemben akkor nevezünk kompenzativnak egy álmot, ha konkrét esetben hivatott egy-egy veszélyes egyoldalúságunkat helyreigazítani. Jelen tanulmányunkban ez utóbbira figyeltünk. Igyekezetünk főként a közérthetőségre és a *szakszerűségre* irányult, mert nem csekély veszély az a fajta diletantizmus, amely például a mélypszichológiát igyekszik „jóindulatúan” átkalapálni a maga képére és hasonlatosságára, miközben akarva-akaratlan fontos dolgokat kihagy, betold vagy torzít. A mélylélektan teológiai „áthangszerezésére” sem vállalkozhatunk, mert ahogy nem szívelnénk, hogy a pszichológia „lenyelje” a teológiát, ennek fordítottja sem ígérne sok jót, hiszen erőszakétel lenne az is. Ne az legyen tehát a fő, hogy lélektani fölfedezések vagy nézetek mennyire támogatják ez idő szerinti hitbeli látásunkat, fel fogásunkat. Lehet, hogy utóbbi szorul korrekcióra, és éppen hogy nagyon jót tenne neki egy kis egészséges megrendülés, ami nélkül olykor egyszerűen nincs megújulás. Az apologetikus *túlbuzgóság* jobbra gyanús: valójában talán nem is annyira a „tiszta hitet” védi, hanem annak egy korhoz kötött s esetleg lejártóban levő formáját. Alighanem e tekintetben is jelent egyet-mást, hogy *ecclesia semper reformari debet*.

„*A jó pap holtig tanul!*” — ez ma hasonlíthatatlanul nagyobb nyíltságot és rugalmasságot követel, mint korábban bármikor, mert új mentalitást, szemléletet, érzületet, valóság- és feladatlátást is kíván. Személyes és közösségi életünket egyaránt fenyegetik a kiszáradás, elgépiesedés, szőnyeg alá söpört félelmek, újjáeledő primitívizmusok különféle veszélyei. Teremtettségbeli őسادottságunk az álom, mely számtalan módon siet segítségünkre, csak legyen rá antennánk, tanuljunk szót érteni vele. Súlyát és fenségét hadd példázza most *Weöres Sándor* verse, *Az álom*.

*Az észrevétlen
teljes sötétben
az álom fogja
kezemet szépen.*

*Ahol iszap van,
ő utat karcól,
ahol mocsár van,
ő hidat rajzol,
a semmiségben
ő batyut hurcol.*

*Semmi a zsebben
és nincs zsebem sem:
özönnel nincs-pénzt
fizet helyettem.*

Bodrog Miklós

A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674. története és jogászi kritikája (10)

4. Kékkői és Gyarmathi gróf Balassa Bálint Hont megyei főispán, aranysarkantyús vitéz, kir. tanácsos jellemzése

Az emberi jellem a legdifferenciáltabb tényezők együttes hatásaként alakul ki, mely részint eugenikai adottságok (zsenialitás, bátorság, ingerlékenység stb.), részint családi tradíciók (ősök példája), részint meg-
rázó események hatása (szenvedés, gyűlölet, szeretet, stb.) és részint kulturális élmények (neveltetés, iskola, stb.) eredménye.

Balassa Bálint gróf mellképét nézem, mely őt valószínűen a pozsonyi perek idején örököltette meg: a jakovakabeli férfi arcáról büszke öntudat, a sikeres ember megelégedettsége, derű és intelligencia sugárzik, elterebélyesedett termete a nagybirtokos főúr gondtalan jólétéhez szokott életére mutat.^{400/a} Portréját nézve szinte elképzelhetetlen, hogyan vetemedhetett ily kiegyensúlyozottnak látszó ember arra, hogy a Szelepcsényi-féle Delegatum Extraordinarium Judiciumokban bírói szerepet vállaljon, ő a protestáns ősök apostata ivadéka ítélkezzen oly ártatlan emberek felett, kiknek vétlenségét — mint képzett jogász — tudván-tudja és az ellenük felhozott bizonyítékok értéktelenségét éppen úgy ismeri, mint az ügynevezett „per” magyar törvényeink szerinti jogsértő voltát. Hogy ezt megérthessük a Balassa-család történelmi múltjába is be kell pillantanunk, mert nem lenne méltányos — ezt a nagy felelősséget — az őt aposztatává nevelő jezsuitákra hárítani. Csak így tárhatjuk fel az eugenikai tényezőket és a családi tradíciókat.

Curriculum vitae

1. A Kékkői és Gyarmathi Balassa család hazánk egyik legősibb, tősgyökeres Hont megyei familiája, mely innen Zólyom és Nógrád megyékbe is kirajzolt. Tagjai történelmünkben már az Árpádok idején jelentős pozíciókat töltöttek be.⁴⁰¹ Wertner a *Kathyz* nemzetségből származtatja, de valószínűbb, hogy csak beházasodás révén sógorsági kapcsolatban álltak egymással. *Karácsonyi* szerint ősük *Dettre* (1222—36) zólyomi ispán, aki a honti várbirtokból kivett Gyarmatföldét szerezte fia *Miklós* sárosi (1247), majd zólyomi (1248—52) főispán, ennek fia *Péter* (1267), úgyszintén unokája *Péter* (1360—63) már honti főispánok, utódának *Miklósnak* fia *Balázs* főlvéve a „*Gyarmati*” nevet honti főispán (1376—85), míg fia *Gyarmati Balázsf* *Miklós* néven tölti be e tiszteket (1396). — A család ezután a „Balassa” névvel él és róluk nevezik el Ipoly-Gyarmat falut Balassa-Gyarmatnak.⁴⁰²

A család *Ferenc* révén jut országos szerephez, aki 1492-ben szörényi, 1504-ben horvát bán (de mivel itt birtoka nincs, az országgyűlés elmozdítja), már 1503. II. Ulászló udvarnok (OL. 1503: DL. 29.351), Budán pedig az Olasz utcában (ma Üri utca) háza van, az udvari testőr huszárezred kapitánya, II. Lajos házassága ügyében lengyel követségben jár, nógrádi főispán, gazdag főúr, ki az udvar hitelezői közt 6000 arannyal szerepel (OL. 1521: DL. 23.589.). Mohácsi hősi halott (1526).⁴⁰³

Fiai: Imre, Zsigmond, Menyhért és János kihasználva a kettős királyság lehetőségeit — pártoskodással — ugyancsak magas pozíciókba jutottak. Így *Imre* — aki már II. Lajos kamarása volt — előbb Szapolyai párthíve, aki Czibak Imre halála (1534) után er-

délyi vajdává nevezi ki Majláth Istvánnal együtt, 1540-ben Marosvásárhelyre párttűt országgyűlést hirdetnek, János király Budáról haddal megy ellenük, lerombolja Balassa várát (Diód és Almás), a tordai országgyűlés hűtlenségért fej- és jószágvesztésre ítéli őket, János király Fogarasban ostrom alá veszi az odamenekülteket, de a király halála folytán megmenekülnek, sőt a segesvári országgyűlés felmenti és Majláth Istvánnal együtt Erdély főkapitányává választja. Izabellának hűséget esküsznek és vele mit sem törődve együtt „uralkodnak” Erdélyen, míg végre Izabella Szolimánhoz fordul, aki hadat küld rájuk. Majláth török fogságba kerül (ott is hal meg), Balassa Magyarországra szökke I. Ferdinándhoz pártol, aki 1544-ben Erdély főkapitányává nevezi ki, s mint ilyen 1550-ben halt meg.

Zsigmond — aki lutheránus lett — az egri püspökség birtokainak elfoglalása után 1530-ban a bozói premontrai apátságot és jószágait is birtokába vette, a szerzeteseket, aki nem menekült el levágatta, kincseiket elkobozta, a kolostort erőddé építtette át, Ferdinánd pedig, hogy a hatalmas főurat megnyerje, annak birtokában megerősítette.

Menyhért honti főispán (1533—42), előbb Szapolyai, majd Ferdinánd híve, később hol Izabella, hol Ferdinánd mellett áll e kiváló katona, csak 1561-től Ferdinánd embere, aki Tasznád, Szatmár és Nagybánya várát adományozva neki, bárói rangra emeli (1561) és a kir. hadak főkapitányává teszi. Mikor 1564-ben a Hegyalja ellen ment, Szatmáron hagyta nejét, Thurzó Annát, fiait és leányait, kiket Báthory István váradi kapitány foglyul ejtett, neje a fogságban meghalt, s ez nagyon megviselte, 1568-ban ő is meghalt.⁴⁰⁴

János a kir. udvarban nevelkedik, mint nemes apród, s még gyerekember, mikor a magyarokat becsmérő Don Francesco Lasso spanyol hidalgót lovagi tornán legyőzi, 1552-ben ő a vezetője a magyar urak küldöttségének, kik Miksa főherceg menyasszonya (V. Károly császár leánya) elé mentek Genováig, stb. 1550. VI. 10. a jász-kunok kapitánya, majd Zay Ferencel együtt Szolnok várkapitánya, Hont és Zólyom megye főispánja, asztalnok, majd főajtónálló, a bányavárosok és a hét északi vármegye főkapitánya, valamint a naszádosok kapitánya. Bár 1568-ban Szécsény ellen vezetett vállalkozása balul üt ki, Zrínyi, a szigetvári hős így ír róla: „a vitézkedésben igen serény és különösen éber volt.” Szólnunk kell még vakmerő szökéséről törvénytelen letartóztatása miatt szenvedett fogságából. Az 1569. augusztusra hirdetett országgyűlés vége felé (X. 12.) Dobó Istvánt (az egri hős) és Balassát hűtlenség vádjával letartóztatják. A KK. és RR. 200 000 arany óvadékot és 30 kezet ajánlottak fel, de Miksa mégis lezáratta a két főurat, mert a vád az volt, hogy János Zsigmondot akarták királlyá tenni, őt pedig az országból eltávolítani. Az elrendelt vizsgálat igazolta a vád alaptalanságát, melyet Kenderessy István szédelőgő pap által hamisított levelek igazoltak volna — ezzel akart érdemeket szerezni a leleszi prépostság elnyeréséhez —, ámde Balassa nem várta végig a hosszadalmas nyomozást, hanem börtönéből megszökött, előbb Zólyomba lovagolt,

majd lengyel földön várta be az igazság napfényre kerülését. 1572. VI. 14. megkapta a menlevelet, viszszaadta birtokait és méltóságait. Mint Balassa Menyhért, János is csatlakozott a reformációhoz, udvari papja volt Bornemissza Péter a kiváló prédikátor.⁴⁰⁵ 1575-ben Kékkő várát elfoglalták a törökök, rá egy évre meghalt.

Fia *Bálint* a nagy költő, 1556—62 honti főispán, kiváló vitéz is volt, mégis a Békes Gáspár segélyére küldött hadhoz csatlakozandó Kornis Gáspár seregével került szembe, aki csapatát szétszórta, a menekülőket pedig Hagymássy Kristóf kővári kapitány verte meg s Bálint fogságba került. Báthory István fejedelem udvarába vitték, a török követelésének, hogy Balassát adja ki, a fejedelem nem tett eleget (atyja miatt, aki kegyetlenül bánt török foglyaival, a Balassa név gyűlöletes volt),⁴⁰⁶ s mikor Báthory lengyel királyságát ment elfoglalni, a kíséretére szervezett seregbe Bálintot is besorozta, így került Lengyelországba. Ekkor már szabad ember volt, és nagy műveltségű, eredetiben olvasta a klasszikus, német, olasz, francia és lengyel írókat, de beszélt törökül is, nemcsak híres bajvivő, a lovagi tornák hőse, de mint a lantot is pengető kitűnő táncos és jó ivócimbora a társasági élet kedvence volt. Visszatérve itthon elég sűrű helyzetbe került, Bécs bizalmatlan volt a lengyel király udvarából érkezett főúrral szemben, atyja gyámjával Balassa András (Imre testvéreinek fiát) rendelte, ez a kapzsi és ravasz ember azután gyámi tiszte ürügyén Bálint várát és jószágait, még a lengyel földön levőket is elfoglalta, családi kincseit, sőt a levéltárat is saját kúriájára szállíttatta, mindez sok elkeseredett perpatvar kűfteje lett.⁴⁰⁷ Ezután négy évet Egerben Dobó István keze alatt tölt, nyilván már ekkor kezdődött vonzalma a dúsgazdag Várday Mihály özvegyéhez, Dobó Krisztinához, aki elsőfokú unokatestvére volt. Tudta, hogy a házasság úgy a világi, mint az egyházi törvény szerint tilos, de hozzá illő módon 1584-ben Sárospatakon a karácsonyi istentisztelet után, megragadta Dobó Krisztina kezét és a magával hozott prédikátorral megáldatta a házasságot, ezután 15 vitézével a várba vonult, az őrséget lefegyvereztette, hűségesküt vett ki tőlük, de — noha Krisztina résztulajdonosa volt a várnak — a polgárság a katonákkal összefogva, azt visszafoglalta és az új párnak távoznia kellett. Vérfertőzés miatt perbe fogták, s hiába tért át a katolikus hitre, érdekében állt elmenekülni lengyel földre. Pazarló életmódja vagyona nagy részét fölemésztette, zálogbirtokká váltak jószágai, de ő csak folytatta tovább könnyelmű életét. Nem szükséges szerelmi kalandjait felsorolni, erről csaknem mindent elmondanak költeményei, s Dobó Krisztina sem tűrte, elhidegült tőle, mint ezek következménye volt, hogy Losonczy Anna sem tudta megbocsátani hűtlenségét, s nagy szerelmét örökre elvesztette. Tudjuk, hogy kegyetlenül kínozza török rabjait, hogy mielőbb váltságdíjat kapjon értök, hogy szigorú földesúr volt, hogy a hatalmaskodások egész sorát követte el, köztörvénybe ütköző rablásokat is (postarablás, a hatvani vásár fölverése, stb.). 1589 szeptemberében indult Lengyelországba, 1590-ben Krakóból ír Balassa Ferencnek, 1591-ben Dancigban van, de már 1592-ben pert indít Losonczy Anna ellen, s ezt követően állandóan pereskedik, vagy ő perel, vagy őt perlik, katonai pozícióért ostromolja a hadi tanácsot, érsekújvári kapitányi megbízatást kap is 100 lovasra, 1593. nov. 21-én részt vesz Dévény elfoglalásában, végül Esztergom ostrománál 1594. május 19-én megsebesül és 1594. máj. 30-án — hosszas szenvedés után — meghalt. 1585-ben született fia Já-

nos 16 éves korában Boroszlóban halt meg. (1601. dec. 18.)⁴⁰⁸ Balassa Ferenc pedig (a testvére) a tatárok elleni harcban esett el (1594. júl. 31.).

Balassa András fia *Zsigmond*, nagy műveltségű főúr, sokat utazott (Német-, Francia-, Olasz- és Lengyelország), felesége Zborovszky Sámuel lengyel herceg leánya Erzsébet, 1595-ben krakkói esküvőjükön a lengyel királyi pár is megjelent. Irodalmilag is működött. (1620. latin jogi értekezés.) Sokat egyenetlenkedett Imre testvérel és mostohájával (vagyonai pereket), még az országgyűlés is békíti őket (1604: XV. t. c. és a bécsi béke.) 1612-ben ő építi újjá Kékkő várát. 1623-ban halt meg. Az ő fia volt *Balassa András* honti főispán (1643—57), a mi Bálintunk atyja.

2. *Életpályája.* Kékkő várában 1626-ban született, anyja Osgyáni Bakos Mária születésekor meghalt, úgy atyja, mint édesanyja lutheránus volt. Második felesége Budetini báró Szunyogh Gáspár gömöri főispán (1642—59) testvére Ilona, kitől Ádám, Gábor, Pál fiai, Erzsébet és Éva leányai születtek. Bálint féltestvéreit gyűlölte, ennek oka mostohája volt, aki hogy édesgyermekének megszerezze Bálint dús anyai örökségét, lelketlenül a kis árvát valósággal el akarta vesejteni, szinte halálig csigázta, ütötte-verte, éhezettette (a jobbágyoktól kapott zabkenyéren tengődött). rongyokban, mezítláb járatta, a vár egy nyirkos bolthajtása alatt pusztta földön aludt. 1640 elején anyai nagyanyja Dersffy Borbála elhalálozott, s ekkor nagybátyja Bakos Gábor a kisiút az erdélyi fejedelmi udvarba akarta küldeni, hogy ott nemesapródként neveltesse, de ezt a mostoha megakadályozta, az akarat nélküli nemtörődöm apát teljesen saját befolyása alatt tartotta. Ekkor az elkeseredett 14 éves fiúcska a nagyszombati jezsuitákhoz szökött, akik gondos nevelésben részesítették a tehetséges ifjút és természetesen katolikust csináltak belőle. Vagyonát atyai nagybátyja Balassa Ferenc honti főispán biztosította, aki hivatalosan is gyámsága alá vette.

Nagyszombatban a hittudományokban, bölcseletben és jogi ismeretekben kitűnő eredményt ért el, s innen a bécsi egyetemre került, hol Szent István napján — a magyar ifjúság szokásának hódolva — ő mondott beszédet a szent királyról.⁴⁰⁹ majd bölcsészeti tudorrá avatják tanulmányai befejeztékor.

1649-ben atyja halála után átvészi birtokai kezelését és mint várúr Kékkő parancsnoka lesz, melyet a török támadásokkal szemben vitézül védelmez.

1651-ben aransarkantyús vitéz és kir. kamarás.

1653-ban jelen van a német birodalmi gyűlésen, hol III. Ferdinánd fiát, IV. Ferdinándot, ki már megkoronázott magyar és cseh király volt, római királlyá választatta (máj. 31.).

Ez időben gyúlt szerelemre a szép lengyel grófnő, Tarnovszka Zsófia iránt, de házasság nem követte (miért, okát nem tudjuk), de szívében megőrizte és 1678-ban kelt végrendeletében lengyelországi birtokai harmadrészének örökösévé tette.

1664-ben Kékkő alól elűzte a törököt, majd Souches Lajos altábornagy alatt általa vezényelt magyar csapat élén Nyitra alatt is (ápr. 16.) és Lévánál (jún. 8.) győztesen harcolt, utóbbi helyen elesett Koháry István báró Hont megyei főispán, kinek utódjaként 1664. szept. 27-én Balassa Bálint bárót nevezte ki a király honti főispánnak, mely méltóságát haláláig (1684) viselte.

1664. dec. 19-én emelte grófi rangra Lipót király.

1667. febr. 15-én pedig a kir. tábla bírájává nevezi ki.

1667. okt. 1-én nevezte ki Lipót király Korpona főkapitányává, melyről Bory Mihály lemondott,⁴¹⁰ így

az 1665. szept. 13-tól viselt kékkői főkapitánysága mellett ezt is viselte, mégpedig nagyon eredményesen, mert mint vitéz hadfi nemcsak a várost, de a megye környékét is megoltalmazta a töröktől (Bakabánya, Zarnóca stb.).

Balassa nemcsak vitéz főkapitány, de erélyes, sőt erőszakos ember is volt — mint általában a Balassák — a városban rendet tartott, s nem voltak vallási küzdelmek sem. Korponán az új hit 1541-ben már az egész városra kiterjedt, Klein János körmöcbányai prédikátort ekkor hívták meg lelkésznek és 1674-ig itt még katolikus pap sem volt. Ezt a vallási békét a város oltalmazásának érdekében Balassa nem bolygatta meg, nincs tudomásunk arról, hogy rekatolizáló akciót kezdeményezett volna, (noha elődje Bory Mihály a konvertita saját házában oltárt, tábori papot tartott), az 1666-ban lutheránus lelkésszé választott Burius János németajkú lelkész, Sextius János tótajkú lelkésszel és Gerencsi Gáspár ref. prédikátorral zavartalanul elláthatták eklézsiájuk szolgálatát 1673 év végéig, amikor Lipót parancsával a bányavidéki templomok visszafoglalására küldött gróf Collaltó ezredes Korponán is megjelent és az általa vezényelt horvát lovasezredtől támogatva a német vártemplomot a lutheránusoktól elvéve a katolikusoknak adta át. Balassa főkapitány nyilván előre tudta, hogy ez fog következni, hiszen

1672. máj. 13-ára Nagyszombatban összehívott és a pozsonyi templomok elvétele tárgyában megtartott Szelepcsényi-féle Delegátum Judicium Extraordinarium bírái között ő is ott ült,^{411/a} és nyilván megkapta az értesítést az 1673. szept. 25-ére Pozsonyban tartandó tárgyalásra is, melyre a korponai prédikátorok is idézve voltak, nyilván tudta azt is, hogy mi sor vár rájuk.

1680. táblabírói tisztéről lemond.

1682. október elején a vallásbékéjét féltő város megnyitotta kapuit Thököly csapatai előtt, ekkor nem találták ott Balassa grófot, „elmenekült”, sztrégovai Madách János volt a város kapitánya, Balassa csak a felkelés bukása után tért vissza, de már csak rövid ideig élvezte 1683-ban visszakapott főkapitányságát, mert

1684. januárjában gróf Rabata Rudolf tábornokhoz Besztercebányára utaztában Zólyomban megbetegedett és rövidesen meg is halt. Itt is temették el márc. 26-án.

Első felesége Budetini Szunyogh Katalin, kinek atyja Gyula báró 1660-ban grófi rangot nyert, erőszakos, ellentmondást nem tűrő ember volt, azt regélik róla, hogy leányát — mivel nem akart az ő általa választott Orbovai Jakusics János báróhoz feleségül menni — a budetini vár egyik fülkéjébe befalaztatta, de innen szerelmese Forgách Ferenc kiszabadította, a menekülőket Jakusics utolérte, Forgáchot megölte, Kata pedig félve atyjától, nőül ment hozzá.^{411/b} Jakusics halála után lett Balassa felesége, de fiacskájuk Bálint 2 éves korában meghalt. (Első férjétől leányai: Zsuzsa, Kata és Judit.) 1667. ápr. 16-án hal meg Kékkő várában. Bár feleségének Selmeccen 1668. júli. 19-én történt ünnepélyes temetéséről Kékkő várából írt levelében „a lesújtó özvegység keserves útvesztőjét” ... „gyászt és felejthetetlen, siring tartó emlékezetét” emlegeti,⁴¹² ebből az útvesztőből elég hamar megtalálta az utat Althan-Thilhen Anna Borbála grófnőhöz, kit neje temetése után hamarosan feleségül is vesz, de már egy év múltán különváltan élnek a grófnő haláláig (1678), s ekkor a már évek óta tartó szerelmét Eszterházy Ilona grófnő iránt, 1679. jan.

29-én vágbesztercei várukban tartott menyegzővel legalizálja. — Utóbbi két házassága gyermektelen maradt, így a Balassa grófi ág kihalt.

Jellemző epizódok

Az alábbiakban rámutatunk életrealitásának (ön-adminisztráció) tényeire, jezsuita neveltségéből folyó aulikus mentalitásának és boszorkány-hitének dokumentumaira, bölcs mérsékletére, mikor saját érdekeinek biztosításáról van szó, excentrikus egyéniségére és végül költői munkáinak értékelésére.

1. *Életrealitása* már gyermekkorában jelentkezik, mikor mostoha sorsára rádöbben, hogy a gazdag szülői házból (várból) menekülnie kell, különben elveszejt mostohája, ha élni akar, egy lehetősége van, a megszökés: Segíts magadon az Isten is megsegít! — És ő a 14 éves kisfiú Kékkő várából Nagyszombatba megy, ő a lutheránus a jezsuitákhoz. Kiváló szellemi képessége szorgalommal párosulva megnyitja előtte a tanulás révén a művelt emberré válás útját.

Nem kétséges, hogy előkelő származásának tudata a vérben van és talán az elkeseredéssel párosult gyűlölet is (melyet mostohája és féltestvérei iránt ösztönösen érzett) fokozta ambícióját: csak azért is megmutatom, hogy ember lesz belőlem! — és az lett, elérte a doktori tudományos képesítést.

Bécs szívesen látta a protestánsból katolikussá vedlett előkelő magyar főúri sarjat, s mikor 1649-ben birtokait átveszi a kékkői vár ura már 1651-ben aranysarkantyús vitéz és kir. kamarás, az már ügyes önadminisztrációs ténye, — hogy öregbitse őfelsége jóindulatát — elmegy a német birodalmi gyűlésre IV. Ferdinánd római királlyá választására (1653. V. 31.).

2. Az utóbb említett IV. Ferdinánd koronázásán történt megjelenése is *aulikus* tény volt, de jezsuita neveltsége diktálta a feltétlen királyhűséget és tartotta vissza a Wesselényi-féle szervezkedésben való részvételtől is, meg is van az eredménye, mert 1664. szept. 27. honti főispán, XII. 19. gróf, majd 1667. febr. 15. a kir. tábla bírása, okt. 1. pedig korponai főkapitány. Korpona ekkor a legfontosabb bányavidéki erődített város 700 fős őrséggel. A Thököly felkeléshez sem csatlakozott, de az is igaz, hogy a város védelmét nem szervezte meg a kurucok ellen, hanem — talán, hogy a magyarok ellen ne kelljen harcolnia — inkább elmenekült. Bécsben ezt nem is írták terhére az aulikus mágnásnak, hiszen olyan bizalmat élvezett, hogy az Ampringen-féle kormányzóság szervezésekor ő is szóba került Forgách Ádám országbíró helyett esetleges „magyar” tanácsosként.⁴¹³ Tanácsosként élvezte, amit a magyar tanácsosok összehívásakor tapasztalhatott, mert őt „nem felejtették ki” a meghívottak közül.

Jezsuita neveltségének vetületét látjuk boszorkányhitében, amit az 1662. okt. 3-án a Trencsén megyei Zsigmondháza kastélyban Gilany György alispán és Pryelszky János juratus asszessor által Thököly Miklósné szül. Jakusics Zsuzsanna ellen felvett tanúvallatási jegyzőkönyv tanúsít. Ezen a vizsgálaton gróf Balassa Bálint és felesége Szunyogh Katalin is jelen volt. A kérdőpontok felháborítóan nevetségesek mai szemmel nézve, de abban a korban — az ördögöt tömjénfüsttel űző katolikus papok is hittek benne — nem csodálkozhatunk rajta, hogy a jezsuiták neveltje, még ha tudori képzettsége volt is, babonás lélekkel hitt a boszorkányok létezésében.⁴¹⁴ Mi lett a per sorsa, adatok hiányában nem tudjuk.

3. *Bölcs mérséklet jellemzi* több tényében, így a Korponán tanúsított magatartását illetően, — mint

fent említettük —, főkapitányi tiszte minél hatékonyabb ellátása érdekében rekatolizáló akciót nem kezdeményezett, mert érdeke volt, hogy a belső béke biztosítsa a védelem hatékonyságát; de ugyanezt látjuk a Balassagyarmat megtelepítése alkalmával 1671. okt. 18-án kiállított okiratban is, mely a vallásgyakorlás ügyét nem érinti, nem tartalmaz tilalmat.⁴¹⁵ Ebben az időben már a fegyveres rekatolizáció nagy lendülettel folyt, s különösen a főpapok (Lippay, Szelepcsényi pl.), még azt is megtiltották, hogy protestáns a falvakban, városokban polgárjogot szerezzen, ingatlant vegyen, így Nagyszombatban.

Tény az, hogy a konvertita Bory Mihály öccsét Jánost perbe fogta, aki 1673-ban, amikor a katolikusok templomhoz jutottak Korponán, hivatkozva bátyja végrendeletére, melyben a főtéri házának földszintjén létesített katolikus imaházra úgy rendelkezett, hogy használják azt istentiszteletre, amíg templomhoz jutnak, mikor Collalto ezredes „jóvoltából” a német templomot a katolikusok megkapták, az épületet az ifjúságnak profán célokra engedte át, ahol táncmulatásokat is tartottak. A megindult perelőkészítő vizsgálatot Dióssy Ábrahám szolgabíró és Rákóczy Pál esküdt vezette, de hogy e per mivel végződött, adatok hiányában nem tudjuk.⁴¹⁶ Szerintünk ez sem minősíthető ellenreformációs akciónak, sőt erkölcsileg Bory János ténye — aki vallási célra rendelt helységet profán szórakozó helynek engedett át — inkább elítélendő, mint Balassa, aki ezt meg akarta hiúsítani.

4. *Excentrikus* egyéniségének jó példája Thökölyné Jakusics Zsuzsanna boszorkány-pere. Zsuzsanna egyik leánya volt Szunyogh Katalinnak, Balassa feleségének, akit egy marasztaló ítélet máglyahalállal fenyegetett, nemcsak nagyfokú tapintatlanság volt tehát részéről e per tárgyalására elvinni a feleségét, de azt józan ésszel nem is lehet elég súlyosan minősíteni sem.

Excentrikus egyéniségével magyarázható a Szelepcsényi-féle prédikátor-perekben vállalt bírói szerepe is. Önkéntelenül a latin közmondás jut eszünkbe: *Senatores boni viri, senatus autem mala bestia!* Ő személy szerint „jó ember” és nem üldözi a protestánsokat, de mint a „bírói testület” egy tagja, minden erkölcsi gátlás alól felszabadulva szavaz ártatlan emberek százainak fej- és jószágvesztésre ítéltetéskor.

Excentrikus egyéniségének példája 1678-ban írt végrendelete is, melyben évtizedek múlva, harmadik házassága alatt, lengyelországi birtokai harmadrészét első szerelmének Tarnovszka Zsófia grófnőnek juttatja; továbbá, hogy megátkozza azt is, aki rokonival jót tesz; végül „Átok” címen ismeretes versezete, melyben a legegényesebb gorombaságokkal, válogatott szidalmakkal halmozza el ellenségeit (nyilván mostoháját), de ezzel az alábbiakban részletesebben foglalkozunk.

5. *Irodalmi működése* csak annyiban bír jelentőséggel, hogy egy XVII. századvégi, alig közepes költői tehetségű verselgető fúurat ismerünk meg benne, aki zseniális költő unokabátyját, jól-rosszul utánozva, szerett volna vitézi híre-neve mellé poétai babérokat is szerezni. Néhány szerelmi dala ismeretes, ezek között akad egy-két jó is, amit költeménynek is tekinthetünk, továbbá a már fent említett Átok introitusa a „Bejáró Vers” ügyes és ritmusos, viszont a folytatása a 30 négyesoros 12 szótagos verszetet inkább Tinódira emlékeztető, a simplex rímeket tekintve, mint a nagy báró Balassa alkotásaira és — mint Toldy megállapítja, kítől egyébként a vers címe is ered — fő érde-

kessége: „egyetlen példa nálunk azon költői fajra, melyet a rómaiak *dirae-knek* neveztek.”⁴¹⁷ Illusztrátíve idézünk itt néhány versszakot: „*Iszonyú genyedség nyúzza le körmödét, / Keserves fájdalom gyötörje szívedet, / Vér, hólyag és csipa ellepje szemedet / S ne kívánja senki látni rút színedet.* (3. strófa.) *Denevér és bagoly éjjel kiáltsanak, / Almot szemeidre ne is bocsássanak, / Ez ország bolhái veled nyugodjanak. / Nyugodnod patkányok éjjel ne hagyjanak.* (8. strófa.) *Haljon meg kit kedvelsz, éjjel az öledben, / Undok férges méreg teremjen kebledben, / Ijesztő fantasma járjon személyedben, / Koldús is üldözzön egész életedben.* (11. strófa.) *Torkodon is mérges varak fakadjanak, / Inaid testedtől mind elszakadjanak; / Kősziklák, törtött fák beléd akadjanak, / S benned csak egy egész tagot sem hagyjanak.* (15. strófa.) *Se vízen, se földön szerencséd ne legyen, / Bocsáttassál alá hordóban a hegyen; / Minden ellenséged rossz voltodról tégyen / S Heródes szidalma rajta példát végyen.* (20. strófa.) *A te két füled is sok kiáltásokkal, / Phantasmáktól szerzett nagy csattogásokkal / Orrod is betelljék ondok folyásokkal / S mocskolódjék fejed rothadt moslékokkal.* (22. strófa.) *Dobogjon bús szíved szüntelen féltedben, / Jajgatva ordsált keserűségedben, / Hasad, mint kemény dob álljon ijedtedben, / Fohászkozdjál, sirván egész életedben.* (27. strófa.) *Szivedet annyi rút mérges féreg járja, / Mennyi gondolatod gonoszomat várja; / Vagy hív barátomnak javát nem akarja: / Életedet Párka végtére úgy tartsa. / Az egész házadból három fa maradjon, / Kire fiad által nyakad felakadjon. / Féltedben holt ember harangja szót adjon: / Temető varjaknak tested megfakadjon: / Istentől illy átok fejedre szakadjon.”* (29–80. strófa.) — És mindezt az introitusnak szánt „Bejáró Vers” szerint: „Egyszer nem nyughatván, Almot nem kaphatván, Ezt egy éjjel szerzettem.” — Nos, ha igaz Szophoklesz mondása: „Sok van, mi csodálatos, de az embernél nincs semmi csodálatosabb!” (Antigoné), akkor valóban Balassa gróf csodálatunkat váltja ki e versezetben feltáruló lelkivilágával, s ha ő költőnek tartotta magát, álljanak itt Ibsen szavai: „Költöni annyi, mint ítélőszéket tartani önmagunk felett!”

Irodalmi működésének egy maradványa még az Allegorai játék, mely ifjúkori viszontagságait adja elő. Prózaí műve egy latin beszéd: *Oratio pro S. Ladislai rege Hungariae* (1665 körül), címlapja hiányzik, és egy Szelepcsényinek ajánlott jogi értekezés: *Tractatus brevis de locumtenentie regali et legati Hungariae* (1672), kézirati másolata az O. Sz. K.-ban.⁴¹⁸

*

Gróf Balassa Bálint nagy műveltségű, ambíciózus, de excentrikus egyéniség, kiben családjá jó és rossz tulajdonságai, mint eugenikai adottságok jelentkeznek.

„A vitézség, a kardforgatás, a szilaj indulat és szenvedélyes szerelem ... a család uralkodó jellemvonásai közé tartozott.” (*Dézsai*: i. m. I. köt. XI. old.) — Balassa grófot a jezsuiták nem nevelték hadfinak, mégis megállja a helyét a harcmezőn, mert a Balassák bátor szíve dobog keblében. Itt kitorhatott belőle a szilaj indulat is a törökkel szemben; de ez jelentkezik nála a féktelen gyűlöletben is, amit dokumentál „Átok” c. verse és végrendelete, melyben megátkozza azt is, aki rokonával jót tesz. — A szerelemben szenvedélyes voltára példa: felesége halála után apózához írt, meghatóan szép levele, — továbbá ugyancsak végrendeletének első szerelmét, Tarnovszka grófnőt, lengyel földön levő birtokaiból történt részletetése.

A Balassáknál családi tradícióként állapíthatjuk meg az országszerte törekvést is, ősei közül nem egy ezért áll a Habsburg király oldalára, ha nem is lesz aulikus szolgája. — Jezsuita neveltségénél fogva — minden arisztokratikus büszkesége mellett — Balassa erre is hajlandó lett volna, hogy nem tisztelhetjük benne is az Ampringen-féle kormányzóság „magyar” tanácsosát, ez csak azon múlt, hogy a magyar alkotmánynak sirt ázó császári megbízottak mellőzték. Nagyrovágyását a honti főispánság és korponai főkapitányság nem elégítette ki. Hadi érdemeire tekintettel elvárhatta volna, hogy kinevezzék a bányavárosok főkapitányává, ami országszerte katonai pozíciót jelentett; — mint ősi főrangú család sarja, számot tarthatott a zászlósúri tisztségek közül valamelyikre, a jáász-kunok főkapitányi tisztére, vagy legalábbis a pozsonyi magyar kamara elnökségére — bár nem egy ürlt meg, mióta báróból gróf lett — ezek betöltésénél róla megfeledeztek, pedig ősei között nem egy volt zászlósúr. Talán ilyen lehetőségeket csillantott meg előtte a nagy befolyású Szelepcsényi primás és ezért vállalta el a Delegatum Judiciumokban a bírói tisztelet (erre nincs adatunk, de valószínűsíthető abból a tényből, hogy mikor rádöbbsent, hogy ily szolgálatait sem honorálja Lipót, 1680-ban lemond a kir. táblai bírói tisztségéről, quasi finoman jelezve a mellőztetés miatti sértődöttségét).

Magyarságát illetően nem vitatható, hogy hős hadi volt a honvédelem terén a török elleni harcokban, a sok győztes csatában életét is kockáztatta a haza érdekében; tény az, hogy a Thököly mozgalom idején — ha nem is csatlakozott a felkelőkhöz — nem szervezte meg Korpona védelmét (mint főkapitánynak kötelessége lett volna), nem akart ő a magyar gróf a magyarok ellen harcolni, hanem inkább „elmenekült”. Noha birtokai egy része török kézen volt, a Wesselényi-féle szervezkedés utáni konfiskált jószágokra nem vetett szemet, mint Forgách Ádám, Koháry és mások, ami becsületes magyarhoz illő magatartást dokumentál, mint ahogyan az is volt.

Talán a sors iróniája, hogy halála után a korponai főkapitányságban báró Balassa Ádám lett az utódja, az a féltestvére, akivel egész életén át egyenetlenkedett és akit őszinte szívvel gyűlölt.

Némethy Sándor

(A tanulmány előző részeit folyóiratunk 1980/6. számától közöltük.)

JEGYZETEK

400/a Arcképét I. Vasárnapi Újság, 44(1897). éf. 2. 1. — Barát Ferenc: A két Balassa Bálint. — 401. Felhívjuk a figyelmet a családi név helyes írására, mert pl. *Stoll Béla—Eckhard Sándor*: Balassi Bálint összes versei, szép magyar comediája és levelezése (Bp., 1974) c. értékes kiadvány „Balassi”-nak írja a családnevet, ami nem helyes, mert maga a költő többnyire a „Balassa” formátumban használta, nemcsak levelezésében, de költeményei versfőiben is „Balassa” névhasználatot él. Egyébként dr. Dézsi Lajos: Balassa Bálint minden munkái (Bp. é. n. — de 1923. — Genius kiad.) c. kritikai kiadásához írt életrajzában megjegyzi: „... a költő a Balassa és Balassy alakot egyformán használta: mivel a család a Balassa névben állapodott meg, nincs ok a kivételesen alak használására”. (XI. old. 1. jegyz.) — 402. *Családtörténeti adatok forrásai*: Wertner Mór: Magyar nemzetségek a XVI. sz. közepéig. (Bp. 1892.) — *Karácsonyi János*: Magyar nemzetségek a XIV. sz. közepéig. — *Iffy dr. Reiszig Ede*: Hont vármegye nemes családjai (in. Magyarország Vármegyéi és Városai — továbbiakban: MVV.) Hont vm. 415., 424—425. — *Károlyi Árpád*: Dobó István és Balassa János összeesküvése. Századok, 1879. éf. 567. sk. 1. — *Matunák Mihály*: Korpona várkapitányai. Korpona, 1901. — *Uő.*: Korpona (in: MVV.—Hont vm.) 77—84. 1. — *Nagy Iván*: Magyarország Családai: I. köt. — *Szinnyei*: Magyar Irók. I. 352. hasáb, *Gulyás*: Magyar Irók. I. 1134. hasáb. — *Pallas Nagy*

Lex. II. 512—515. (Négyessy László). — 403. *Dr. Fögel József*: II. Ulászló udvartartása. (Bp., 1913.) 65., 69., 124. 1. és *Uő.*: II. Lajos udvartartása. (Bp. 1917.) 7., 17., 52. és 60. 1. — 404. Róla szól az első magyar politikai színmű: Comedia Balassi Menyhárt árulatasáról (1665) c. dramatizált jellemrajz, melyet *Karádi Pál* erdélyi unitárius püspök (lehet hogy ő a szerzője) 1569-ben Abrudbányán adott ki. (*Beöthy*: Első magyar politikai színmű és kora. Színműírók és színművészek. Bp. 1882.). — Egyetlen példánya az Akadémia könyvtárában. — 405. *Bornemisza (Abstemius) Péter* superintendens (Pest, 1535. II. 22. Sárbok (?), 1585.). — Előkelő nemes család sarja, nagy irodalmi működést fejtett ki, sőt saját nyomdája is volt. Nagyszombathban Balassa János házánál többször prédikált. — *Thury Etele*: B. P. dunavidéki első ref. püspök élete és munkái. (Bp., 1887.). — 406. *Mehmet pasa* kiadását kérő levelét (1575. X. 28.) és *Báthory István* tagadó választát (1575. X.—XII. közt) közli *Stoll-Eckhard*: i. m. 257—259. 1. — 407. Kitérjük az az eljárása a Pozsonyban, 1593-ban kelt „Tájékoztató irat azokról a sérelmekről, melyeket Balassi András Balassa János fiainak okozott” c. iratból. (*Stoll-Eckhard*: i. m. 248—253. 1.) — A köztük folyt viták tárgyában itt még számos levél-okirat található. — 408. *Stoll-Eckhard*: i. m. 442. 1. olvasható Balassi András feljegyzése Bálint születéséről és Zsigmond adatai halála körülményeiről: „1554 lett Balassa Bálint 20. octobris 9 orakor délelőtt Szombat napon Zolyom-bán. — Anno 1534. die 19. Mai minden két combját lőtték által, és az barélyok gondviselésének mia holt meg 30. eius és vittem Újvárra. — Anno 1594. die 19. Mai Esztergom vára viváskor, midőn ostromnak mentenek az vizárnak, lőtték meg Balassa Bálint Uramot az ostromon. Minden két combján által ment az golyóis, de csontot és izet nem sértett. Vesztette az barbély. Mátvás hercege, nem akarván szót fogadni az magyar barbélyoknak és holt meg hertelen die 30. eiusdem.” — *Eletének pontos kronológiáját* (források közléseivel) adja *Dézi*: i. m. LX—LXXV. old.

409. A beszéd nem István királyról szólhatott, mert Szinnyei a Szent Lászlóról mondott latin Oratio címét adja. 410. Kálnászeges-borfiól Bory Mihály ősi Hont megyei familia sarja, az Anpádok idejében már szerepet játszott Márton IV. Bélát szolgálta, fia Miklós — hadi érdemeiért — a honti bírbirtokból kivett „bori-föld” adományosa (1275). Származásánál fogva érthető, hogy igyekezett felemelkedni. 1662-ben az országgyűlés a határvizsgáló bizottság tagjává választja, 1664-ben Wesselényi nádor uradalmi kormányzója, 1665-ben Korpona kapitánya és a bányavárosok ellen menő 3000 törököt szeptemberi (Bél M.: Notitia Nova. Hung. T. II. pag. 484.) — 1667-ben lemond főkapitányságáról (noha 130 Ft fizetést élvezett), hogy a Wesselényi-féle szervezkedésben szabadabb emberként vehessen részt. 1668-ban Holeschauban Rottal János grófnak elárulja a szervezkedést, innen visszatérően Bajmócon megbetegedett és befeljezte „ravasz- és tekervényes” pályáját. (*Nagy Iván*: 1. 171—174. — *Matunák*: Korponai várkapitányok.) 411/a. Tanulmányunk 3. közleményében ismertettük a pozsonyi templomok elvételével kapcsolatos 1672-es nagyszombati pert (T. Szle. 1981. éf. 162—166. old.), itt csak annyiban utalunk Balassa szerepére, hogy Szelepcsényi Bécsbe küldi Lobkovitzhoz Pongrácz György váci püspökkel 1672. jún. 2-án jelentés tételt véget. (164. old.) — Ekkor még nem irhattuk, hogy a bíróság tagja volt, mert a bírósági tagok névsora nem áll rendelkezésre. Sikerült a primási levéltárban megtalálnunk e per teljes jegyzőkönyvét, s így erre hivatkozva írhatjuk, hogy Balassa gróf is bíróként vett részt a perben. 410/b. A budetini Szunyogh család ismert őse Miklós 1390-ben Abauj vm. allspánja, rangját Gáspár emelte, aki a csehek elleni harcokban szerzett érdemeiért Mátvás királytól 1487-ben Budetin várát és a hozzá tartozó birtokokat kapta (az okirat Bécsben kelt). A család másik kiemelkedő tagja Gáspár báró. Bethlen Gábor főudvarmestere és kövári kapitány. Kövesdi jószágát eladva Magyarországra jött, 1640-ben szendrői kapitány. 1642—1659-ig górnai főispán, az országgyűléseken is gyakran szerepel, több választmány tagja (1635-72., 1647-91., 1649-26. és 1655-8. és 66. cikkek). Az ő testvére volt Ilona, Balassa András második neje, Bálint mostohaanyja. — Szunyogh Katalin, özv. orbovai Jakusics Jánosné Szunyogh Gyula leánya tehát unokanővére volt Bálint kegyetlen mostohájának. (*Nagy Iván*: X. 890—896. *Pallas*: XV. 854.) — 412. Balassa gróf házassága a sokat szenvedett Szunyogh Katalin grófnővel minden bizonnyal sikeres volt, hiszen mindkettőjük életében keserves múltbéli élmények voltak s ezt szépen dokumentálja a felesége temetése után apósaóhoz gróf Szunyogh Gyulához intézett levele: „Mivel az egész emberi nemet fejegető halálnak végzetes ijálat kilött és kikerülhetetlen nyíla elől régóta szeretett és vigasztomul szolgáló budetini Szunyogh Katalin grófnő, felejtethetetlen hitvesem sem volt képes kitérni, keserves és az idők semmiféle fordulata által soha el nem törölhető bánatomra, két heti betegség után itt, Kölkő várában szeliden engedelmeskedve a végzetnek, lelket lénye örök Istenségének, mint teremtetőjének és Megváltozának átutasa visszaadta, és engem a lesújtó özvegység keserves ütszögébe és mély elhagyatottságba taszított, gyszát és felejtethetetlen, síríg tartó emlékezetét hagyva rám a kimondhatatlan fájdalommal együtt.” *Dr. Lampérth Géza*: Gróf Balassa Bálint jelentése neje gróf Szunyogh Katalin haláláról és temetéséről gróf Szunyogh Gyulához. — *Eredeti*: O. L. Szunyogh család lt. — *Irod. Tört. Közl.* 18/L/ 1908. éf. 486—487. 1. — (A levélrészletet latinból *Dr. Győri Gyula* gimn. tanár, Jászapáti, fordította.)

413. *Károlyi Árpád*: A magyar alkotmány felfüggesztése 1673-ban. Bp. 1883. 56—57. 1. — 414. Csak néhányat idézünk a vádpontok közül: 1. *Orlainé* ellen, s mások és kik ellen hoztatott, honnét és micsoda boszorkányokat, babonázni akarta — az exponenseket vagy kiket másokat és mi módon? 2. *Maga urát és más gróffokat is s kiket, maga képit és más ajándekokat küldvén.* 3. *Bakon várt-é kit este magához, egy-*

szóval kinek, ki által és mi módon akart ártani, tudakozván és kívánván özvegyi voltát is, micsoda porokat, ártalomra valókat s kik ellen osztott, hogy hintsék, micsoda darabokat, rongyokat, hogy fába csinálják. 4. Holt emberekkel mint temettette más ember haját, kiét és mi végre. 5. Most is ki által s mely boszorkányokkal barátkozik." — Thököli Miklósné Jakusich Zsuzsanna ellen indított boszorkányperben fölvetett jegyzőkönyv. 1862. Közölve a br. Balassa család ltárából. Tört. Tár. 1896. évf. 171. — 415. Balassa Bálint honti főispán és földesúr föltételei az elpusztult Balassagyarmat új telepesei

számára. — Magy. Gazd. Szle. 1897. éf. 530. l. 416. *Matunak* i. m. 57. old. — 417. *Toldy Ferenc: Magyar költői régiségek.* (Pest, 1828.) Először közli az „Átok” szövegét, s minősíti azt „dirae”-nek. *Uő.: A magyar költészet kézikönyve / 1855.* I. 217. l. — A „Bejáró Vers” és „Átok” olvasható *Dr. Dézsi Lajos: i. m. II. köt. 397—402. lap.* az alábbi idézeteket innen vetjük. — 418. Nem mutat ez jogászai vénára, a téma vázlatos feldolgozása csupán, nyilván az akkor még teljhatalmú locumtenens primásnak akart kedvezkedni vele, valószínűen az 1872-es nagyszombati per idején írta.

„Memento mori”

A Magyar Televízió műsora, a Memento mori, sok ember figyelmét ragadta meg. Olyanokét is, akiknek figyelmére a televízió nem is gondolt és a látottak-hallottak érdekes és tanulságos beszélgetéseket indítottak el.

Nem akarok az elhangzottakra visszatérni, melyekhez sok érdekes mozzanat tartozna még. Akik ebben a kérdéskörben már olvastak valamit és a klinikai halál jelenségeit más forrásokból is ismerik, azok úgyis tudják, miről van szó. Akik pedig csak a most sugárzott műsorból kaptak impulzusokat és kedvet a halál tényével-kérdésével való foglalkozáshoz, azok előbb-utóbb úgyis el fogják olvasni Raymond A. Moody, jr. M. D. magyarrá is lefordított kis könyvét, a LIFE AFTER LIFE c. könyvecskét. Én magam sajnálatosnak tartom, hogy a kérdéssel kapcsolatos nagyfokú érdeklődés ezzel valószínűleg ki is fog merülni, miután további magyarnyelvű tanulmányok erről a kérdésről nincsenek és ezért nem is olvashatók.

Mindahhoz, ami a klinikai halállal kapcsolatosan nagy általánosságban ismeretes, az alábbiakat szeretném hozzákapcsolni:

1. Mint az ezen élményeket összegyűjtő orvosok is teszik, ezeket a beszámolókat komolyan kell venni és ezeket hiteleseknek kell tartani. Miért mondanának a klinikai halálból az életbe visszahozott emberek olyasmit, ami nem lenne igaz? Hogy pedig egyik vagy másik „visszatért” beteg olyasmit mondana el saját maga klinikai halál-állapota felől, melyet másoktól hallott vagy más esetekből olvasott. Ezt nehezen lehet elképzelni s igen valószínű, hogy ilyen esetben még a beszámoló közben kideríthető a beteg beszámolójának nem-hiteles volta.

Enre egyébként azért gyanakodnak többen is, különösen azok, akik a beszámolókat kételkedéssel olvassák, merthogy a klinikai halálban „látható” képek, mozzanatok — bizonyos határok között — azonosak. Vannak rendkívüli mozzanatok, mint pl. beszámoló arról, hogy a klinikai halál állapotában a „lélek” látja azt, ami a szomszéd szobában történik és később a beteg be is tud számolni erről; a legtöbb látható mozzanat azonban a legkülönfélébb betegek esetében azonos: Hosszú, sötét alagút, esetleg egy szűk csőféle, távolabb nagy világosság, vakító fényesség; valami csodálatos gondtalanság, leírhatatlan nyugalom, elképzelhetetlen békesség-érzés; a már meghalt hozzátartozókkal lehetséges találkozás; az új környezetbe történő olyan természetes és könnyed belesimulás, mely az „oda érkező” számára is meglepő... Legalább is így mesélik el élményeiket azok, akik a klinikai halál állapotából visszatérve emlékezni tudnak a velük történetekre. — Persze minderről a beszámolók igen nagy részletességgel szólnak, a legkülönfélébb eseteknek megfelelően, elmondva azt is, hogy az ezen állapotból visszatértek közül sokan szemrehányást tettek orvosaiknak azért, mert visszahozták őket ide ebbe a szerencsétlen és nyomorúságos földi létbe.

2. Mint evangélikus lelkészt „hivatalból” és ezen túlmenően is régóta foglalkoztat ez a kérdés. A halál a papi szakmához tartozik, — a köztudatban is így van ez. Ez a szakma azonban (az a tapasztalatom) a halálról vajmi keveset tud. Láthatóan nem is érdekli elégé a halállal kapcsolatos régi és mai kérdések iránt.

Ha ugyanis Moody, Kübler-Ross és a többi orvos könyveit s bennük a betegek beszámolóit az „élet utáni élet” élményeiről komolyan vesszük, akkor annak is fel kell tűnni, hogy hasonló jellegű élmények már korábbi írásokban, könyvekben is le vannak írva és meg vannak örökítve. Persze nem a mai orvosi és tudományos elemzés részletességével, de annak megfelelően, ahogyan a korábbi korokban gondolkodtak az emberek, illetőleg ahogyan ezek a beszámolók egy-egy adott élethelyzetben fontosak és értelmesek voltak. Ilyenekkel találkozhatunk a Biblia különböző irataiban (1Királyok könyve 17. fejezete; 2Királyok könyve 4. fejezete; Acta 9. és 20. fejezetei), ahol a halálból történt „feltámasztások” vannak leírva. Ezen túlmenően pedig a bibliai iratok mindegyikét olyan gondolkodásmód, illetőleg olyan fogalmi és szóhasználat jellemzi, mely a középpontban mindig azt az „Isteni” fényességet, világosságot, ragyogást látja, ami felé minden „lélek” igyekszik és aminek a közelségében olyan jól érzi magát az ember, hogy onnét nem is kíván visszatérni soha többé. Hasonló szemléletmód és hasonló kifejezések, képek, látomások szerepelnek a bibliai iratokon kívül a különböző vallások szent könyveiben is. Sőt, az külön is feltűnő, hogy a vallásnak mint emberi életjelenségnek mennyire azonos vagy legalább is hasonló a megjelenési és kifejezés-módja.

Ennek a hasonlóságnak a titkát régóta szeretné megfejtetni az ember. Különféle magyarázati lehetőségekkel találkozhatunk, melyek közül a vallásos és hívő ember gondolkodásának az az elgondolás felel meg a leginkább, hogy ezekben a jelenségekben, képekben, mozzanatokban az ember egy sajátos „kinyilatkoztatást” kap. Ebben a kinyilatkoztatásban jelenik meg az Isten, akit itt mindenképpen nagybetűvel kell írni, mert a kinyilatkoztatásban az embernek mindig egy hozzá hasonló személyiségű lény jelenik meg, aki rendkívüli hatással van rá. A kinyilatkoztatás következtében az ember hisz az Istenben és a továbbiakban lényegében azokból az ajándékokból él, amit ebben a sajátos tartalmú kinyilatkoztatásban kapott.

3. A vallás és a hit mint életjelenség megjelenési formáinak hasonlósága valóban figyelemre méltó dolog. De gondolni kellene arra is, hogy a klasszikus vallások tartalmak nem feltétlenül és nem egészen bizonyosan származnak az Istentől, legalábbis nem azzal a közvetlenséggel és — egy „más”-világot — bizonyító erővel, mint ahogyan ezt a különféle teológiai felfogások a legkülönfélébb korokban — még napjainkban is — hirdették és gondolják.

Azonban ha a klasszikus teológiai felfogással szemben vagy vele csupán párhuzamosan valamit is elmond az ember, már akaratlan ellenkezésben van a hagyományokkal. Ez azért, gondolom, nem baj és az ember ebben a rendkívül fontos kérdéskörben az intellektuális tisztesség alapján kötelezve van arra, hogy ugyanúgy elmondja a maga gondolatait, mint ahogyan elmondták gondolataikat — egykori ismereteik alapján — a régiek.

Az én gondolataim erősen kötődnek ahhoz a feltevéshez, hogy az emberi, földi élet általános sajátosságai nemcsak azokban a jelenségekben vannak megadva, melyek közismertek, hanem ezeken túlmenően abban is, hogy az ember a klinikai halál állapotában bizonyos határok között azonos képeket lát. Ezek a látomások, élmények azonosak, vagy egymáshoz hasonlóak, függetlenül attól, hogy milyen emberről legyen szó; hogy ez az ember mely korban él; hogy milyenek a körülmények, melyek életformáját meghatározzák. Úgy vélem, hogy a klinikai halál állapotában látható motívumok és rendkívüli lehetőségek az emberi élet öröklött anyagához tartoznak, melyek természetesen általában nem lesznek tapasztalhatókká; minthogy csak kevés ember kerül a klinikai halál állapotába és még kevesebb ember tud a „visszatérés” után ezekről a képekről, látomásokról értelmesen beszámolni. Érzelmileg sokkal több ember kerül azonban ezek hatása alá, mint ahányan érdekes beszámolóikat meg tudják tenni.

Az előbbieken azt mondtam, hogy e beszámolókat komolyan kell venni. Azért kell komolyan venni, mert ezzel éppen azt az öröklött anyagot becsljük meg, ami ezekben a beszámolóban és elmondott jelenségekben megjelenik. Ezzel azokat az embereket is megbecsüljük, akik a maguk módján és lehetőségeik keretében a legrégebbi időkben már beszéltek arról, ami bennük ezen öröklött anyag ajándéka és sokféle motívuma volt; aminek a hatása alatt éltek, aminek a gyönyörűségeiről gyermekeiknek, barátaiknak beszéltek, ha éppen a klinikai halál állapotából véletlenül visszatértek. Mert az ilyen visszatérésnek akkor is megvolt a lehetősége, mégha ők erről nem is tudtak, vagy ha — mint tudjuk, — a látomásoknak ezt a lehetőségét és állapotát nem is nevezték „klinikai” halálnak, hanem valóságos halálnak tekintették. Amiből valami különleges „kegyelem” és „csoda” folytán esetleg feltámadhatott az ember.

4. A régiek — ezt biztosan tudjuk, — nem tettek különbséget a halál különféle „lehetőségei” tekintetében. Amire ma elsősorban biológusok és biokémikusok figyelmeztetnek, az korábban nem volt ismeretes. Így az sem, hogy különbséget kell tenni az olyan állapotok között, mint az élő, az élettelen és a halott állapotok. Az „élő” egyértelműen mutat életjelenségeket; az „élettelen” állapot nem mutat életjelenségeket, de megvan számára az a lehetőség, hogy valamilyen direkt esemény vagy hatás következtében (pl. szívmasszázs a műtőasztalon) az életjelenségeket újra produkálja; a „halott” állapot viszont olyan állapot, mely nem mutat életjelenségeket és a lehetősége sincs már meg annak, hogy ezen jelenségeket még egyszer valaha is produkálja. Életjelenségeket újra felmutatni a halott állapotból: ezt egyszerűen nem lehet elérni (Gánti Tibor). Mi ezeket az ismereteket ugyanolyan természetességgel hordjuk magunkban, mint a régiek azokat az ismereteket, melyeknek megfelelően az „élettelen” állapot számukra egyet jelentett a „halott” állapottal. Mondanom sem kell, hogy az ember kénytelen arra gondolni, mennyi embert temethettek el „élettelenül”, mert „halottnak” tekintették őket, jölle-

het csupán nem mutattak életjelenségeket. A klinikai halál állapotának felismerése óriási dolog, mely az ember esetében ugyan „élettelenséget” mutat, de nem jelent „halált”. Ha pedig valaki a régi időkben a „halálból” visszatért és újra produkálta az élet természetes jelenségeit, úgy ez az ember nem az „élettelen” állapotból, azaz a klinikai halálból tért vissza, hanem „feltámadt”. Ez pedig csoda volt.

Ami ezen a ponton a mai gondolkodó embernek gondot okozhat, azaz, hogy a régi szent iratok szerzőivel nem kezdhet beszélgetést arra vonatkozóan, hogy milyen halál volt és mennyire volt halál az az állapot, amit ők maguk a maguk módján leírtak és ami nekik adott esetekben elméletileg problémamentes volt. Hogy miféle kísérőjelenségek voltak észlelhetők, midőn egy-egy halott ember váratlanul feltámadt, továbbá hogy milyen úton-módon történt egy-egy halott feltámasztása. Ilyen beszélgetést már nem kezdetünk és ezért nem tisztázható az, hogy a régieknek milyen tartalmú volt a halál fogalma. A különböző szent íráskok, a bibliai iratok is mind egyértelműen azt mutatják, hogy a „halál” számukra azt az állapotot jelentette, amit ez a fogalom nekünk is jelent, jóllehet az általuk „halott”-nak minősített állapot adott esetekben csak „élettelen” állapot lehetett.

5. Azok az emberek, akik a régi időkben valamely „csoda” folytán ebből az élettelen állapotból visszatértek, bizonyára magukkal hozták azokat a látomásokat, élményeket is, mint amelyekről a mai visszatért betegek beszámolnak. Bennük is megvolt az öröklött anyag ezekre a képekre, látomásokra, világosságbeli, fényességes motívumokra nézve. Ők is érezhették ennek a „más világnak” a nagyszerűségét, vonzását, mérhetetlen nyugalalmát, korábbi életszemléletüket megváltoztató hatását; ők is láthattak titokzatos dolgokat, találkozhattak meghalt szüleikkel, gyermekeikkel; biztosan ők is sajnálták, hogy ebből a boldog állapotból a földi élet szegényességébe, beteg és bűnös állapotába vissza kellett térniök. Bizonyos vagyok abban, hogy az „élettelen állapotból” visszatért régiek, vagyis akik „feltámadtak” és emlékezni tudtak, az életfelfogásnak egy egészen más változatával beszéltek ezen élményeikről, mint olyan emberek, akik egy más világból, egy elképzelhetetlen boldogságból, sőt: az Isten országából tértek ebbe a világba vissza. Hoztak magukkal valami olyat, amit itt a Földön, ebben a világban nem lehet elérni és nem lehet megvalósítani soha!

Hogy ezen élményeikről azután hogyan s miképpen beszéltek? Ez ugyan igen nagy kérdés, de nem mondhatunk mást, minthogy a maguk korának gondolati, szellemi, kulturális lehetőségei keretében, melyet elsőrendűen a vallásos gondolkodás és kifejezés mód határozott meg. Úgy, ahogyan azt a korábbi időkben ők maguk is öröklött kapták és ami számukra tartalmi vonatkozásban lényegében egy nagy folytonosságot, változatlanságot, a történelmi múlttal és a benne valaha is megjelent istenséggel is végtelenül nagy egységet jelentett. A beszéd- és kifejezésforma tartalmi-lényegi egysége — úgy tűnik — ezer esztendőnkön át azonos volt és maradt, és csak a mi korunk, a 20. század az, mely az öröklött kifejezések továbbra is használható és értelmes tartalmát-lényegét illetően óriási válságba jutott.

Nos, éppen azért, mert a régi idők embere nem tudott arról, hogy lehetséges a klinikai halál, azaz az élettelenség egyféle biológiai állapota, és azt sem tudta, hogy ez még nem a végleges biológiai halál, s miután azt sem tudhatta, hogy ebben sajátos látomások és élmények kaphatók, mint amelyek (minden bizony-

nyal) az életjelenségek örökletes anyagához tartoznak. — ezért egyszerűen nem gondolhatott másra, minthogy a „feltámadás”, azaz az élettelen állapot megszűnése esetén a maga „halálában” szerzett élményekről beszámoló ember azt meséli el, amit ebből a világból kilépve egy más világban szerzett és hozott onnét magával. Miután pedig ezek az élmények valóban rendkívüli hatással voltak és vannak a klinikai halálból visszatért emberekre (sok esetben életváltoztató hatásuk van), a korabeli vallásos gondolkodás- és kifejezőmód keretében ténylegesen arról beszéltek, hogy mit láttak a „másvilágból”, a „túlvilágban”, az „Isten országában” s élményeikkel kapcsolatban azt a biztonságos meggyőződést szerezték maguknak, hogy a halál többé nem félelmet keltő esemény s a halál után jobb dolguk lesz, mint valaha is volt itt a földi létben. Ily módon beszélnek a régi idők szent iratai a mennyországban elérhető boldogságról, az Istennél rájuk váró tökéletességről, minden szenvedéstől való megszabadulásról és mindama reménységnek a megvalósulásáról, ami az adott földi élet kereteiben elképzelhetetlen volt. Ezeknek az élményeknek a nyomán természetesen ez lett a földi élet végső célja és egyetlen értelme is: Minden boldogság „teteje”, mely egyedül csak a halálban érhető el... — Úgy vélem, nemcsak az egykori életszemlélet és vallásos gondolkodás kapott ilyen jellegű tartalmakat az akkor még nem ismert „klinikai halál” állapotában nyerhető látomások és élmények alapján és ezeknek megfelelően, hanem az a görög gondolkodás is ezen alapszik, mely a testet a lélek börtönének tekinti; mely felfogás szerint az igazi boldogság akkor érhető el, amikor a lélek végre elhagyhatja a testet és az ideák világát közvetlenül elérheti (Platon, lélek halhatatlansága stb.). Úgy vélem továbbá, hogy ugyancsak ezek a klinikai halálban szerzhető élmények jelentik a végső gyökerét annak a gondolkodásmódnak is, mely az egész életet a jó és a rossz harcának fogja fel és kibékíthetetlen ellentétet lát a világosság és sötétség, illetőleg minden az életre vonatkozatható ellentétpár között (dualizmus). Kultúránknak és mai gondolkodásunknak bizonyos sajátosságai, melyek hol közeli, hol távoli rokonságot mutatnak e felfogásokkal (egészen mindegy, hogy milyen „-izmus” keretében), ugyancsak a klinikai halál állapotának élményanyagából kapják azokat az impulzusokat, melyeket ezen életjelenségeken keresztül az Élet a maga szerkezeti sajátosságai szerint igényel. — (Erre a mondatra még visszatérek.)

6. Az „élettelen állapotról” tudjuk, hogy ez életjelenségeket nem mutat, melyben azonban történhet még olyan változás, aminek következtében az élettelen újra élővé válik és az életjelenségeknek újra birtokában lesz. A halál viszont végleges állapot, melyből nincs visszatérés sem az élettelen, sem az élő állapotba. Ennek megfelelően az élő és az élettelen állapot között nem húzódik olyan éles határ, mint az élettelen és a halál állapota között. Legyen bármennyire „halál” a megállapítható halál állapota, ha netántán valamely oknál fogva a későbbiekben mégis jelentkeznének az ismert életjelenségek vagy akár csak egy is azok közül, úgy erre az állapotra nézve csak az mondható el, hogy ez esetben is csak élettelen állapottal volt dolgunk, de nem a halál állapotával. Az „élettelen” állapotnak, azaz a klinikai halál fogalmának és tartalmának bevezetésével az elméleti és gyakorlati helyzet végleg megmerevedett: Többé sem nem képzelhető el, sem nem hihető el olyan halál, melyből visszatérés, vagy ha tetszik: e földi életre szóban „feltámadás” lehetséges lenne.

Ennek persze következményei vannak, amelyek hasonlóképpen megrázkódtathatják az embert, aki gon-

dolkodásának hagyományos motívumaihoz nagyon is ragaszkodik; aki nem képes az öröklött kifejezéseknek új tartalmakat adni; aki nem képes arra, hogy ismertnek vélt eseményeket új összefüggésekbe állítson és esetleg egy, a régítől eltérő, de igaz és korszerű új rendszerben minden ismert eseménynek megfelelő értéket és helyet adjon. Minden bizonnyal nem többet és nem magasabbat, mint amit ezeknek a korabeli ismereteknek megfelelően a régiek is adtak.

Végül is arról van szó, hogy a klinikai halál állapotában látható látomások, képek, élmények nem a halál állapotáról szólnak! Ezek a látomások és a velük kapcsolatos boldogságérzések az „élettelen állapot” jellemzői és semmit nem mondanak a halál állapotáról. Még kevésbé mondanak bármit is arról, hogy a halálban ennek megfelelően mit fog kapni az ember, vagy ha egyszer „meghal”, miféle boldog állapot vár rá; ahol a lélek megszabadul börtönétől, ahol az embert mennyei világosság, végtelen nyugalom, csodálatos gondtalanság és könnyedség és ezekhez hasonlók várják hozzátartozói is, akikkel boldog találkozásban lesz része. Egyszóval, ahol az embert az Isten szeretete és világa, az örök élet és boldogság várja...

A klinikai halál állapotának látomásaiból, élményeiből semmiféle kijelentés, semmiféle következtetés nem tehető arra vonatkozóan, hogy mi lesz velünk, mi történik majd velünk a „halál állapotában”, vagy éppen azután...! Ezek az élmények és látomások nem az Isten országáról, nem a túlvilágról, nem a mennyországról beszélnek és mindezekre nézve nem mondanak, nem mondhatnak semmit sem. És annak a gondolkodásmódnak a helyessége és jogosultsága is megszeremenően kétséges, hogy a klinikai halál állapotának élményei alapján képzelődünk (a szó legnemesebb értelmében), illetőleg gondolkodunk az Isten országa „túlvilági” lehetőségének sajátosságai felől. Isten országa, kegyelmének és szeretetének jelei egészen más jellegű dolgok, melyek semmiképpen sem manifesztálódnak ilyen természetű élményekben és látomásokban. Mi, ma élő emberek, akik tudjuk, hogy mi az élettelen állapot élettelen jellemző sajátossága, semmiképpen nem tehetjük azt, hogy továbbra is a régiek gondolkodásának megfelelően szemlélődünk és klinikai halál-élményeinknek olyan jelentőséget, értéket, valamint „bizonyító” jelleget tulajdonítunk, mint amely tovább nyúlik a túlvilágig és vonatkozik az Isten országára is, mint a jelenlegivel szembenálló más valóságra. Akkor sem tehetjük ezt tovább, még ha a régi korok emberei, olykor próféták és apostolok, ezeknek az élményeknek a tudattalan hatása alatt prófétáltak is és tettek bizonyosságot arról, ami velük egy-egy különös állapotban, a klinikai halál (vagy éppen az „elragadtatás”) állapotában történt. A régi szent iratok kijelentéseiben foglalt élmények igazságát és örök értékeit ismereteink alapján egy más, a hagyományostól eltérő rendszerbe kell átrendeznünk és összefoglalnunk.

7. Tisztában vagyok azzal, hogy az elmondottak igen sok emberben ellenkezést válthatnak ki. Ez az ellenkezés megfogalmazódhat úgy, hogy aki ilyeneket gondol, az csak hitetlen ember lehet, aki nem hisz abban, ami ezekből a látomásokból a halál bekövetkezése után „életre” nézve megtudható. Én valóban nem hiszek ebben, de elmondtam azt is, hogy miért. Megfogalmazódhat az ellenkezés úgy is, hogy akkor egyáltalán mi mondható el a halálutáni másvilágról: Tulajdonképpen semmi! És ez nem jó... És mindennek következménye lehet a hagyományos hittől való fokozatos és esetleg végleges eltávolodás. — Éppen ezen követ-

kezmények elkerülése érdekében a legnagyobb szükség lenne arra, hogy teológusok, megfelelő szakértelemmel, tekintsék át ezt a modern helyzetet és a halállal kapcsolatosan, valamint az Isten országával összefüggésben *olyan módon* fogalmazzák meg az evangéliumot, azaz Isten szeretetének megváltó üzenetét, mely ezeknek a felvázolt ismereteknek nem mond ellent, illetőleg mely ezeket minden vonatkozásban figyelembe veszi. Enre megvan a lehetőség.

De meg kell tenni ezt azért is, mert ha nem tesszük, úgy abba a hibába esünk, hogy keresztyén embereket meghagyunk egy sajtós tévhitben. Ez a tévhit valóban nem — és soha nem is volt — az a hit, mely Jézus tanítását és őt magát is úgy akceptálná, mint ahogyan erre Jézus a maga módján igényt tartott. Ha embertársaink hitének tartalmi dolgában felelősséget érzünk, azaz ha úgy véljük, nem egészen mindegy az, hogy Istenhez kapcsolódó hitünk tiszta-e vagy sem, helyes hit-e vagy sem: Ez esetben neki kell látni, hogy tévesnek bizonyuló elképzeléseket helyes megvilágításba helyezünk és a régi gondolkodásmódját helyesen megértve, a megfelelő tartalmakkal értelmezzük, egészítjük ki, helyesbítjük, vagy ha éppen szükséges: cseréljük fel azt. Nyilvánvalóan soha nem a szent iratoktól függetlenül, hanem azok jó megértése alapján.

8. A klinikai halálban szereshető-kapható látomások, élmények valóban rendkívüli impulzusokat jelentenek azon emberek számára, akikben mindez tudatosul és akik minderről be is tudnak számolni. Ezeknek a jelentősége nem a túlvilágra történő utalásban van, hanem — úgy vélem, — egészen másban. Rendkívüli jelentőségüket abban látom, hogy ezen élmények — azok számára is, akik ezekről nem tudnak beszámolni, mert meghalnak, — az embert a halál bekövetkezése előtt valami rendkívüli örömmel és boldogsággal ajándékozzák meg, melyek az embert tört pillanatok alatt meggyőzik arról, hogy a halállal való találkozás nem félelmetes dolog s a halálban történő

elmúlás nem más, mint az Életben történő feloldódás. Valószínűleg nem abban a „tovább-élésben”, ahogyan ezt az ember a maga személyére vonatkozóan elképzeleti és a klinikai halálban átéli, hanem úgy, hogy az emberen átáramlik, átfolyik az Élet s a boldogságnak ez az állapota ennek az átfolyásnak a nagyszerűségét érezteti meg. Azt szoktuk mondani, hogy a halál az élet része; hogy élet nincs halál nélkül; hogy az élet csak a halál és elmúlás révén lehetséges... Ezeket a sablonossá vált kijelentéseket meg kellene tölteni azzal az örömmel, mely az Élet szerkezeti sajátossága az önmaga felőli „tudattalanságban”, amikor az átfolyásban az emberben ez mégis tudatosul, majd önmagába befolyik és nem is törődik többé azzal, hogy ez személyes vagy személytelen lét. A lét szerkezetét és tulajdonságait nem fogjuk megismerni soha. Amde az Életet éljük s ha szerkezetének sajátosságai közül valami keveset mégis észrevehetünk, úgy ez az Élet tovább-törtetéséhez nyújthat az embernek egy mindezzel nem is törődő végtelen boldogságot és örömet. Mindezt a meghaló ember kapja s ekkor lehet az Élet lényegét megragadni, hogy ti. a legnagyobb boldogság az, amikor az ember a maga életével az Életet szolgálja: amikor elveszti azt... Ilyesmiket olvasunk az ÚT irataiban is, éppen Jézusnál, és egészen más értelmet szoktunk adni ezeknek a tanításoknak, mint ahogyan ezeket ténylegesen megérinti és jelentőségükben megfogni lehet. Úgy vélem ezért, hogy a klinikai halál állapotának látomásai és élményei az Élet rendkívüli ségére, lehetőségeinek végtelen távlataira nyitják fel szemünket (csak talán már későn), de semmi másra nem. De vajon van-e nagyobb dolog az Életnél? S vajon hol lehet találkozni Istennel, ha nem az Élet keretei között...? Csak ehhez még tisztázni kellene magunknak azt, hogy mit is értünk megfelelő módon az Élet fogalma alatt.

A klinikai halál állapotának látomásai és élményei ehhez jó alkalmat és óriási lehetőséget adnak.

Csengődy László

VILÁGSZEMLE

Karl Immer emlékezete

1916—1984

1984. január 3-án a világkeresztyénséget nagy veszteség érte: a Rajnai Evangéliumi Egyház nyugalmazott elnöke, Lic. Karl Immer, súlyos betegség után megtért Urához; elköltözésével a Hitvalló Egyház egyik fontos tagját, még élő szemtanúját veszítettük el (ld. beszámolóját a „Küldetésben” c. kötetben a Barmeni Hitvallásról), a Keresztyén Békekonzferencia egyik alapító tagját, mindvégig lelkes és nagytekintélyű munkatársát, s nem utolsó sorban egy olyan egyházi személyiséget, akinek teológiai és közéleti tevékenységei egyaránt kivívták munkatársak és ellenfelek elismerését. K. Immer halála a magyarországi egyházak gyásza is, hiszen ökumenikus és baráti kapcsolatok fűzték őt Magyarországhoz.

Karl Immer lelkészcsaládból származott; apja — mint ez írásából is kiderül — tevékenyen részt vett a

Barmeni Hitvallás előkészítésében és megfogalmazásában. Ezzel már eleve meghatározottá vált a későbbi egyházelnök életútja. Meghatóan emlékezik utolsó találkozására édesapjával, 1937-ben, akit a Gestapo tartóztatott: „Beszélni már nem tudott, csak szeméi tekintettek rám, tele félelemmel; mit mondok majd neki »a nép árulójának«? Ezt mondtam akkor: »Apám, helyesen cselekedtél!«. Karl Immer elkötelezettsége a Hitvalló Egyház mellett így családi örökség is, amelyet folytat, amikor 1943-ban (miután a wuppertali és hallei egyetemen elvégezte teológiai tanulmányait, s az utóbbi helyen J. Schniewind professzornál az új szövetségi tudományokból a mai doktrátusnak megfelelő licenciátus teológiai fokozatát megszerelte), a Hitvalló Egyház előtt teszi le a lelkészképesítő vizsgát. Ezzel már eleve vállalta az illegálitást.

A II. világháború vége számára nem jelentett változást teológiai fölfogásában: a Barmen által meghatározott utat járta tovább. 1945-ben Duisburg-Neudorf lelképásztora lett és az is maradt 1978-ban történt nyugalmomba vonulásáig. Igehirdetői és lelkigondozói szolgálata mellett egyre nagyobb elismerés jutott osztályrészéül közegyházi és közeleti tevékenysége miatt is: 1952-től a Rajnai Evangéliumi Egyház Zsinatának tagja, 1958-tól az egyházi vezetőség tagja ugyanott, 1968-tól egyházi főtanácsos, 1971-től a Rajnai Egyház elnöke.

Bámmennyire is tükrözzék ezek az adatok Karl Immer munkásságának elismerését, a Hitvalló Egyház teológusa és lelkesze a II. világháború után sem mentes támadásoktól: a „vörös” Immer jelzöt kapja, amit különösen is a szocialista államokban élő egyházaknál tett látogatásaival idézett magára. K. Immer azonban a kritika ellenére sem hagyott fel ilyen irányú, egyházak közötti munkásságával; azok közé tartozott, akik megértették, magukévá tették és végre is hajtották az ökumenizmus szellemét. E közben a bizalomkeltésnek tulajdonított nagy jelentőséget: az egyházak közötti kapcsolatokat bizalom nélkül nem lehet ápolni. S vallotta: bizalmat kelteni csak úgy lehet, ha bizalmat ajándékozunk; mindezt pedig nem taktikai megfontolásokból, hanem szívből jövő, testvéri szeretettel végezte. Ennek beszédes példái Magyarországon az új fordítású Biblia megjelentetésében nyújtott segítsége, a Magyarországi Református Egyház diakóniai munkájának többrendbeli támogatása, legutóbb a Ráday Kollégium újjáépítésében való részvétele, s mindaz, a testvéri találkozás, őszinte véleménycsere, amelyet magyarországi tisztelői a jövőben fájdalmasan nélkülözni fognak. K. Immer, aki otthon, egyházában a nagy utazó hírében állt, nemcsak országhatárokat, hanem lelki és szellemi határokat is leküzdött.

Bizalomkeltés, kapcsolatkeresés az egyházak, Kelet és Nyugat között — ez az életcél volt az, ami K. Immer a Keresztyén Békekonzferencia alapító tagjai közé vezette, s személyes barátsággra gyűjtötte a nagy cseh teológussal, Josef Hromádkával. A II. világháború után a megbékélést, a békét Európában és az egész világon is, az evangélium gyümölcseként értékelte; a Keresztyén Békekonzferenciában való részvétele ennek jegyében történt. E mozgalom oszlopa volt évtizedeken keresztül, s eközben nem zavarta őt az sem, ha prágai munkássága hazai berkekben sokszor félreértést keltett.

Közismert, hogy a Keresztyén Békekonzferencia kezdeti lépéseit nem mindig kísérte szimpátia; nos, K. Immer ezekben az években elévülhetetlen érdemeket szerzett a bizalomkeltés terén, amikor a kapcsolatot és nem a konfrontációt kereste. A Keresztyén Békekonzferenciát prominens ökumenikus mozgalomnak tartotta, s egyházelnöki minőségében mindent megtett, hogy a mozgalom ökumenikus jelentőségét elő-

mozdítsa; párbeszédet kezdeményezett az orthodoxiával, de a római egyházzal is, sőt a szabadegyházak felé is ő tette meg az első lépést. Az elsők közé tartozott azok között, akik az NDK egyházaival való kapcsolat létrehozását szorgalmazták és munkálták. További fontos feladatnak tartotta, hogy a németországi egyházak a II. világháború után újítsák meg kapcsolatukat a zsidó hitközséggel. Minderről ma már bizonyosodott, hogy helyes lépés volt; azokban az időkben azonban, amikor Karl Immernek ezek megvalósításáért kellett küzdenie, sok politikai és vallásos előítélet bénította az egyházi és közeleti légkört. Hogy ma ez másképpen lehet, abban K. Immer döntő érdemeket szerzett magának. Megszokta, hogy támadásoknak van kitéve, s hogy semmilyen döntő lépést nem lehet nehézségek leküzdése nélkül megtenni. Saját kijelentése szerint mindig demonstrálón törekedett a személyes, testvéri kapcsolat bizalmas légkörének megteremtésére — szemben az egyházi bürokrácia és zsargon nyomasztó stílusával. Mi, külföldi hívei, mindig hálásak lehettünk ezért a közvetlenségért.

Karl Immer elhunytá alkalmából a Református Egyház Zsinati Elnöksége a Rajnai Egyház Elnökségéhez címzett levélben fejezte ki részvétét s adott halát Istennek azokért az ajándékokért, amelyek Karl Immer személyén keresztül áradtak ránk. „Bizonyoságot teszünk amelleit, hogy ő a Magyarországi Református Egyház életét nagy érdeklődéssel tanulmányozta; foglalkozott azzal a problémával is, hogy hogyan találja meg egyházunk helyét az új társadalmi rendben. Ez az érdeklődés magyarországi látogatásai alkalmával is kifejezésre jutott. K. Immer őszinte kísérleteket tett arra, hogy egyházunk belső életét, szolgálatát és problémáit megismerje. Nemcsak gyülekezeteinket és az egyházvezetőséget látogatta meg, hanem akadémiáinkat és diakóniai intézményeinket is. E kapcsolatok az áldás forrásává lettek. Önzetlen keresztyén szeretettel támogatta erőfeszítéseinket — különösen a diakónia területén.”

Temetésén, 1984. január 7-én, Düsseldorfban a magyar delegáció vezetőjeként dr. Tóth Károly püspök a Jelenések Könyvének ígéivel tolmácsolta a magyarországi egyházak végső áldóelívánását: „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg mostantól fogva, mert megnyugosznak az ő fáradságuktól, és az ő cselekedeteik követik őket” (14,13/b). Karl Immer sok cselekedete követi; ennek jelét mi Magyarországon nap, mint nap láthatjuk. Elköltözésével föltétlenül törés állt be az európai keresztyénség és teológiai gondolkodás történetében: a II. világháború antifaszizmusának keresztyén képviselőjétől, ill. a háború utáni hidegháborús politika ellen küzdő teológustól kellett búcsút vennünk. Munkásságának kiértékelése — amely mind németül, mind magyarul még várat magára — útmutató lehet a jövőre nézve!

K. I.

Vallási irányzatok Amerikában

Századunk közepén a szociológusok és a teológusok arra számítottak, hogy az Egyesült Államok mindinkább elvilágiasodik; a vallásos buzgóság jeleit „az identitás keresésének felszíni tüneteként” intézték el.

* Engedélyezett átvétel az American Academy of Arts and Sciences Daedalus folyóiratának 1982. téli számából (Boston, Massachusetts) az USA nyomán. © 1982 by the American Academy of Arts and Sciences.

Később — állapítja meg Martin Marty történész — a „világi teológia” sokat veszít vonzerejéből, míg a tradicionális vallás új jelentőségre tesz szert. Marty véleménye szerint a 60-as évek közepe óta bekövetkezett változások nemcsak az Egyesült Államok vallási pluralizmusának életképességét bizonyítják, hanem azt is, hogy az amerikai társadalomban a vallás inkább átrendeződött, mint eltűnt.

Martin Marty a Chicago University történelemprofesszora, a *The Christian Century* szerkesztője, továbbá számos könyv (köztük a *The Public Church* [A nyílt egyház]) szerzője.

*

Egészen a 20. század közepéig minden jel arra vallott, hogy az Egyesült Államokban a vallás egyre világiasabb, intézményesebb és mind kevésbé hat ki az amerikai életre. Az azóta eltelt idő azonban meglepő változásokat hozott a vallás és a kultúra viszonyában. Ennek következtében a teoretikusok is új elméleteket dolgoztak ki a meglepő jelenség magyarázatára.

Elsősor is, a várakozással ellentétben, a valóság nagyon is érzékelhető — ami annyit jelent, hogy meg kell kérdőjeleznünk a nyugati gondolkodásban uralkodó világias modellt. Másodsor, a vallásosság nem formális intézményekben jelentkezik, hanem egyre sűrűbben szövi át a kultúrát, és egészen sajátos formákat ölt az emberek magánéletében. Harmadsor, a tradicionális vallások sem veszítették el híveiket (ahogyan azt a prognózisok vélték), hanem fennmaradtak és látványosan tértek vissza a színre, tartósan megszilárdultak a nagy szubkultúrákban.

Mielőtt elemeznénk e jelenségeket, három lényeges tényezőt kell megkülönböztetnünk. Elsőként azt, hogy a folytonosság — különösen az egyházi és világi jelleg, valamint a hagyományos hit változásokkal szembeni ellenállósága tekintetében — mindig is alapvető eleme volt Amerika vallási kultúrájának.

Másodsor, a tudásszociológiában jártas teoretikusok — a teológiai elméletirők, a vallásos tanulmányokat folytatók, a humán- és társadalomtudományi diszciplínák művelői — az amerikai kultúra felszínesebb mozgásaira hangolódtak rá. E szakemberek természetesen fölfigyeltek az elit szélsőséges tendenciáira; a tömegkommunikáció állandóan újdonságokról, szenzációkról tudósít. Így például a 60-as évek végén meglavagolták az „okkultizmus elharapózását”, míg a teológusok és a társadalomtudósok úgy érezték, hogy újabb és újabb elméletekkel kell előállniuk az újfajta vallásosságról és a transzcendenciáról. A valóságban az asztrológia és az okkultizmus új rajongóinak száma nem befolyásolta lényegesen a lakosság azon részét, amely mindig is hitt ezekben.

A vallás folytonossága az amerikai életben többféleképpen bizonyítható, nem utolsósorban a közvéleménykutatások segítségével. Például egy 1965-ös felmérés adatait egy 1952. évinek az eredményeivel összehasonlítva, a vallás felületes, de általános *újjaledését* tapasztaljuk, amit egyfajta vallási forradalom követett. „A változások meglehetősen jelei és... a változatlanság még rejtélyesebb tünetei” mutatkoztak meg. A jelenlegi vizsgálatok is a töretlen kontinuitásra utalnak. Ez persze nem jelenti azt, hogy nem voltak hirtelen, dokumentálható fordulatok is. A misék és más vallási szertartások látogatottsága például jelentősen visszaesett a II. Vatikáni Zsinat után, amikor igaz voluntarizmus hatotta át a katolicizmust. A mértékadó protestáns és zsidó szervezetek súlya állandóan csökken a felekezetek között; itt meg kell jegeznünk, hogy ezt egy igen hosszú folyamat előzte meg, amely a metodista és baptista megújítással kezdődött 1800 táján — ekkor kezdte elveszíteni vezető szerepét az episzkopális, a kongregacionalista és a presbiteriánus egyház. A fundamentalista, a pünkösdista és az evangéliumi egyházak ereje és ön-tudata egyértelműen gyarapodott.

Harmadsor pedig: fontos, hogy mindezt a nemzedéki összefüggésben vegyük szemügyre. Ha két ame-

rikai nemzedéknek különböző a vallási gyakorlata, két teljesen eltérő szemlélettel rendelkező teoretikus generáció tartozik hozzájuk. Úgy tetszik, generációs határvonal választ el két időszakot: az egyik nagyjából a második világháborútól a 60-as évek közepéig, a másik a 60-as évek végétől napjainkig tart. Ha olyan meghatározhatatlan fogalmat akarunk megragadni, mint a kultúra, a nemzedéki fogódzó igen értékes lehet. José Ortega y Gasset jól látta ezt; szerinte „a kultúra csupán értelmezés, amellyel az ember felruhazza létét, s amelynek segítségével az ember többé-kevésbé kielégítő válaszokat talál anyagi és ún. spirituális életének szükségleteire és problémáira... A kultúra a világról vagy a világegyetemről alkotott emberi elképzelés, merészen megrajzolt térkép a dolgok közti tájékozódáshoz, hogy megálljunk helyünket az életben és kiutat találjunk kaotikus helyzetünk-ből.”

Ezek a „többé-kevésbé kielégítő válaszok” leginkább a nemzedéki határok mentén kristályosodnak ki. Ortega nyilván túl mechanikusan állapítja meg a kulturális nemzedékváltást tizenöt évenként; ennél sokkal érzékenyebben ismeri fel, hogy több kortárs generáció is egyidejűleg tevékeny. Azok, akik életútjuk sorsdöntő állomásain hasonló tapasztalatokat éltek át, hajlamosak a közös nézőpont kialakítására.

A világi modell kétségbe vonása

Az 1950-es évektől kezdődően a teoretikusok nagyobb vallásosságot tapasztaltak, mint amire számítottak. Akadémikus neveltetésük a mellett a nézet mellett kötelezte el őket, hogy egy amerikai típusú ipari társadalom szükségképpen elvilágiasodik — tehát magyarázatok kellettek a háborút követő vallási megújodás megindoklására.

Az 50-es évek idején a nyugati hit általában, de különösképp a vallás, kevés mélyreható etikus megoldást nyújtott. Jóllehet, a vallásos máz sokszor az egyházi intézmények nagyon is világias gyakorlatát takarta, a világi teológusok nem vették észre, hogy Amerikában a mindent átható vallásosság és a makacs világiasság szimbiózisban él.

A világi felfogás a 60-as évek közepén vált uralkodóvá. Larry Shiner, a Sangamon University teológiai professzora 1967-ben a „világi” kifejezés használatát elemezve öt alapvető jelentést azonosított. Az kifejezheti pusztán a vallásosság hanyatlását; a világi normák követését; a világ demisztifikációját és deszakralizációját; az elszakadást a társadalomtól (a továbbiakban klasszikus definíció értelmében); vagy jelölheti (akár a belőle származtatott „elvilágiasság” szóban) a hit és magatartásformák áthelyeződését a vallási szférából a szekulárisba. A „világiasság” teológusainak szemében ezek az emberi szabadság fényének elemei; olyan „mozgalmat” alkotnak, amely a szellemi serdülőkortól a felnőttkorig ível.

A szociológusok azonban egyre kevésbé bíztak a világi gondolkodási modell egyeduralmában. Angliában, 1965-ben David Martin arra hívta föl a figyelmet, hogy a „szekularizáció” kifejezés alkalmazása többnyire racionalista, marxista, egzisztencialista vagy más ideológiai indítékokból származik. Az *Unsecular Man* (A nem szekuláris ember) (1972) című munkájában Andrew Greeley polemikusan amellett tör lán-dzsát, hogy a világi paradigmát az emberiség mitoszimbolikus felfogásával váltsuk föl. A teológusok közül Harvey Cox jelentkezik 1965-ben a *The Feast of Fools* (A bolondok ünnepe) című művében, s a mágiáért, mítoszért, misztériumért és a misztikus rajongásért rajong. Szemmel láthatóan változás állott be a

vallási elitekben. Az az új nemzedék, amelyről és amelyhez a szociológusok és a teológusok szóltak, egyszerűen elvetette a világius gondolkodás tényszerűségét. Pedig azok, akik kritikátlanul viszonyultak a 60-as évek vége után a szekuláris felfogáshoz (illetve modellhez), megfosztották magukat egy sereg olyan eszköztől és elmélettől, amelyek nélkülözhetetlenek a vallásos jelenségek megértéséhez. A vallás nem tűnt el, csupán átalakult.

A vallásosság terjedése

A humanisták, a társadalomtudósok és a teológusok ugyanolyan fogékonyak a divathóbortokra, mint más halandók. A vallásosság 1970-re már „bejött”. Azok a tudósok, akik egy időben a vallásosságot csupán az alsóbb osztályok vagy a társadalom peremére szorult etnikai csoportok jellemzőjének tartották, többé nem álltathatták magukat. Túl sok embert ejtettek rabul a különféle kultuszok, az okkultizmus, az asztrológia, a zene. A középosztálybeli episzkopálisok és katolikusok „szóltak az isteni révület nyelvén” a pünkösdi istentiszteleteken. A buzgó evangéliumi kultúra nem sorolható a periférikus jelenségek közé.

Ez az elit körében nyilvánvaló kulturális fordulat, és a „mindent átható vallásosság” megtalálta a maga teoretikusait a már kész elméletekkel. Néhányan neomarxista nézőpontból a vallást „ópiumnak” minősítették a 60-as évek végének meghiúsult „forradalma” után. De más szemléletek is felbukkantak: *freudi* megfigyelések az új illúziók iránti igényről, *sartre-i* intellektusok, melyek szerint a vakhít menekülés a valóságtól, *weberi* spekulációk arról, hogy az autentikus vallási nézetek mennyire tudják megváltoztatni a társadalmi és kulturális környezetet. Egyikkel sem foglalkozunk itt. Ehelyett a gondolkodási modellek alapvető eltolódásaira összpontosítottunk: nálunk a — vallás fogalmát kiküszöbölő — „világiasság” a „modernizmus” váltja föl, s ebbe sokféle diffundált vallásos nézet fér bele. Ez akkor merült fel először, amikor a tudósok újrameghatározták a vallást, és látták, hogy az átszövi a kultúra humánusságának fogalmát.

Úgy tűnik, a vallás átjárja a kultúrát és éppen ezért nehéz megragadni. Magánüggé vált, nem kapcsolódik többé szervezetekhez és intézményekhez. Csak látszólagos ellentmondás, hogy az előző nemzedék idején a virágzó egyházi intézmények leplezbék elvilágiusodásukat, a második generációban pedig sorvadoztak, miközben maga a vallásos érzület kivirágzott.

Sidney E. Mead történész és „hitvitázó” úgy véli, hogy a vallás a tempomokon és a zsinagógákon túl-növe behatolt a közösségi és demokratikus-közársasági meggyőződésbe. Thomas Luckmann és mások szerint olyan pontot ért el, ahol a magánéletben már „láthatatlan”. Ily módon új felismerés hódított teret a nyugati kulturális antropológiában: az embernek a pusztán biológiai lét meghaladását szolgáló eszközkészlete és minden szimbolizáció és szocializáció, amely azoknak része — eredendően vallásos. Ebben az értelemben a vallás egyetemes és elkerülhetetlen; ráadásul örök életű.

Új, átfogó vallási definíciók bukkantak fel. A legáltalánosabban elfogadott Clifford Geertz-é, mely szerint a vallás (1) jelképek rendszere, amely (2) erős, jelenlétét mindenütt érzékeltető, tartós létformákat és motivációkat hoz létre az emberekben, azáltal, hogy (3) koncepciókat fogalmaz meg a létezés általános rendjére és (4) ezeknek a tárgyilagosság olyan kisugárzását kölcsönzi, amiben (5) a létformák és indítékek egyedülállóan reálisnak tűnnek.

Am „hol végződik a vallás?” — váratlanul ez a kérdés lett a meghatározás próbaköve. Ha minden vallásos, akkor semmi sem az? Kézenfekvő, hogy az emberföltötti létezőknek vagy erőknak, csakúgy mint a hitnek, a dogmának és az intézőiöknek, nem jut hely Geertz meghatározásában. Mindazonáltal világosan rámutat a „mindent átható vallásosság” terjedésére a kultúrában, mégpedig olyan időszakban, amikor a szentesített intézményi rend legitimitási válsággal küszködik. Ez az ezerarcú vallás mindenütt jelen van; a reptéri újságárusok „Segíts magadon” könyveiben, a televízióban, a terápiás csoportokban, a vallással foglalkozó egyetemi órákon, vagy a kirakatok előtt ácsorgó magános metafizikusok és szellemi zsebtolvajok „zsákmányaiban” amint összeillesztetik egyéni világnézeteiket.

A vizsgálatok szerint a valódi hitelenség vagy a tiszta világiasság csak ritkán fordul elő, legalábbis Amerikában. A vallás átfogó definíciói mégis gyakran ütköznek akadályba. James Gustafson például a „vallásos” szót arra kívánja fenntartani, ami „tapasztalati dimenzió (s ebben nem mindenki osztozik tudatosan), s mely egy végső, az embert életető, fölébe magasló hatalomhoz fűződő viszonyt tükröz”. Melford Spiro antropológus egyetért ezzel. De még ezek a megszorítások is elismerik a vallás rendkívül széles körű elterjedését az Egyesült Államokban. Az amerikai vallás így beszívargott a kulturális repedésekbe, és nem a vallási jelenségekhez tapadt.

A hangsúlyváltás a világi paradigmatból a vallásos-sagra, arra kényszerítette (vagy talán tette képessé) a teoretikusokat, hogy korábban mellőzött dimenziók iránt kutassanak. Egyes társadalomtudósoknak viszont sikerült bizonyos tendenciákat igazolniuk már régebbi műveikben is. Daniel Bell felemelte szavát a szent és transzcendens értékek mellett. Philip Rieff a szentség „felgyógyulását” várta a terápia sikere után. A „szent” fogalmának tudós definíciói talán nem egyeznek a papok, lelkészek, rabbik tételeivel az Istenről. Mindamellet a humanista gondolkodók gyakran a hittudósok előtt járnak: ez esetben bizonyosan, mivel a világi modellt magukévá tevő avantgardista teológusoknak most a szentség továbbélésével kell számot vetniük.

Az új veszély most már az, hogy elfeledkezünk az amerikai kultúra malkacs világiasságáról. Az amerikai nemzet ugyanannyira pluralista, mint eddig, életének döntő aspektusaiban — a felsőoktatásban, a gazdaság piacán vagy a törvényhozásban — világius maradt, egyetlen transzcendens vezérlő jelkép nélkül. Noha a teoretikusok és a teológusok számításba veszik mind a konok világiasságot, mind a mindent átható vallásosságot, ismét kátyúba jutnak minden kulturális változás nyomán, ahogy észleleteikkel összeegyeztethető elméleteket keresnek. A kettős paradigma kétségkívül kijózanít egyes jóslatok és elképzelések vakmerőségéből: a tisztán világi város vagy a mélyen szakrális kultúra kockázatos megjövendölései érthetően túl drámaiak. Am e jóslatok éppúgy lehetnek helyesebbek, mint tévesek, ahogy az emberi történelem általában, és a jelenlegi amerikai nemzedékváltás ezt különösen mutatja.

Az újjászülető „antimodern” vallás

A két generációs időn keresztül, mialatt a világiasság uralkodott, ennek hatalmával nagy szubkultúra szegült szembe. Ez magába foglalta a judaizmus haszid és más misztikus vagy ortodox áramlatait; számos amerikai eredetű „szektát”, mint a mormonokat, Jehova tanúit és az adventistákat; a hagyományos ke-

resztyenség pünkösdista és karizmatikus mozgalmait; a tradicionalista katolicizmust (kisebb részben); jobbára pedig az evangéliumi és fundamentalista protestantizmust. Ez a szubkultúra most újjáéledőben van; így történhetett, hogy az 1980-as választások elnökjelöltjei lojálisnak mutatkoztak iránta. Egy ilyen szubkultúra nem tekinthető esetlegesnek.

Jelenlegi hatóköre nem elhanyagolható mértékben a világi technika és a modern technológia szelektív kiaknázásából fakad; jól jellemzik ezt a világiasság bizonyos jelei és a modern „diffúzió”. Mindez azonban nem tűnik elégségesnek e rendíthetetlenül „anti-modern” hatalom fennmaradásának és erejének megmagyarázására. Ha a vallás a kultúra más területein oly szétszórt, akkor miért olyan szervezett itt? Ha a legtöbb egyházi intézmény „kifinomult” és mértékletes, akkor ezek miért ilyen harciasak? Ha a vallásosság nagy része feloldódik a kultúrában, vajon ez a változata miért ennyire konok és miért nem integrálódik?

Ez a „régimódi” vallásosság sohasem merült alá egészen; a második nemzedéki szakaszban íme bosszúszomjasan visszatér, modern köntösben, a rafinált tömegkommunikáción keresztül. Katolikus formája különféle tradicionalista mozgalmakban, vagy *II. János Pál* pápa egyes konzervatívabb irányelveinek hangsúlyozott támogatásában nyilvánult meg. A zsidók esetében pedig karizmatikus irányzattá vált, mely egyes azokat nyerte meg, akik eleve hajlottak a judaizmus haszid és vagy misztikus formáira, másrészt azokat, akiket hitük Izrael bibliai földjének „visszakövetelésére” késztetett. A főbb protestáns felekezetek vezető köreiből pedig „laikus” mozgalmak mezét öltötte a liberális teológia és a liturgikus reformok ellenében.

A legérdekesebb és bizonyára a legmaradandóbb jelenségek közt a protestáns fundamentalista hit újjáéledése. Az 1920-as évek fenyegetése elől a fundamentalisták „illegálisba” kényszerültek. Itt tűrtek, szenvedtek, de elsajátították a modern módszereket, ismét felküzdötték magukat a kulturális színtérre. Mérsékelte képviselőik „evangéliumi” önjellemzéssel jelentős befolyásra tettek szert *Billy Graham* üdvös vezetésével az 1950-es években és azután is. A fundamentalizmust ugyan háttérbe szorították a világi teológiák, a polgári szabadságjogokért küzdő és a háborúellenes mozgalmak, az ún. *New Frontier* („Új határ”) és a II. Vatikáni Zsinat (kvázi-) hitvallásai, de csupán átmenetileg, hiszen a 60-as évek végén friss lendülettel megint népszerűsége tettek szert.

A 70-es évek elejére világossá vált: a konzervatív irányzatok egyértelműen előretörték, a túlmodernizált, „hivatalos” egyházak pedig vitathatatlanul hanyatlásnak indultak. A kétségtelenül világias, vallásilag diffúz Amerikában így paradox módon, éppen az „erős” egyházak diadalmaskodtak, talán éppen azért, mert modernizmus-ellenesek voltak — abszolutisták, fanatikusok, konformisták, mereven előírások, vakbuzgóan térítők és mélyen elkötelezettek csoportközösségük iránt. Nemsokára az új konzervatívizmus java része bekerült a kultúra fő áramába.

A Protestant New Christian Rightnak (a Protestáns Új Keresztényen Jobboldal) a tömegkommunikációs eszközök részéről szentelt nagy figyelmet, ami kiterjedt arra nyomásra is, amelyet az a sebezhető „közintézményekre” — az iskolákra, a törvényhozásra, a műsorszórásra stb. — kifejtett, azzal vádolták, hogy aránytalanul a nem reprezentatív frontra összpontosít. S így egyúttal gyújtópontba hozta a csoportok harciasabb megfelelőit szerte a világon, azokat a tör-

zsi jellegű képződményeket, amelyekről *Harold Isaacs* így írt *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change* (A törzsi idolkai — Csoportidentitás és politikai változás) című művében: „Az emberek görcsös egymásba kapaszkodásának vagyunk tanúi egyetemes méretekben, számtalan — törzsi, faji, nyelvi, vallási, nemzeti — ismérv szerinti csoportosulásban. Elszigetelt egységekbe való hatalmas összefogódzás ez, ami vélhetően tökéletesíti, megszilárdítja vagy kiterjeszti majd minden ilyen csoport életképességét vagy — terét, illetve több-kevesebb védelmet nyújt nekik mások hatalmával, fenyegetésével vagy ellenségességével szemben.”

Bármilyen tartózkodóan is kell az amerikaiaknak viszonyulniok a más társadalmak mozgásaiból leszűrhető analógiákkal szemben, mégis tudomást vesznek a törzsi fundamentalizmusok heves válfajairól: Ázsiában a hindu-mohamedán szubkontinentális konfliktusról, az afrikai ellentétekről, a közel-keleti küzdelmek hátterében rejlő zsidó—mohamedán ideológiákról, továbbá az észak-írországi protestáns—katolikus ellentét indítékairól. Joggal tehető fel, hogy a világpolitika a szembeszökő és riasztó tényezői azt a következtetést sugallják a társadalom- és a hittudósoknak, hogy e fundamentalista tribalizmus az egyetlen valószínű lehetősége Amerika kulturális jövőjének. Ha azonban az államrend fennmarad, akkor az amerikaiak aligha vetik le pluralista és polgári hagyományait, eképpen behódolva a versengő felek valamelyike előtt.

Mindazonáltal okosan járunk el, ha komolyan vesszük a szélsőjobboldalt. Ennek hatalma zömmel a voluntarizmusból származik. Ahogy a voluntarizmus egyszer már közrejátszott az „erős felekezetek” hitéletének megszilárdításában, ez a nagyon is amerikai reakció az egyház és az állam különválasztására hatékony eszköznek bizonyult a modernizmus-ellenesek felrázására. A fő — a katolikus, a zsidó és a protestáns — felekezetek intézményei annyira elbürokratizálódtak és oly távol kerültek a hozzájuk tartozók törekvéseitől, hogy immár tehetetlenek. De mivel a jobboldal rá van utalva az állandó és önkéntes anyagi támogatásra és a közvetlen kontaktusra, mindig érintkezésben marad híveivel; úgy is mondhatjuk, hogy az ütőerükön tartja ujját.

Az újfajta tradicionalista mozgalmak — vagy az új mezben fellépő régiek — sok vonatkozásban az anti-modern vagy demodernizáló (modernizmus-kiküszöbölő) indítást fejeznek ki. Először is, hamisítatlan nosztalgiával viseltetnek az egyszerűbb, rendezettebb, egyneműbb világ iránt, ami egykor kielégítette az egyének, a szubkultúrák és a széles kultúra „teljesség-igényét”: a pluralizmus előtti korban, amikor még a katolikusok domináltak a kereszténységet, a zsidók kis közösségeikben, a stétl-ekben vagy a gettóknak voltak „otthon”, és a protestánsok uralták Amerikát. Másodsor, magához vonzza a modernizmus rákfenéjével, a kaotikus pluralizmussal elégedetleneket, akik jogi fegyvereket és vallási meggyőződésüket egyaránt késznek bevetni, hogy úrrá legyenek az egymást kioltó szölamok bábeli zűrzavarán. Harmadszor, türelmetlenek mind a pluralista társadalom erkölcsi anomáliájával, mind annak látszólagos képtelenségével a közös cselekvés alapjaként szolgáló pozitív értékek létrehozására.

A fenti tendenciák más jelenségekben gyökereznek. Az egyik közülük a tekintélyenség. Egy évszázaddal ezelőtt, a hasonlóan pusztulófélben levő világban is megtalálhatjuk az abszolútumokat, a pápai csalhatatlanság római katolikus tanában, éppúgy mint a protestáns hivatkozásokat a bibliai igazság revelálásaira.

Ma, a hasonló, de intenzívebb válságban a csalhatatlanság és a tévedhetetlenség ismét a nekiszabaduló abszolutizmus jelképei.

A most agresszívvá vált erők azonban nem érik be pusztán azzal, hogy kicsikarják az intellektuális hűséget merev dogmáikhoz. A vallási élmény szomjúhozása az átfogóbb „teljességigény” mozzanata. A modern hitvallás a világias, széttöredezett vallással kötött kompromisszumával csak passzívan elégíti ki azt. Pedig a modernitás roppant nyomást gyakorol arra az egyénre a kultúrában, aki értelmet keres életének egészére, ideértve a tapasztalati dimenziókat is.

Végül, ami ellentmondásosnak tetszhet — mivel megghiúsítja az érintetteknek azon törekvéseit, hogy akarataikat érvényesítve saját szubkultúrájuk határait meghaladva alakítsák a társadalmat —, a protestáns jobboldal a megváltást várja. E történelemszemléletben a világ egyre rosszabb lesz annak előjeleként, hogy közeleg a világvége és Krisztus második eljövele, aki majd visszaállítja a megbomlott rendet és a szépséget. Minek vesződjünk hát Amerika megreformálásával, amikor napjai meg vannak számlálva?

Mit hozhat a jövő?

Elképzelhető, hogy a tradicionalista irányzatok szubkultúráiknak a gyarapodása és csatanyeréseik révén bekerülnek a „hivatalos” hitélet fő áramába és így levetik sajátosságait. William McLoughlin szemében — aki az e mozgalmakat ihlető-tápláló hitébredési korszak történésze — azok az amerikai élet többé-kevésbé tartós jellegzetességei, ugyanakkor egy átmeneti stádiumot is képviselnek. Az „individuális nyomás periódusa” után amikor a régi kulturális szintézis felbomlik, bekövetkezik egy másik (a „kulturális torzulás”), mielőtt még az új körvonalak kialakulhatnának. A ma prosperáló csoportok e köztes időszak produktumai. E szakaszban valamilyen „nativista vagy tradicionalista mozgalom” keletkezik és kap lábra: keletében az idősebb generáció hangadója a mai egyházi

és világi rendszereket elítélve visszatérésre szólítanak az apák, az elmúlt idők vallásához.

Az 1990-es évek elejére — McLoughlin igen vitatható forgatókönyve szerint — új közmegegyezés jelentkezése várható. Ennek nyomán az elnöki tisztet elfoglaló személyiség majd egy olyan alapvető átstrukturálódása mellett kötelezi el magát, mint amilyenek a korábbi amerikai „fölcsudásokat” követték 1776-ban, 1830-ban és 1932-ben. Az új látásmód nem a marxizmusból és nem Keletről, hanem saját kulturális múltunkból fog fakadni. Az újjászületés és a reorientáció értelemszerűen egybeesik: ez tehát így „lágyabb” kombinációkat ötvöz majd össze a formális zsidó—keresztyén és polgári egyezségekkel. Néhány politikai szakértő azt állítja, hogy a McLoughlin előrejelzte fordulat már meg is kezdődött, noha a 60-as évek „virággyermenkeinek” szelídsége nélkül.

Most sokrétű kultúránk van. Jogilag, alapjait tekintve és ethosának megannyi vetületében Amerika civilizációja világi, gyakorlatában pedig pluralista. De ebben a kultúrában egész sereg egyházi intézmény kap otthont, s ezek élvezik minden öt állampolgárból háromnak a támogatását, és minden ötből kettő rendszeresen részt is vállal tevékenységükben — és ez valószínűleg így is marad. E fölött létezik egy réteg, az apró vallási csoportoké, amelynek intézményei kevésbé tekintélyesek és föltehetően a magántámogatásra vannak ráutalva. Egyesek ezt az egész komplexumot a „polgári” vagy „nyílt” vallás közös nevezőjére hozzák; ez volna az a konszenzus, ami alighanem összetartja Amerikát. Közben, míg az új közmegegyezésre várunk, a tradicionalista vallás virágzik. Vagyis az amerikai kulturális élet összetettségének csak egy ambivalens benyomást keltő, egyházi és világi elemeket magában foglaló paradigma felelhet meg.

*Martin E. Marty
A magyar változat
Raáb György
munkája*

DISZKUSSZIÓ

A keresztyénség jövője

(Hozzászólás Jánossy Imre tanulmányához: „A jövő keresztyénsége, a keresztyénség jövője”.)

Th. Sz. 1983. 4. sz.)

1. Két aforizmával kezdem Jánossy Imre vitára indító, gondolatgazdag tanulmányához csatlakozó rövid eszme-futtatásomat. Bár a jeles szerző tanulmányának első mondatában kijelenti, hogy nem egyháztörténeti tanulmányt kíván írni, mégis mindkét idézett aforizma a történelemről szól. „A történelem örök párbeszéd a múlt és a jelen között” — írta E. Carr a jeles angol történész. Ezt az összefüggést egy kicsit élesebben és talán szemléletesebben fogalmazta meg Örkény István: „A történelem a jelennek a múlt időben is ragozható része.”

Mindkét elmés mondás azt sugallja, hogy a múltról is csak úgy érdemes beszélni, ha tanulságait a jelen

időben tudjuk ragozni. De ez a tanulság fokozottan áll a jövőre is. Fantáziává, a felnőtteknek szóló mesévé silányul minden tudományos okoskodás a jövőről, ha nem tudjuk jelen időben ragozni a jövőről alkotott váradalmainkat. Nem mehetünk vakon a jövő felé.

A protestáns—marxista párbeszéd során fogalmazódott meg egy nagyon lényeges gondolat. Mind a marxista, mind pedig a keresztyén résztvevők a párbeszéd lehetőségének egyik fontos kulcsát abban látták, hogy mindkét eszmerendszer a jövő felé nyitott, mindketőnek — egy kicsit karikírozva — van eschatológiája, sőt Lendvai L. Ferenc a debreceni dialógus során ezt a gondolatot így fogalmazta meg: „A marxizmus nem csupán a filozófia, de végső soron a vallás, főleg az eschatológiában megfogalmazott elvont eszményeinek is örököse” („Marxizmus, keresztyénség, protestantizmus” 52). Ennek az állításnak most nem akarom a tar-

talmát vitatni a keresztyén hit és reménység tartalma felől. Csak egy fontos módszertani mozzanatra szeretnék utalni: a jövő mind a keresztyénség, mind pedig a marxizmus érdeklődésének középpontjában áll és mindkét eszmerendszer felelősnek tudja magát a jövőért. De mindkét eszmerendszernek a múltról is sok mondanivalója van. A jövőről csak a múlt tanulságainak jegyében kíván beszélni. Anélkül, hogy valami szinkretista egységet akarnánk a két egymást befogadni képtelen eszmerendszer között, megállapítjuk, hogy a jövő kulcsa mindkét rendszerben a kritikailag megértett történelem. Ez az eszmei alap teszi lehetővé a tettek párbeszédét, a közös nemzeti és emberi értékeiket becsülő és kiteljesítő cselekedetét.

Meggyőződésem, hogy a keresztyénség számára a jövő megnyerésének kulcsa az egészséges, tehát objektív és önkritikus történeti és üdvösségtörténeti tudat ápolása. Isten ma is a reménység istene, nem halott Isten, akire csak emlékezni tudunk, aki feltámaszthatatlanul beleragadt a múltba. Az Isten ma is előttünk jár és ez a bátor keresztyén gondviselési alapja. A keresztyénség szükségszerűen Jézus visszajövetelének reménységétől motivált hit, ami a szeretetben realizálódik. Teológiai fáradozásainkban és megoldást kereső gyakorlati döntéseinkben is törekedünk kell önkritikus, és ugyanakkor üdvösségtörténeti szempontú önvizsgálatra. Vallom, hogy a teológia akkor éri el célját, ha a keresztyénség múltjából tanulni kész, a jövő felé nyitott, a szolgálatot vállalni kész gyülekezeteknek önkritikai funkciója.

2. A szekularizáció megértéséhez nagyon jelentős indításokat kaptunk D. *Bonhoeffer* töredékekben maradt gondolataiból. Ha az egyház önmagát mint szolgáló közösséget értelmezi, akkor a szekularizáció nem vallásnélküliséget, nem is egyházellenességet jelent, hanem egy új, nagykorú viszonyt a világhoz. A világ nem az egyház lelki gyámkodása alá vetett emberek tömege, hanem a szolgálat tere. A keresztyénségnek nem egyszerűen kénytelen-kelletlen tudomásul kell venni azt, hogy a nagykorú világ kinőtt az egyház gyámkodása alól, hanem újra kell gondolnia létét, szolgálatát, ami nem formailag, hanem tartalmilag különbözik régi önértelmezésétől. Nem azért szolgál az egyház, mert hatalmi szóval elvették tőle az uralkodás lehetőségét, hanem azért, mert felismerte, hogy Isten méltán ítélte meg az uralkodás széles útjára tévedt egyházát. A kegyelemmel elegyített ítélete során Isten új látást adott arról, hogy a szolgálat az egyház egyetlen hiteles létformája, ami az uralkodás antagonisztikus ellentéte.

Létezik viszont egy nagyon erőteljes, bár sokszor burkoltan jelentkező restaurációs kísérlet egy „új konstantini fordulat” előkészítésére. Sokszor ez még nem több, mint egy alig titkolt szándékú nosztalgia. Ma a világkeresztyénség minden fórumán szolgálatról, békéről, társadalmi igazságosságról beszélnek, de szakadék van a szavak és a tettek között, sőt sokszor a szándék tisztasága is megkérdőjelezhető a konkrét cselekedetek hátterén. Úgy tűnik sokszor, hogy még ma is él az a „csalfa, vak remény”, hogy az egyház zavarosan létezik az a záloga, hogy valamilyen formában részesedjen az uralomból. Ez úgy tűnik — a költő szavait folytatva — hogy olyan megújuló törekvés, „mit terem magának a boldogtalan s mint vándorjának hódol untalan”. Ma — ha tetszik, ha nem — az egyház kikerült a társadalmi élet centrumából. Megítélt helyzetében megkísérelte az — *Dietrich von Hildebrand* nagy vihart kiváltó könyvének címét idézve — hogy „Trójai falovat” építsen a szolgálatból. Az egyház mint „felépítmény”, mint „hatalmi szervezet” a szekularizált város falain kívülre került. Még mindig van-

nak olyanok, akik vágyakoznak, hogy ismét átvegyék az uralmat a falakon belül. A szolgálat is lehet az uralkodás áruhája. A szolgálat viszont Krisztus szándéka szerint nem teológiai jelszó, hanem az egyház egyetlen lehetséges létformája a társadalomban. Ezért az egyház létét nemcsak teológiailag, hanem struktúráisan, vagy talán szociológiailag is át kell gondolni. A protestantizmus nem vallja azt, hogy az egyház isteni egyetemes üdvintézmény, hanem azt, hogy dinamikus — vagyis a megszólító Ige által teremtet — szolgáló közösség. A jövő felé csak az vezet előre, ha ennek a teológiai felismerésnek gyakorlati következményeit is levonjuk.

3. Végül néhány szót a konstantinuszi fordulatról. Jánossy Imre cikkének egyik legfőbb értéke az volt, hogy arra hívta fel a figyelmet, hogy a való világ változó szociológiai hátterén a keresztyénség több jelentős fordulatot élt át, melyeknek az a tanulsága, hogy az adott világ kérdéseire mindig újra kell választ keresni a keresztyénségnek ahhoz, hogy Krisztustól kapott feladatát teljesítse. Eközben viszont a keresztyénség is változik, kiteljesedik. De ez a változás egy több irányú útkeresésben ölt testet a történelemben. Nem minden új út jó út. Nem hiszem, hogy a keresztyénség csak úgy állhatott meg az első századok nagy szellemi viharai között, ha ötvöződött a görög filozófiával, sőt máig tartó problémát okozott többek között a görög test-lélek viszonyra vonatkozó tételek átvétele, vagy a görög filozófiai hit-fogalom kritikátlan alkalmazása a teológiában. Azt sem vallom viszont, hogy az első századokban, vagy bármikor a történelemben létezett „steril”, a környezeti hatásoktól mentes keresztyénség. A kor kihívásaira válaszként kell megfogalmazni az egyháznak a kinyilatkoztatás forrásaira épülő hitét. A mindenkori „mai” ember „mai” problémáira válaszként kell megfogalmazni Isten üzenetét. A hellenista kultúra problémái között küzdő ember számára is megoldásként kellett meghirdetni Jézus evangéliumát. Ma sem más az egyház feladata. Az egyháztörténelemnek az a tanulsága, hogy a továbbvezető út az út közepén van. Szintéziseken át megy előre, a történelem. A múlt tanulságai által meghatározott mai, a történelem kritikája által jóváhagyott döntések sora mutat a jövő felé.

A nagykonstantinuszi fordulatban nem azt kritizáljuk ma, hogy a hatalom lehetőségeivel élt az egyház, hanem azt, hogy nem az alapelvekre visszakérdezve, a történelmi út tanulságait figyelembevéve választott a kor nagy kihívására, melybe belerejtve ott volt a jövő nagy lehetősége. Ezért a hatalom korrumpálta a keresztyénséget. A konstantinuszi fordulat ezért törést jelentett a keresztyénség életében. Idegen elemek térítették el a keresztyénséget a Krisztus által meghatározott úttól.

Az utóbbi években több olyan egyháztörténeti tanulmány jelent meg — különösen nyugatnémet és skandináv protestáns teológusok tollából — mely szerint a nagykonstantinuszi fordulatot nem negatívan, hanem pozitívan kell értelmezni. Figyelemreméltó ezek közül G. *Kretschmar* tanulmánya (*Der Weg zur Reichskirche*), melyben tagadja azt, hogy az egyház mai élete szempontjából a nagykonstantinuszi fordulat előtti állapot lenne a mérvadó. Azt állítja, hogy ez a fordulat hozta ki az egyházat a gettóból, melyben a külső hatások miatt élni volt kénytelen. Ez valóban pozitív mozzanat volt. De mivel a történelem nagy kihívására, a jövő megragadására felkészületlen volt a keresztyénség, a hatalomtól manipulálódott. A keresztyénség kész volt ideológiát szállítani egy olyan rendszerhez, amelyik hatalmát a keresztyénség manipulálásával akarta megszilárdítani. Nagyon jelentős az, amit ezzel kapcsolat-

ban H. Berkhof írt (Kirche und Kaiser). Szerinte a nagykonstantinuszi fordulat idején az egyház előtt három lehetőség állt:

- Semleges maradjon minden vallással és ideológiával szemben.
- A kereszténység beleépül a birodalmi kultuszba.
- A kereszténység megpróbálja az állam életében az evangélium etikáját megvalósítani.

H. Berkhof szerint az első lehetőség a 4. században nem volt reális, a harmadik pedig azért nem valósulhatott meg, mert nem volt kidolgozva az egyház etikája. Ezért alakult ki keleten a bizantizmus, míg nyugaton a teokrácia.

A bevezető aforizmához visszatérve, az egyház azért nem tudta megőrizni töretlenül krisztusi örökségét, mert a múlt nem volt a keresztény örökség jelenben is „ragozható” része. Ha az egyház létének megmentésén, a korábbi, történetileg meghatározott létformájának restaurálásán dolgozik, akkor küldetését veszti el és ezzel a jövőjét is. A jövőt csak előrelépve lehet megnyerni. Ez feltételezi azt a reális teológiai és hitéleti megújulást, amelyről Jánossy Imre is írt. Ehhez a kritikailag felismert múlt vezet úgy, hogy az egyház létét újra, bátran az Ige mércéje alá állítja és ennek a megismerésnek bátran vállalja a hitbeli és a gyakorlati konzekvenciáit.

Szigeti Jenő

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Naplók gyermekeinknek

„Aztán felejtse el mindent!”

„Mit felejtsek el?”

„Hát nem a szerepet, nem úgy gondoltam. Mindent. Úgy egyébként.”

Egyébként: ez az úgynevezett ötvenes évek. Ez a párbeszéd-töredék Bacsó Péter filmjének, a *Te rongyos élet...*-nek a vége felé hangzik el. Csakhogy a történelmet, kivált ha félmúlt, nem lehet elfelejteni, s nem is szabad. Mérlegre kell tenni, s mérlegre önmagunkat is: könnyűnek találtatunk-e, s nehezek voltak-e az idők.

Éppen öt esztendeje, hogy az évenkénti magyar játékfilmszemle vitáján a történelmi félmúlt filmábrázolásairól szólván Ujhelyi Szilárd *fekete doboznak* nevezte azt a kort, amely, ma már tudjuk, a családok negyedrészt érintette így vagy úgy, közelebről vagy távolabbról (és az érintés szó sok esetben eufémizmusnak tekintendő). Történelmi hibákkal pörben-haragban a fekete dobozok nyitogatását a nemzet és a haladó világ érdekében álló kötelességnek nevezte Ujhelyi Szilárd. Tudnivaló, hogy az igazi fekete dobozok élénk színűek, hogy könnyebb legyen megtalálni őket: a fekete szín inkább a tartalmukra illik. Adatokat és tényeket tartalmaznak ezek a dobozok, belőlük tudható meg, miképpen eshetett meg egy-egy — rendszerint tragikus — eset. Tudni kell ezeket az előzményeket, hogy elejét lehessen venni hasonló tragédiáknak.

Élénk színű, könnyedén föltáru-
lkozó fekete doboz a *Te rongyos élet...*, Bacsó filmje. Az ötvenes évekről szól, pontosabban 1951-ről,

a kitelepítésekről. Főszereplője egy színész, akit évekkal korábban feleségül vett egy gróf és két esztendővel az elbeszélés kelténél előbb faképnél hagyta. Hiába váltak el, hiába bizonygatja Sziráky Lucy, hogy elváltak és ő színész, nem pedig grófnő: kitelepítik. Ez senki számára nem lehetett örvendetes, a színésznőt is kiszakította életközegéből, munkájából; végül, afféle heppiendként, mégiscsak fölléphet: a függönyhúzás előtt néhány perccel hangzik el a bevezetőben idézett párbeszéd.

Megjósolható volt, hogy vita támad e film körül. Bevallom, amikor először láttam, magam is arra gondoltam, ezért megneheztelnek majd a kitelepítettek is, meg a kitelepítők is. Valójában az úgynevezett ötvenes évekre, s azoknak erre az epizódjára, a kitelepítésre, senki sem emlékszik szívesen: aki elszenvedője volt, ezért, aki csak szemlélője, tudatos vagy akaratlan részese, azért, mert bárhogyan indokolták, mégsem volt valami emlékezetre méltó humanista tett. Megtörtént, megtörtént — felejtsük el. Úgy egyébként.

Ráadásul Bacsó az emlékezésre — emlékeztetésre egy operettet mond el. Mesél; noha valóban létezett egy hasonló okból kitelepített színész, de Bacsó nem az ő valódi történetét mondja el. Az sem biztos, hogy a színésznőt látja Sziráky Lucyban, talán inkább az embert; s az operett, amelyet eljátszik a filmen, — elolvasva a forgatókönyvet, s újra meg újra megnézve a filmet egyértelmű: — valójában *áloperett*. Egyébként érthető, hogy az úgyne-

vezett ötvenes évekről operett szóljon, még ha *áloperett* is. Aki átélte azokat az éveket, emlékezhet rá: a kor *adekvát* műformája csakugyan az operett volt. Nehéz években kivirágzott a könnyű műfaj. Esténként előadták az operetteket, hajnalonként kézbesítették a kitelepítő határozatokat. Erre a groteszk, már-már tragikus ellentétre épül a *Te rongyos élet...* cselekménye.

Csakhogy az édeskés operettek humora megkeseredik Bacsó filmjén, és keserű iróniává lesz. Vívódássá. És nem is csupán a kitelepítettekről szól, akiknek száma, mondják, csak ötezer volt (ámbar vannak dolgok, amelyeket nem lehet darabszámmra mérni, hanem morális mércével). Szól egy film a parasztságról is: mellelesleg ez természetes is, a kitelepítetteket falvakban és tanyákon helyezték el. Igaz, kulákasszony mondja a filmen: „Sehogysincs ez jól. Minket magukkal büntetnek, magukat meg velünk”, de látni a filmen nemkulák parasztokat is, a beszolgáltatást rajtuk hajtják be nem épp humánus módszerekkel.

Tudható dolgok ezek, nem tabu a téma; határozatok foglalkoztak velük, s tisztázták a helyzetet, történeszek is írtak róluk, nem is keveset. Persze, a művészet másképp foglalkozik az efféle dolgokkal: az érzelmekre hat, s arra törekszik, hogy az emberek ne csak tudják, miről van szó, hanem művészi értelemben át is éljék. Kevesebb-e ez, mint a tudományos feldolgozás, vagy több, ítélje meg ki-ki magában; bizonyára kevesebb is, több is, s mindkettőnek egy oka van: a művészet nem törté-

nelmi, hanem művészi hitelességgel szól.

Nem, a dolgok nem szó szerint úgy estek meg, mint a film mutatja; akadt persze a kitelepítettek között tökkelütött arisztokrata is, a kitelepítők között úrhatnám kiskirály. A film cselekményében azonban nem emiatt van helyük, hanem mert ez így dukál az operettben. Eltart egy ideig, amíg a néző rádöbben: keserűen nevetget csak, mert torzkép, amit lát; nem a valóság torz képe, hanem egy torz valóság képe. Amikor aztán megjelennek az obligát fekete autók (ezek is fekete dobozok?) az obligát smasszerokkal, keserű mulatságosak a jelenetek, mert, sajnos, nem hihetősek.

Amint nem heppiend a heppiend sem. Sziráky Lucy már akkor feszélyezetté válik, amikor a színgazgató arra biztatja: „Felejsd el mindent”, pedig ez a mondat bizony a világot jelentő deszkák peremén hangzik el. Csalódottá, megcsalottá, kiszolgáltatottá és kisemmizetté azonban akkor válik a színésznő, amikor a függöny kukucskalóján át szemügyre veszi a közönséget. „Bástya elvtárs” náholvában (aki látta *A tanút*, emlékezhet rá) ott feszít kékparolis tisztí egyenruhában a jóvágású, jósvádájú kitelepített társa, „volt báró”, amint ő maga mondta, s akibe Lucy csakugyan beleszeretett. Ekkor döbben rá, hogy nem lehet mindent elfelejteni, s hiába biztatja az igazgató, hogy „...nem a szerepet, nem úgy gondoltam”, akkor bizony Lucy a szerepet felejt el, s hátat fordít a világot jelentő deszkáknak. Hiszen épp ez a világ omlott össze benne. Ez bizony nem heppiend. Ez felelősségre intő, önvizsgálatra, történelmi tanulságok levonására készítő komoly szó.

Amint komoly számvetés *Görgey Gábor* drámája is, a *Galopp a Vérmezőn*, noha némelyek bohózati elemeket is fölfedezni véltek benne. Ennek a Madách Kamaraszínházban bemutatott kitűnő műnek a főszereplője történetesen egy „volt Horthysta” tábornok, időpontja pedig a kitelepítési határozat kézbesítésétől ennek fogatosításáig eltelő huszonnégy óra. Drámához sosem elég egyetlen hős, itt is kettő van, a tábornok mellett főszereplő a fiatal kommunista orvosnő, akinek a tábornok *annakidején* az életét mentette meg (többekkel együtt), s aki most megkísérli mentesíttetni egykori megmentőjét a meg nem érdemelt büntetéstől.

A dráma voltaképpen többről szól, mint a konkrét történetről, amely bizonyára különféle valószerű ele-

mek egyesítésével íródott. A vétkeség, a történelmi vétkekesség kérdése vetődik itt föl, másfelől pedig az a kérdés, hogy föllismert tévedésekkel — fegyelemmel, engedelmesen — meddig lehet, meddig kell azonosulni. Ami az elsőt illeti, emlékezetes, hogy az úgynevezett ötvenes években a kollektív felelősség alapján az egész népet elmarasztalták a korábbi esztendők bűneiben. A Görgey-dráma főszereplője nemcsak nem vett részt a háborús bűnökben, hanem a maga módján inkább ellenkezett velük. Megmosolyogni vagy lekicsinyelni való-e, hogy levelet írt Horthynak s ebben a deportálások ellen tiltakozott? Tudjuk, sem ő nem ért el ezzel semmit, sem mások; bár történelmi tény, hogy különféle okokból egy ideig szüneteltette Horthy a legkirívóbb igazságtalanságokat. A részletekbe beleveszni most nem lenne célszerű: annál inkább, mert a darabbéli tábornok sem elégedett meg ennyivel, hanem — uniformisa és rangja palástja alatt — üldözötteket bújtatott saját lakásában.

Mindamellet fölrótták a drámanak, hogy valójában másodlagos szinten foglalkozik elsőrendű kérdésekkel és ezt valamelyest el lehet ismerni. Ezt a tábornokot, habár igazságtalanul, de *csak* kitelepítik; tudjuk jól, hogy nagyjából ugyanakkor Pálffy Györgyöt és Sólyom Lászlót kivégezték, noha — ironia nélkül mondom! — ők többet tettek a darabbéli generálisnál, ők *harcoltak* is. Úgy vélem, nemcsak írói szabadság kérdése az, hogy kisebb körben, mondhatni kamarajellegűen is lehessen foglalkozni úgynevezett nagy idők kisebb hőseivel (ez utóbbi szót a dráma hőseként alkalmazom itt), hanem a kisemberek „színtjén”, s etekintetben az elmondottak (vagy a drámának fölróttak) szerint Örley tábornok a maga módján kisember. Hiszen még Kiss János altábornagyhöz és kivégzett társaihoz sem mérhető az ő helytállása.

Ugyancsak kevesellhető az orvosnő helytállása. Régebbi ténykedéséről csak annyit tudni, hogy menekülnie kellett a nyilasidőkben, s Örley akkor fogadta be, mentette meg az életét. Meglehet, ettől kezdve csak „dekkolt”, míg mások ezalatt is harcoltak. De itt is érvényes az, hogy nem mindent lehet és szabad darabra vagy kilóra mérni: az erkölcsi súly olykor meghaladja a mérlegen mérhető.

Kétségtelen, hogy bárkinek joga keveselni azt, amit a darabban a tábornok annakidején tett, de arra

már nincs jogalap, hogy valaki semmibe vegye. Az is kétségtelen, hogy a darab nem nélkülöz jelképes mozzanatokat, mint a vitatott Nuszbaum-jelenetek, de ezekben is megcsillan valami — és nem is kevés — a kor, pontosabban a korok jellegzetességeiből. S az is elfogadható, hogy a darab végkifejlete — amikor is a kommunista orvosnő önként megy a kitelepített tábornokkal — a valóságban aligha fordulhatott elő, de ez a darab nem is dokumentum, hanem dráma. S értékéül kell említeni, hogy az orvosnő szerepében mintegy a másik oldal belső vívódásait eleve-níti meg: hiszen az úgynevezett ötvenes évek *különféle* hibáit is sokan csak hallgatagon helytelenítették, mert ha többet tettek volna, alapos okuk lett volna az így is érzett, de rejtgetett félelemre.

Ironikusan, ha tetszik: önironikusan fogalmazza meg Görgey a tábornok néhány megnyilatkozását, párbeszédét az orvosnővel, vagy éppen a naiv, lelkes egyetértést jelképező takarítónővel. Fölvesztő talán, hogy tett-e annyit ez a tábornok, hogy véleményt mondhasson erről-arról; ha pedig a tényleges tettei alapján ezt a jogot megvonnák tőle, akkor az igazság is sérül, s egyoldalúvá degradálódik. Bizonyos értelemben ez a dráma annak az elvnek az alapján jött létre és látható színházban, hogy „aki nincs ellenünk, az velünk van”. Mintha ennek *próbája* volna ez a sok részletében megrázó, felelősséget vállaló, vívódó és vívódásra készítő dráma. Még akkor is, ha a színen lezajló szópárbajoknál tragikusabb tények is akadtak akkoriban: koncepciósi perek, kivégzések. De — amint egy kitűnő tanulmányában írja *Sándor Iván* — „vélegesen el kell *mindent* mondani a pe-rekről, a perek okairól, lefolyásáról, korszakáról (is)”, s hozzáteszi, hogy ez a történelem-faggatás a mai élet kérdéseinek megválaszolásához szükséges, hogy a mai „feladatra alkalmasak ne szoruljanak tevékenységükben saját cselekvőképességük szintje alá. Ne érezzék minduntalan azt, hogy felét-harmadát gondolhatják, tehetik annak, amit a közösség hasznára gondolnának, cselekednének”. (Kiemelés az eredetiben.)

Alighanem ezért lehet, sőt: *kell* foglalkozniuk a művészeteknek nemcsak a legkirívóbb és legfontosabb történelmi tanulságokkal, hanem *mindennel*.

Amint teszi ezt *Gyurkó László* monumentális regényében, a *Doktor Faustus boldogságos pokoljárásában* és a regény „szemelvényeiből, illusztrációkból és részletekből” *Jancsó*

Miklóssal közösen készített tévésorozatokban. Gyurkó neve ismeretes; máig emlékezetes ősi és mai sorskérdésekkel vívódó nagyszerű drámája, a *Szerelmem, Elektra*. Ebben a *Doktor Faustus*-ban a tágabb értelemben vett jelenkort vizsgálja egy család történetében. Az események középpontjában Ifjabb Szabados György áll. Ő voltaképpen nem tudatosan éli át életét, hanem az események, szinte a véletlenek sodorják magukkal. A filmen ez talán még világosabb, mint a regényben, mert *Balázsovits* Lajos magába húzódó, olykor téveteg, inkább csak szemlélődő, mintsem cselekvő alakot elevenít meg. Ifjabb Szabados György 1927-ben született és az ötven évét sem érte meg. Tizenhét éves, amikor a véletlen hozzáköti életét az ellenálláshoz: jövendő sógora, akkor katonatiszt, nála rejt el néhány titkos csomagot, de mert akkor már figyelik őt, letartóztatják Ifjabb Szabados Györgyöt is. Így és ennyiben lesz ellenálló, majdhogynem hős (ne keveselljük, a megvetetés, megaláztatás és az életveszedelem ugyancsak nem kilóra mérhető). Ez a véletlen sodorja a munkásmozgalomba 1945 után, ennek köszönheti barátságát Petrik Sándorral, aki a későbbiekben nagy karriert fut be, miniszter lesz, ámbar az után, hogy az úgynevezett ötvenes években őt is letartóztatják. Miatta vetik börtönbe Ifjabb Szabados Györgyöt is. Aztán kiszabadulnak, átélük 1956-ot — akkor egy konzervatív párttitkár följelentésére harmadszor is letartóztatják hősünket, de ekkor már könnyen s hamarosan megszabadul.

A főhős körül talán túlságosan is kiszámított rendben állnak ott jellegzetes típusai korunknak. Idősebb nővére született háziasszony a szónak nem épp elismerő értelmében; hozzámegy az ellenálló tiszthez, akit ugyancsak bebörtönöznek az ötvenes években. De míg hősünk a meghurcoltatástól csupán hallgatagabb és megfontoltabb lesz, az egykori tiszt szembefordul a világgal, amelyben él, s fegyvert fog ellene; őt halálra ítélik és kivégzik. Hősünk húga szerencsés természet. Évekig egy jólmenő sebész felesége, s ha unatkozik is, jól él. Ő 56-ban, már elváltan, elhagyja az országot, Amerikában él tovább, s nem is rosszul; kevéssel hősünk halála előtt látogat haza. Amikor elhagyja az országot, levelet ír hősünknek, s nagyon kívánja, hogy boldog legyen. „És volt egy sora, amit ifjabb Szabados György élete végéig nem felejtett el” — így a regény —: „Előbb a hi-

temet vettétek el, aztán az életem értelmét, végül a reményt”.

Ifjabb Szabados György voltaképpen rezonőre a történelemnek, nem történetcsináló ember a szó teljes értelmében. Amit tesz, ösztönösen teszi, amit mond, másoktól hallja vagy tanulja, néha rá is döbben, hogy mások szavát ismétli. Újságíróként kezdi (de sportújságíró, nem a „frontvonalban” ír), aztán vállalatvezető lesz egy nyomdában, végül — saját kérésére — tanácselnök valahol vidéken. Érzelmi élete is sok tanulsággal szolgálhat, de most ebbe ne mélyedjünk bele, noha e szál nélkül a könyv is, a film is egy kicsit tételelessé válik.

Különösen sokat vitatták a film ábrázolásmódját. Módszerét Jancsó aligha csak azért választotta így ki, mert ez is hangsúlyozza, hogy a film a nagy regénynek kivonata, illusztrációja csupán, hanem mert a narrátor szerepeltetése, a némán kóválygó szereplők szavainak a narrátor ajkára adása éppen a főszereplő fő jellemvonását emeli ki: azt ugyanis, hogy a folyamatokban kevéssé vesz részt, inkább afféle katalizátor, szemlélő, rezonőr. Ez teszi lehetővé, hogy minden megessen vele és körülötte, ami az elmúlt fél évszázadban megese. Így élhet ő át pozitív és negatív folyamatokat, így „kommentálódik” benne és életében a jelenkor történetének valamennyi jelentékeny mozzanata.

Nagy érdeme Gyurkónak, hogy a könyv is, a film is lehető tárgyilagosan mérlegel mindent, s ha mégis olykor tanmeseszerűnek érződik a történet, inkább azért van, mert sorra *minden* szóba jön az amúgy is torlódó események elbeszélésekor. Egy Faust-történetnek ezt igazán nem róhatja föl senki hibájául; a Faust-megformálások mindig valamiféle teljességre törekedtek, egész világgal szembe néztek szembe és nézették szembe olvasóikat. Korunk viszont olyannyira bővelkedik árnyakban és árnyalatokban, hogy ezt a teljességet csak nagyon sűrítetten lehet fölvezetni.

Már a regény is narratív. Ami megese e mai Fausttal, azt mind *elmeséli* e névtelen és személytelen Mephisto; ezáltal bizonyos távolságot is tart és tartat, s másrészt az eseményeket tüstént értelmezi is a maga módján. Említettem, hogy 1944-től lényegében napjainkig minden sorsfordulatról szó esik, valamennyi történelmi időszakról, s mindegyik *emberi kapcsolatrendszer*ekben elevenedik meg. Mond-e ítéletet a könyv, vagy legalábbis eligazít-e, hozzásegíti-e olvasóját ahhoz,

hogy *a maga ítéletét* kimondhassa? Ítéletet ugyan nem mond, de az ítéletalkotásra fölszólít. Ifjabb Szabados György életét az eleven történelemben elhelyezni — „az utókor számára ezt a kérdést a történelem bizonyára nyitva hagyja” — mondja legvégül a könyv, s Mephisto már csak egy mondatot fűz hozzá: „Én úgy vélekedem, védenem élete voltaképp boldognak volt mondható”. Kijelentő mondatnak hallatszik ez, pedig valójában kérdőmondat. Az olvasónak, a nézőnek kell válaszolnia rá, amint lapról lapra, korról korra kell vitatkoznia az íróval, a szereplőkkel, a korról, és önmagával egyaránt.

Ez a mű meglehetősen aprólékosan veszi sorra a korok részleteit s ilyen formán a korábban elemzett művektől eltérően az *egészet* kívánja ábrázolni, társadalmi és történelmi összefüggésekkel, személyes meghatározottságokkal, szükségszerű és véletlen eseményekkel. Amikor tehát perspektívája sokkal tágasabb, mint a korábban említett műveké, mégis belemerül a részletekbe, ezeket külön-külön is szemügyre veszi és veteti. Az olvasó (a néző) hol ezzel, hol azzal a gondolattal azonosul, hol ezt éli át, hol meg amazt, s legfőképp töprengenie kell, mint a főszereplőnek is, töprengenie, vívódnia, elgondolkoznia, mérlegelnie, döntenie, ítélnie.

Ezért nem elég a történelem kisebb-nagyobb részleteivel a szaktudománynak vagy határozatoknak foglalkozniuk. A művészet többtele az, hogy beavatja az embert az eseményekbe, személyes kérdésévé teszi azt, amiről a tudomány és a határozat tárgyilagosan beszél. A kettőt mégsem kell és nem is szabad szembeállítani egymással, méghozzá kölcsönösen nem: a művészet arra épít, amit a tudomány földelít, s a tudománynak el kell mélyednie abban, amire a művészet mintegy híhívja. A fekete dobozok fölnyitása közös feladat.

Doboznyitásra vállalkozik *Mészáros Márta* is, *Napló gyermekeimnek* című filmjében, amely az ideiglenes játékfilmszemle abszolút győztese volt. A film önletrajzi ihletű. Mészáros Márta édesapja, Mészáros László szobrászművész részt vett a munkásmozgalomban, a 30-as években emigrált, ott halt meg az úgynevezett személyi kultusz áldozataként. Amikor édesanyja is meghalt, nevelőszülőkhöz adták. A film akkor játszódik, amikor a kamaszlány a nevelőanyjával és ennek fivérével hazaérkezik. Finom lélekrajzzal ábrázolja Mészáros Márta, mi

minden játszódik le hősenek bensejében, hogyan hidegül el a „kirendelt” nevelőanyától, s hogyan vonzódik egyre erőteljesebben a régi családi baráthoz, aki franciaországi emigrációból tért haza, emberséges ember, tisztalelkű és eszméihez csakugyan hű. Ezt az embert Jan Nowicki alakítja (ő jeleníti meg a visszapillantó jelenetekben az apát is), rendkívül rokonszenvesen és nagyon hitelesen.

Ez a film — bizonyára önéletrajzi fogantatása révén is — nagyon őszinte és nyílt, ezzel együtt azonban egy nehéz korszakban is helytálló, az igazsághoz hűségesen és áldozatosan ragaszkodó ember ugyancsak hiteles

rajzában azt is megmutatja, ami maradandó a nehéz időkből: a helytállás ez, az igazság áldozatos szolgálata. Valójában erre intenek a fölföllytött fekete dobozok valamennyien: igaz embernek kell lennünk, akár kedvezőek a körülmények, akár kedvezőtlenek.

Többet lehet-e tudni az úgynevezett ötvenes évekről e művek révén, mint eddig? Talán többet nem, kivált azoknak, akik a történések publikációit ismerik. Ha többet nem is, de jobban, mélyebben, átéltebben. Kétség nem fér ahhoz, hogy e filmek, drámák, regények szerzői miképpen vélekednek: szembenállnak a hibákkal, torzulásokkal, és a

fejlődés, az eredmények mellé állnak. Ahhoz azonban, hogy az egyes embernek vagy a közösségnek jövője legyen, tisztában kell lenni a múlttal. Mindannyiunknak megvan a magunk fekete doboza, valamennyiünknek, akik átértük azokat az éveket. Önmagunk előtt és önmagunkban is végre kell hajtánunk a vizsgálatot, hogy nehéz időkből könnyűnek találattunk-e. Meglehet, szívesen tennénk eleget a felszólításnak: „Aztán felejts el mindent!” Nem, a múltat nem elfeledni kell, hanem mérlegelni és okulni belőle. Naplóként hagyni gyermekeinkre. Hogy a jövő dobozai ne legyenek feketék.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Aki Kőrösi Csoma irodalmi hagyatékát megmentette

Az elmúlt évben adta át először a Magyar Tudományos Akadémia Kőrösi Csoma Társasága először a *Duka Tivadar emlékérmét*. Ezt a megtisztelő elismerést olyan hazai és külföldi tudósok kaphatják, akik a magyar orientalisztika fejlődését, népszerűsítését nagy mértékben elősegítik. De ki volt Duka Tivadar, akiről ez a neves díj a nevét kapta? Nevét szakmai körökben úgy ismerik, hogy ő volt az, akinek köszönhető az első világhíres magyar orientalista, Kőrösi Csoma Sándor irodalmi hagyatékának a megmentése. Ennél pedig romantikus kalandokkal teli élete több figyelmet érdemelne.

A felvidéki nemesi családból származó Duka Tivadar Jókai Mórral volt egyidős. Életének eseményei is Jókai regényébe kívánczok. Dukfalván 1825. június 25-én született, Sáros-patak és Eperjes ősi kollégiumaiban nevelkedett. Eredetileg jogi pályára készült és 21 éves korában a pesti egyetemen ügyvédi oklevelet szerzett. Rövidesen azonban egy egész jelentéktelennek tűnő kaland új utakra terelte sorsát. A család régi barátja az angol származású Trangous kapitány, aki még a napóleoni háborúkban elvesztette fél karját, egyik sziléziai gräfenbergi nyaralása alkalmával magántitkárul fogadta. Együtt járták be az egész Habsburg birodalmat. Trangous Lajos — aki Iglón 1786-ban született bányapolgári családból — már a napóleoni háborúk idején kezdte tanulmányozni a fejlett német vasipart és rokkantsága után jelentős újításaival virágzó üzemet ho-

zott létre szülővárosa közelében. Ezért nem véletlen, hogy Kossuth 1848-ban őt nevezte ki a pénzügyminisztérium bányászati osztályának élére. Így hát Duka is bekerült az események forgatagába. Trangous Lajos vagyonát az iglói gimnáziumra hagyta. Életét *Könyves Tóth* Kálmán írta meg a Vasárnapi Újság 1880-as évfolyamában.

Duka Tivadar elsőnek jelentkezett a nemzetőrségbe és már a szabadságharc első csatáiban bátorságával annyira kitüntette magát, hogy Görgey hadsegédjévé választotta. A világi fegyverletételkor kapitány volt. Külföldre menekült és a párizsi magyar emigrációhoz csatlakozott. Innen 1850-ben *Türr* Istvánnal, jó barátjával együtt Londonba települt. *Türr* Garibaldi zászlói alatt katonáskodott később, Duka pedig elvégzte Londonban az orvosi egyetemet. Életének második szakasza az „angol kapcsolat” jegyében telt el. 1854 januárjában katonaoorvosként Kelet-Indiába ment és Calcuttában kezdte meg működését. Orvosi pályájának indulását még 1850-ben megkönnyebbuléssel nyugtázta a Pesti Napló (1850. ápr. 6.), amikor hírül adta, hogy „gyógytant” kíván tanulni. Látszólag elsüllyedt a meszsi Indiában, ahol 1877-ig szolgált. Igaz, hogy 1866-ban hazalátogatott Pestre, majd a zempléni rokonait is meglátogatta. A régi alma matert is felkereste. Az Eperjesi Kollégium múzeumának 100 Ft-ot adományozott és a hírlapírók akkor úgy tudták, hogy még öt évet kíván Indiában tölteni és utána hazatér, hogy a tudománynak éljen. Ez a terve nem sikerült. (Politikai Újdonságok. 1866. szept. 12. 459.). Duka Indiában ke-

rült kapcsolatba Kőrösi Csoma emlékével. Calcuttában mindössze 20 évvel azelőtt adták ki Kőrösi Csoma híres Tibeti szótárát, mint ahogyan Duka odaérkezett. Így hát még elevenen élt az emléke ennek a különös magyarnak. Duka utolsó állomáshelye Darjeeling volt. A városka Kőrösi Csoma halálának helye. Duka a város szanatóriumának volt a főorvosa. Indiából több ezer értékes tárggyal gazdagította a Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményét. Alezredesi rangban nyugdíjazták. Visszatért Londonba, hogy a tudománynak éljen. „Nemzetközi viszonylatban a trópusi betegségek egyik szaktekin-télyének számított, de ügyelt arra, hogy ezt a kutatási ágat idehaza is fölfedezzék, műveljék. Magyar nyelven elsőként foglalkozott ezzel a szakterülettel. sőt 1885-ben hazalátogatott, hogy az akkor Budapesten ülésező nemzetközi orvostudományi kongresszuson személyével is tekintélyt kölcsönözzön hazájának. Semmelweis külföldi (angliai) népszerűsítése, elismertetése is részben Duka érdeme” (*Raj* Tamás: Keletkutatás. Magyar Nemzet. 1983. május 11. 8. old.). Ugyanakkor kiváló keletkutató volt. Fő műve Kőrösi Csoma életrajza, mely a nagy tudós születésének centenáriuma 1885-ben jelent meg angolul és magyarul. Sok ponton azóta sem múltak felül ezt a művet. A helyi indiai beszélt nyelveken túl megtanult perzsául és szanszkritül. „Kőrösi Csoma hagyatéka — köztük harminc-negyven értékes, régi tibeti kézirat — ma a magyar és az egyetemes keletkutatás egyik legértékesebb kincse. Aki belép a patinás könyvtárba, a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményébe,

nemcsak az általa megmentett gyűjteménnyel találkozhat, de Duka Tivadar könyvszekrényével is, amely mintha hívná, invitálná a jelen és a jövő kutatónemzedékét”.

Duka Tivadar 1908. május 5-én hunyt el Bournemouth-ban, Angliában. A Magyar Tudományos Akadémián Stein Aurél méltatta búcsúbeszédében érdemeit. „Duka Tivadar irodalmi működésének két vezérlő indítéka volt: az a vágy, hogy Magyarországnak a tudomány előbbrevitelében való szerepe iránt bizalmat ébresszen, és az a hő óhajlás, hogy érdeklődést keltsen szülőhazájában az orientalista bűvárlatok iránt”.

De ez a vázlatos kép se lenne teljes, ha nem szólnánk Duka Tivadar és a Brit és Külföldi Bibliatársulat kapcsolatáról, melynek ő igazgató-sági tagja volt. 1890 szeptemberében hazajött a bibliatársulat képviselőjében, hogy részt vegyen a gönci templomban tartott ünnepi megemlékezésen. Ezt az alkalmat használta fel arra, hogy Edward Millard bécsi baptista ágenssel együtt összegyűjtse a bibliafordító szaktudósokat Sárospatakra és leszögezzék a biblia-revizíó alapelveit, melynek lényege a Károli fordítás nyelvi értékeinek, ódon zamatának megőrzése volt. Többiközt „oly közmondásszerűvé vált mondások, amelyek bementek a köznyelvbe, hagyassanak meg ott is, ahol az exegéta különben nem tudná is elfogadni a Károli fordítást”.

Duka Tivadar életrajzával még adós az utókor, de Péterfy László művészi plakettjén bronzba vésve olvashatjuk életművének titkát, melyet egyik vallomásában így fogalmazott meg: „Tehetségemet édes hazánk szolgálatának életem végéig kívánom szentelni”.

Meditáció a munka jövőjéről

Adam Schaff (1913—) a neves lengyel marxista filozófus Bécsben tudományos kutatócsoportot hozott létre, melynek az a feladata, hogy vizsgálatokat folytasson arról, milyen hatást gyakorol a társadalomra a mikroelektronika forradalma. Erről a kutatásról — melynek eredményeit a Római Klub is felhasználja — nyilatkozott Adam Schaff a Süddeutsche Zeitung 1982. febr. 6-i számában. A kutatócsoport azt a megállapítást tette, hogy „a hagyományos értelemben vett munka kiiktatódik: az, amelynek célja valamilyen anyagi vagy szellemi termék előállításá”. Ez természetesen nem jár együtt az emberiség elszegényedésével. A ku-

tatás azt jósolta, hogy „az emberek többsége számára nem lesz munkalehetőség, a többség nem kap bért”. Ez a furcsa diagnózis a teológusokat is érintő kérdések egész sorát veti fel. Az embernek nemcsak a munka anyagi hasznára van szüksége, hanem az alkotás, az emberi tevékenység öröme, a hasznos élet hitére is. Ma politikusok és gazdasági szakemberek még úgy beszélnek a munkáról, mint előrehaladásunk, jobb életünk egyedüli garanciájáról, de egyre jobban kitűnik az is, hogy a munka értékét nem a mennyiség határozza meg, hanem a munka minősége, haszna, emberi értéke. Így hát a tudományos és technikai forradalommal együtt jár a munka új etikai értelmének felfedezése is.

Mit vallanak ma az emberek a munkáról? Egy friss európai felmérés eredményét olvastam nem régen Frédéric Gausson tollából (Le Monde, 1983. november 21.). Az adatgyűjtést egy nemzetközi szociológiai kutatóintézet, az European Values Systems Study Group végezte, melynek székhelye Amszterdamban van. Kilenc országban 1980—1981-ben 12 463 személytől gyűjtött adatok alapján végeztek vizsgálatokat. Ezekből kiderült, hogy a nyugat-európaiak a munkát önmagában nem tekintik értéknek. Az európaiak egyharmada, a franciák 57%-a kevesebbet szeretne dolgozni. Csak annyiban érdeklí az embereket a munka, amennyiben biztonságérzetet teremt a mindennapokban és lehetővé teszi a képességek kifejlesztését és a kezdeményezést.

A technikai civilizáció fejlődésével a hagyományosan vett munka fogalma átalakul, mássá lesz. A mennyiségi mutatók helyébe a minőségié lépnek és ezzel új ajtó nyílik az emberben szunnyadó alkotókészség felszabadítására. Gazdasági életünk mai problémái között birkózik egy régebbi és egy új igényekre épülő munkaetikai felfogás. Mi ebben a vitában nem maradhatunk némák. A Biblia alapján nekünk is többet kell foglalkoznunk a munkával, hiszen Isten bizta ránk; a teremtő és gondviselő Úr, azzal a világot, hogy műveljük, vagyis alkotó módon bontsuk ki értékeit és őrizzük gondosan a belerejtett értékeket.

Molnár Mária emléke Manus szigetén

Októberben új múzeum nyílt meg Erden, a Magyar Földrajzi Gyűjtemény, melynek első állandó kiállítása a magyar utazók és földrajzi fel-

fedezők emlékének adózik. A közel félszáz híres magyar utazó között három nőt is találunk: Sass Flórárt, Farkas Editet és Molnár Máriát. Erről a „Három gyenge nő”-ről írt érdekes tudósítást Balázs Dénes a Nők Lapja karácsony—újévi kettős számában. Bár a Kecskemétri származott rabszolgaleány, Sass Flóra élete is kalandokkal teli olvasmány, hiszen őt 1859-ben Vidinben török kereskedőtől vásárolta meg Samuel Baker, a Nílus forrásvidékének felfedezője, vagy az Új-Zeelandon élő világhíres ózon-kutató Farkas Edit életének is vannak érdekességei, bennünket mégis a cikk Molnár Máriáról írt szakasza érdekel. Ő „tudatosan, bátor elszánással maga választotta úticéljának Földünk egyik legelmaradottabb vidékét, az Új-Guinea-i pápuák földjét.”

A cikkből megtudjuk, hogy mint református diakonissza nyelvtanulás céljából 1925-ben Németországba került. Itt kapcsolatot épített a liberális külmissziói társasággal és máskacs kitartással sikerült meggyőznie a veszélyekkel teli utat ellenző orvosokat is arról, hogy alkalmas a szolgálatra. 1928 elején érkezett meg az Új-Guineától északra elterülő Admirális szigetekre. Először Manus szigetén dolgozott, gyógyította a pápuákat. Mint „miszisz doktornő” kamatoztatta ápolónői praxisát. Gondosan feljegyezte a pápuák szokásait, összegyűjtötte használati tárgyaikat. Ezeket ma a Sárospataki Református Múzeum őrzi. 1935-ben néhány hónapra hazalátogatott. 1941-ben „az ausztráliai hatóságok felszólították a misszionáriusokat, hogy biztonságuk megóvása érdekében hagyják el a szigeteket. Molnár Mária és néhány társa úgy döntött, hogy nem hagyják magukra a pápuákat. A japánok elfoglalták Manust s amikor fordult a hadiszerecsé és menekülniük kellett, az Akikaze nevű torpedó rombolón magukkal vitték a misszionáriusokat”. Dr. Nádossy Ferenc balatonalmádi orvos nyomozta ki, hogy mi lett a túsok és köztük Molnár Mária sorsa. „A japán háborús bűnösök tárgyalásakor a vádlottak padjára került az Akikaze romboló megmaradt legénysége is. Bevallották, hogy felsőbb parancsra kivégezték európai foglyaikat”. Balázs Dénes ezután saját tapasztalatairól beszél: „1972-ben Manus szigetén jártam. A misszió kertjében jelképes síremlék őrzi Molnár Mária emlékét. Pitilu szigetén megtaláltam azt a bozótos területet, ahol valaha a missziós nővér trópusi cölöpháza állott. Beszélgettem Stephen Massával, a „miszisz

doktor" által felnevelt kis pápua tanulóiról is látunk egy képet a gyermekekkel, aki kegyelettel őrzi nevelőnője néhány használati tárgyát, s meglátogattam Iugosban azt a leánykollégiumot, amely ma Molnár Mária nevét viseli." A kollégium

tanulóiról is látunk egy képet a lapban. Ezt az intézményt 1958-ban alapították és a fényképen látható tábla szerint a német protestáns egyházak tartják fent. Balázs Dénes Molnár Máriával kapcsolatos útiél-

ményeiről a Gondolat Kiadónál még 1976-ban megjelent útikönyvében („Pápua Új-Guinea”) olvashatunk (260—271).

— i—ő

KÖNYVSZEMLE

Új hangsúlyok Kálvin teológiájában

A Kálvin Kongresszus ismert titkára, W. Neuser újabb könyvében (*Dogma und Bekenntnis in der Reformation*)¹ megállapítja, hogy az eddigi német nyelvű dogmatörténeti könyvek — talán az egy *Seeberget* kivéve — a református reformációt általában elhanyagolták. Neuser professzor — ezt mintegy pótlandó — hatalmas anyagot gyűjtött össze és dolgozott fel, a többi között a magyarországi református reformációt is, Nagy Barna, Bucsay Mihály és Szabó Géza közléseire támaszkodva. Az új könyv a Westminster-i zsinatig (1647) követi a történet menetét. A hézagpótló munka minden elismerést megérdemel. A magunk részéről csak azt sajnáljuk egyfelől, hogy nem teszi szorosabb vizsgálódás tárgyává Kálvin gondolkodásának pneumatikus aspektusát. Ma már ugyanis — a kommentárokról, prédikációkra és a levelezéseire kiterjesztett kutatások után — szinte általánosnak mondhatók az ilyen megállapítások: „Kálvinnál a Szentlélek az a tengely, ami körül minden forog”.² Igaz-e ez? A másik, amit őszintén sajnálunk és ami a jelen tanulmányban mindenképp foglalkoztat bennünket, az az, hogy Neuser professzor nem húzta meg a vonalakat, legalább jegyzetben, az általa is ismertetett puritanizmusból, tovább afelé a spiritualitás felé, ami abból Hollandiában, de főként az Egyesült Államok közep-kolóniáiban kialakult. Eldöntésre vár ugyanis az a rendkívül fontos kérdés, hogy — az ortodoxia kihívására — legitim visszatérés volt-e ez a primitív kálvinizmushoz, vagy csak egy sajnálatos elhajlással van benne dolgunk? Ebben a változatban ugyanis Kálvin tanításának egy olyan pneumatikus értelmezése vált eleven gyakorlattá a gyülekezetekben, amelyről egyik kutatója sajnálkozva állapítja meg és érzékeny veszteségnek ítéli, hogy lehanyaglásával „a Szentlélekről való életes tanítást egy biztonságosabb és édesebb krisztológia homályosította el”.³ Így van-e ez valóban?

Ezzel a tengerentúli, az európaiatól némileg elütő fejlődéssel van összefüggésben az a két újnak tekinthető hangsúly is, amit most közelebbről szeretnénk megvizsgálni. Az egyik a *rend* (ordo), a másik a *tapasztalás* (experientia) fogalmának a szerepe Kálvin gondolkodásában. Nem új, ismeretlen dolgok ezek a Kálvin kutatásban. Doumergue, Bohatec és mások felfigyeltek erre korábban. Újnak annyiban tekinthető a mostani hozzáállás, hogy az amerikai kutatók kivétel nélkül a Szentlélek munkájával összefüggésben vizsgálják és értelmezik ezeket. Gondolunk itt elsősorban B. Milner, E. Dowe, D. Willis, J. Hesserlink, J. L. Richard és legújabban Osterhaven professzor publikációira.

A *rend* (ordo) Kálvinnál

A „rend” köztudott, hogy a sztoikus filozófia egyik alapfogalma, amely a középkor végén felújult és szinte általánossá vált nemcsak a filozófiában, hanem a teo-

lógiában is. Az ok nyilván a kor meglepő és váratlan történéseiben keresendő. A nagy birodalom összeomlott, a pápaság hatalma megrendült, helyi zsarnokságok keletkeztek, a fizikai erőt kezdték dicsőíteni, az erkölcs szabályai fellazultak, és az epikureusi filozófia terjedése veszélyes méreteket kezdett ölteni. A sztoikus szemlélet ezzel szemben a vigasztalás filozófiáját jelentette. Az anarchiától megrettenve az emberek az értelem felsőbbrendűségéhez, egyfajta törvényességhez és a rendhez menekültek, amelyben megtalálni vélték a békesség, a társadalmi stabilitás ígéretét, egyszóval a jövő reménységét. A sztoikus filozófia annyira ment a rend hangsúlyozásában, hogy valósággal azonosította azt magával Istennel. A bölcs embernek nem lehet hobb vágya, mint az, hogy harmóniában élhessen ezzel a renddel, tehát magával Istennel. Ebben található meg a biztosítékot a maga, sőt a „nagy család”, a humanitas számára. Később kitűnt, hogy sztoikus rend (ordo naturae) merev, változhatatlan, és egyáltalán nincs mondanivalója a társadalmi átalakulásról, sőt kifejeztesen a világtól, annak bajaitól való elhúzódtást tanítja.

A sztoicizmus volt az életfilozófiája Budének, Erasmusnak, Ficinonak és Kálvin kortársai közül sokaknak. Úgyhogy elfogadhatjuk Osterhaven összegezését⁴, amikor ezt írja: Kálvin értelmi és lelki világa, — bármennyire befolyásolta is a sztoicizmus — messze távol áll attól. Ami a távolságot kiméri, az a reformátor istenfogalma. A sztoicizmus azonosította Istent a világgal, Kálvinnál viszont a világot Isten teremtette és tartja fenn gondviselésével, mintegy *creatio continua*-ban. A szentháromság Isten az archetipusa minden rendnek a teremtettségben. A rend alatt Kálvin végül is ezt értette: az önmagával azonos, identitását megtartó lényt, a pontos elrendezést, a szépséget, harmóniát. A dolgokat úgy, ahogy lenniük kellene, tehát a tökéletességet, vagy ahogy többször kifejezte: a Szentlélek jelenlétét. Éppen most van félszázada, hogy Bohatec kimutatta, hogy Kálvinnak „szenvédélye volt a rend” minden tekintetben. A bűn úgy megrontotta a rendet a világban, hogy Isten nem ismeri fel abban többé a maga „kezemunkáját”. Ábrahám, Izsák és Jákob, és Izrael népének elhívása, majd Krisztus elküldése, akiben a megváltás célja összefoglaltatott, mind azért volt, hogy helyreálljon a rend a világban, a Szentlélek vezetése mellett (Comm Ef 1,10). Osterhaven itt mutat rá Kálvinnak arra a jellemző meggyőződésére, hogy a Szentlélek nem hagyta magára a világot bűnében sem. „A Szentlélek még mindig velünk van, ezért — ahelyett, hogy a káosz jutna uralomra — még mindig rend van”.

Az eszköz, amit a Szentlélek alkalmaz az üdvösség megvalósításában és a rend visszaállításában nem más mint Isten Igéje. Az Ige maga „a rend elve” (principle of order), melyet a Szentlélek felhasznál a test, az egyház és az egyház tagjainak táplálására (Inst. I. 6. 1.). Ahogy írja: „Bár az emberi hálátlanságot teljesen

megfosztja minden mentségtől az a fény, mely az égen és a földön mindenkinek szemébe árad, mivel Isten a maga istenségét az összes teremtményekben kivétel nélkül kiabrázolta, hogy így az emberi nemzetre a hálátlanság vétkét rábizonyítsa, mégis kell, hogy egy más és jobb támaszunk legyen, mely minket a világ teremtőjének helyes ismeretére vezet. Ezért nem hiába adta igéjének világosságát, hogy azzal ismertté legyen előttünk üdvösségünkre. Erre a különös kegyelemre méltatta azokat, akiket önmagához közelebb és meghitt körébe akart gyűjteni... így a szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkbe összegyűjtve és a homályt elűzve tisztán mutatja nekünk az igaz Istent. Igen kiváló ajándéka tehát Istennek, midőn egyházát nemcsak néma tanítómesterekkel oktatja, hanem szentséges ajkát is megnyitja, s nemcsak azt hirdeti, hogy valamiféle Istent imádni kell, hanem azt is kijelenti, hogy Ő az, akit imádni kell. A kiválasztottakat nemcsak arra tanítja, hogy Istenre nézzenek, hanem önmagát is felmutatja, hogy rá tekintenek”.

Ezután Osterhaven részletesen szól Kálvin rendfogalmáról minden általa kiemelt életterületen. Így: 1. Rend az egyház kormányzásában, 2. Rend az államvezetésben, 3. Rend a hívő ember életében. Két dolog kerül ennek során különleges megvilágításba. Az egyik az, hogy a Szentírás elengedhetetlenül szükséges mindehhez. A Szentírás az a „műszaki rajz”, amelynek alapján az emberi élet visszaformálódik és a kellő rend helyreáll a Szentlélek által. „A Lélek nem helyettesítheti, se nem egészítheti ki az Igét, csak hitelesítheti azt. Az Igének nincs hatalma önmagában, csak ha a Szentlélek hatékonyá teszi úgy, hogy célba juttatja szándékát a hívők szívében. Kálvin sokkal jobban kihangsúlyozta a Szentlélek munkáját, mint Luther — írja Osterhaven —, de Luther is és Kálvin is egyetértettek abban, hogy a Lélek munkájának elválasztása Isten Igéjétől veszélyes és heretikus entuziazmus lenne, ami csak növelné a rendetlenséget, ahelyett, hogy javítaná azt” (p. 186).

A rend és a törvény

A másik dolog, ami külön figyelmet érdemel Kálvinnál ebben a vonatkozásban, az a törvény felhasználása a rend helyreállításában. Felhasználva professzortársának, *Hesselink*-nek a törvényről írt tanulmányát,⁵ kimutatja, hogy Kálvinnál a törvény hatóereje éppen olyan széles, mint magának Istennek egész tevékenysége. „A törvény bizonyos értelemben előbb van és átfogóbb (prior and more comprehensive), mint az evangélium, mert ez volt Isten viszonyulásának tulajdonképpen módja az emberhez, a bűneset előtt és a bűntől függetlenül” (187 l.). A törvény mindig arra mutat rá, hogy Istennek kiemelt helyen kell állnia életünkben. Általában arra figyelmeztet, hogy Istennel nem lehet játszani. A törvény harmadik haszna pedig olyan fontosságra jut Kálvinnál a hívők megszentelő életében, hogy méltán tekinthetjük azt ma is a református teológia „karátpróbájának”. Ezek után Osterhaven így foglalja össze könyvének *A rend és a Szentlélek* című fejezetét: „Kálvin, amikor a történelem egy új korszakának a kezdetén megjelent a színen, megragadta a rend fogalmát, amely inspirálta és uralta a középkori gondolkodást Augustinustól Bernáton és Akvinói Tamáson át a késő középkor humanizmusáig, és azt rendszerének alapvető kategóriájává tette”. A bűn következtében a teremtés egész rendje megromlott, de a Szentlélek kegyelme által visszaállítatik. Ez summásan kifejezve Kálvin történelemszemlélete. Harcolt mind az anabaptisták, mind Róma ellen és éppen rendetlenségük (disorder) miatt, amiről

úgy hitte, hogy pontosan ezt okozták az egyházban. „Amiért fáradozott és amit el akart érni az egyházban és a társadalomban, az az volt, amiben a rend, aminek a hite szerint lennie kell, ténylegesen valóság lesz” (192).

Egy újkeletű írással, J. L. *Richard* munkájával⁶ egy más vonatkozásban foglalkozunk, itt csak néhány sort idézünk tőle az előbbieket alátámasztására: „Az Isten képe az emberben a rend útján jut kifejezésre. Ez nem valami statikusnak a benyomása az emberben, hanem valami, ami dinamikusan jut kifejezésre, ahogy az ember él, válaszként Isten kegyelmére. Kálvinnál az istenkép és a rend fogalma felcserélhető. A rend fogalma alapvető kategória Kálvin teológiájában”. Ez szolgált gondolata nagy részének hordozóeszközéül, és ha ennek a központi eszmének az alapállásából nézzük, spiritualitásának nagy része jobban érthetővé válik. Kálvin azt tartotta, hogy a dolgok mind Isten kegyelmének mozgása szerint vannak rendezve a teremtésben és a megváltásban egyaránt. A teremtés rendje minden teremtménynek, de különösképpen az embernek, megadja a maga sorsát és létének értelmét. Ebben a rendben él az ember egyenességben és érintetlenségben (integrity). Az emberek itt arra vannak elhíva, hogy kövessék teremtésük törvényét és éljenek a maguk igazi rendjében (Inst. I. 3.3). Az igazi rend, akár a kozmoszban, akár az emberben, akár a kormányzásban: Isten dicsőségének a tükröződése (p. 112). Az Atya preeminenciája itt is kifejezésre jut Kálvinnál: „Krisztus a rend mintája, a Szentlélek a restaurátor, de az Atya a rend forrása” (p. 115).

Két jelenlegi princetoni professzor, *Dowey* és *Willis* is számol a „rend” kategóriájával Kálvinnál. *Dowey* még a Barth—Brunner-vita idején írt könyvében⁷ a *duplex cognitio Domini* problémájával foglalkozik, mely szerint a Szentírásból nyert kijelentésnek ketős tartalma van: az egyik 1), amelyik úgy szól Istenről, ahogy általános cselekvésében mint örökkévaló, mindenható, mindentudó, szent és igaz háromegy Istennek mutatja meg magát, aki az égnek és földnek a Teremtője és gondviselő Fenntartója. A másik 2) az a kijelentés, amelyben Isten úgy tárja fel magát különös kijelentésben, mint irgalmas és kegyelmes Megváltó, a Krisztusban. Ezt az utóbbi kijelentést a bűntette szükségessé és célja a bűn legyőzése. A kérdés az, hogy mi az Isten akarata a két kijelentés összefüggésében? Isten rendre törő akarata teremtményei számára az, ami ellen Ádám fellázadt, és amely mértéken azóta mindenkinek megméretnek és mentség nélkül valóknak bizonyulnak. Ez az, aminek való engedelmességre a hívők hatalmat nyernek a Szentlélek által. Ez az akarat az isteni igazság tökéletes szabálya, melyet az ember a lelkiismeretében ismer meg, és amely a bűn miatt újra kijelentett neki, mint az erkölcsi törvény. Kálvinnál két értelmezését találjuk a törvénynek, éppen úgy mint a természetnek, de erről általában megfelelnek a kutatók és ezért vádolják alaptalannul legalizmussal. Az egyik a teremtés tökéletességére vonatkozik, a másik a bűn következtében beállt helyzetre. A törvény első formája valójában nem „törvényes” a szó rossz értelmében, azaz semmi dolga a vádolással, a bűnösségről való meggyőzéssel, hanem inkább — mint a természet is a maga első megjelenésében — egyszerűen a rendnek megfelelő, harmonikus, kiegyensúlyozott teremtő—teremtmény viszonyt jelöli. Istennek ez a rendre törő akarata, amely az emberben úgy jelentkezett mint megtestesülő szeretet Isten és ember, majd ember és ember között. Ez a lényege Kálvin számára a törvény első értelmességének, amelyből a másik — a bűnnel összefüggő — úgy deriválódik. Ha ezt a megkülönböztetést megértjük.

akkor a Kálvinnak tulajdonított „legalizmus” mindjárt enyhül (223).

Az „ordo naturae”-val kapcsolatban Doweey megállapítja, hogy Kálvinnál ez mindarra vonatkozik, amit Isten csak teremtett, beleértve az emberi természetet, ezt a csodálatos „mikrokozmoszt” is. Ebben a vonatkozásban sohase jelenti „az elveszett állapotot”. Tehát a „természet rendje” vonatkozik elsősorban a teremtésben megmutatkozó rendezettségére és az események szabályosságára, de magában foglalja a dolgok egymás közti kölcsönös viszonyulását éppenúgy, mint a teremtmények sajátos egyéni rendeltetésének a megvalósulását (p. 66). De félreértés ne essék, a természet nem „örök törvények” által szabályozott rend Kálvin esetében, hanem Isten hathatós akaratmegnyilvánulásainak a területe. Ez az „ordo naturae” — az ember bűne következtében — nem annyira a természetnek a leírása többé, ahogy az ma van, hanem inkább a természetnek az a leírása, ahogy az egykor volt. Doweey ezt a nézetét, ami igen fontossá lesz számunkra Kálvinnak az „őskegyességről” szóló tanítása kifejtésénél, minden változtatás nélkül újra fogalmazta a legutóbbi Kálvin Kongresszuson és fenntartotta azt Ganoczyval szemben, aki nem tanúsít semmi megértést a Kálvinnál tapasztalható „correlatio-accomodatio” fogalmához és aki szerint a „*die gute Schöpfung*” — és az egész itt vázolt felfogás — „elrugaskodik az eredendő bűntől”. Doweey szerint a bűn egy teljesen más isteni odafordulást tett szükségessé az emberiséghez, mint a mindenható, igaz és jóságos Teremtőt.⁸

David Willis a „Kálvin katolikus krisztológiája” című könyvében⁹ azzal a szereppel foglalkozik, amit az ún. „*extra Calvinisticum*” tölt be Kálvin teológiájában. Kimutatja először is, hogy az nem a „*finitum non capax infiniti*” elv alkalmazása, és nem célja a Krisztus testi jelenlétének szükségszerű kisebbitése a mennybemenetel után, hanem alkalmas eszköz arra, hogy megvalljuk Jézus Krisztus személyének egységét anélkül, hogy a titkot spekulációkkal helyettesítsenék (p. 99). A „Logos ensarkos” és a „Logos asarkos” problémáját elemezve kimondja, hogy „*etiam extra carnem*”, tehát az inkarnáción kívül is, túl is hatalmas van Krisztusnak. Mert a feltámadás és a mennybemenetel után a Krisztus Lelke védelmezi Krisztus test-funkcióját, Krisztus uralmának ugyanis mindenképpen meg kell maradnia. Az úrvacsorában, melyben megvalósul egységünk a feltámadott Úrral a Szentlélek munkája által, „rendező közösség” (Ordering communion) létesül, amelyben maga az Úr „rendezi”, rendbe teszi életünket az Igében és a sákramentumban, de ezen túl is, a Szentlélek mozgásában (p. 92). A Krisztus mennybement embersége azért olyan fontos, mert az inkarnációban mindig ugyanazon egy személy által vagyunk kapcsolatban Istennel. A feltámadás és mennybemenetel után Krisztus teste nem „deifikálódott”, valamiképpen elhagyva azt, ami emberivé tette. Sőt inkább a győzelem pecsételtetett el. A mennybemenetelben Krisztus visszavonta testi jelenlétét, hogy a Szentlélek által egy sokkal gazdagabb formában lehessen jelen a hívőkkel. A *sursum corda*, ahogy Kálvin érti, összekapcsolja az üdvösségnek ezt a két tényét: hozzákapcsolatva a felmagasztalt Krisztushoz a Szentlélek által, mi a mi új emberségünkben szintén felmagasztaltatunk együtt a Krisztussal egy új állapot, a „*rendeztet teremtésben*”.

Új rend az egyházban

Milner a Kálvin tanítása az egyházzal című könyvében¹⁰ azt igyekszik bizonyítani, hogy az ami az egyházban történik, az végeredményben a rend helyreállítása a világban. Legalábbis kezdete annak. Kálvin-

nál a rend iránti csodálatot mindenekelőtt a kozmosz iránti csodálatból láthatjuk legjobban. Azután abban a tiszteletben is, amit az ember iránt, mint Isten dicsőségét tükröző „mikrokozmosz” iránt érzett. De ezenkívül még egy harmadik tükör (speculum) is volt számára: az a politikai rend, ami egy jól vezetett államban megvalósul. Mindhárom szférában a Szentlélek munkájára vezette vissza a rend megvalósítását és megőrzését. A bűneset melynél Isten visszavonta Lelkét — megzavarta a teremtés rendjét, de nem döntötte meg azt teljesen. A természetet, a politikai rendet és magát az embert is azóta a zavarodottság (confusio) és az *ataria* jellemzi, de semmiképpen nem a káosz. Az ember bűneset utáni életére a Szentlélek visszavonása jellemző, de mégis a Szentléleknek megmaradó — noha titkos — munkájának tulajdonítható a rend megőrzése. Milner szerint Kálvin az eset után jelentős szerepet tulajdonít „a Lélek titkos indításainak” (secret impulse of the Spirit) a lét mindhárom szférájában. Lényeges megfigyelni, hogy Kálvin különbséget tesz az Atya és az örök és lényegi Ige között és a Fiú és az „ordinációk” között, melyek Tőle származnak. Kálvin széles területeket átfogó gondolatát egységesítő elv ez: a Lélek és az Ige között abszolút a korreláció, a Lélek és az Ige különböző megnyilvánulásai között viszont feltételes (kontingens). Amikor a Szentlélek munkájában korrelációba lép az „*ordinationes Dei*”-vel, akkor valósul meg a rend. De különbséget kell tenni a külső rend és a belső rend között. Ez utóbbi külső eszközök által áll elő. Mivel az eszközök (media) Istentől rendeltettek, a Lélek munkája rendszerint korrelációban van velük, de nem abszolút értelemben. Egyfelől Isten bármikor visszavonhatja Szentlelkét tőlük, ez esetben az „*ordinatio*” „lex”-nek, törvénynek bizonyul, és az emberi állapot rendtelenséggé, bűnnek minősül. Másfelől a Szentlélek hatékonyan munkálkodhat az Istentől rendelt eszközöktől függetlenül. Ez esetben azzal a — nyilván ritka — jelenséggel állunk szemben, amit Kálvin „rendkívülinek” (extraordinary) nevez. Mindkét cselekvési módban — a Lélek visszavonása és rendkívüli munkája esetében — Kálvin erőteljesen kihangsúlyozza a Lélek szuverénitását és szabadságát az eszközök felett.

Két mozzanatot emeljük csupán még ki Milner gondolatmenetéből. Az egyik az, hogy a rend helyreállításának folyamatában Kálvinnál az „etikai” elem, tehát a megszentelődés válik meghatározóvá az egyházban. Minden másnak csak ezt az egyetlen dolgot kell szolgálni az egyházban: az *imago Dei* helyreállítását. Éppen ezért az igaz egyház ismertető jegyei nemcsak egyszerűen az Ige hirdetése és a sákramentumok rendeltetészerű kiszolgáltatása, hanem az Ige hirdetése és hallgatása, sőt meghallása, és a sákramentumok kiszolgáltatása és a velük való rendszeres élés. Másodszor az a tény, hogy a rend helyreállítása az egyházban a világ valóságában megy végbe, azt jelenti, hogy az egyházzal sohase gondolkozhatunk a világtól elvonatkoztatva, de úgy sem, mint a megváltás egy biztos, zavartalan sarkáról abban. A rend ugyanis, ami helyreállítatik az egyházban, nem más, mint az *imago Dei* helyreállítása az emberben. Egyház, embere, világ, a rendnek ez a három szférája elválaszthatatlanul összetartozik a valóságban. Az ember helyreállítása magával hozza a rend helyreállítását a világban is, minden emberi viszonylatban. Kálvin politikai aktivizmusa tehát visszavezethető egyházfogalmára.

A tapasztalás (experientia) Kálvinnál

A tapasztalás szónak valahogy rossz íze van azoknak a szájában, akik „az Ige teológiáján” nőttek fel és eleve elutasították a közvetlen találkozás vagy meg-

tapasztalás gondolatát az „egészen más” Istennel. Amit az ember Istentől kaphat, az csak hitben, hit által történhet. Ám az idők változnak és velük együtt a teológiai megközelítések is. Ma már tudomásul kell vennünk, hogy a tapasztalás — ha nem is *Schleiermacher* értelmezésében — polgárjogot kapott a teológiában. *Moltmann* és sokan mások ma már minden további magyarázat nélkül nemcsak az ember és a gyülekezet, hanem magának „Istennek a tapasztalásáról” (*Erfahrung Gottes*) beszélnek a történelemben.¹¹ „A Fiúnak és Léleknek a történetei — intertrinitárius értelemben — magának az Istennek a számára is tapasztalást és valami újat eredményeznek”. „A Fiú iránti szeretetében, aki kereszthalálában megtapasztalja a világ bűneit. Isten egy olyan tapasztalásban részesül, ami lényegileg hozzátartozik a világ megváltásához. Ez a szenvedés megtapasztalása” (79). Az egyház, mint Krisztus-közösség: közösségben megélt reménység. A Lélek megtapasztalásai és erői közvetítik a jelenlét Krisztus történetét és az új teremtés jövőjét. Az, amit egyháznak nevezünk, ez a közvetítés. Az egyház, mint Krisztus egyháza, a Szentlélek egyháza is (51). *Distinctio, sed non separatio*, — szoktuk mondani. A reciprocitás, a kölcsönösség a Fiú és a Szentlélek között azonban ma sokkal világosabban áll előttünk, mint régebben.

Nincs szándékunkban keverni az újat a régivel, csak azt kívánjuk kiemelni, hogy míg *Moltmann* — tág teret engedve a pneumatológiának — csak tapasztalat-ról beszél a teológiában, addig a tengerentúl már kimondottan „*tapasztalati teológiáról*” (experiential theology) írnak, és — ami éppen bennünket érdekel — Kálvinnal hozzák azt kapcsolatba. *Osterhaven* dogmatörténetében ide sorolja, tehát tapasztalati teológiának nevezi a poszt-reformatori puritanizmust, a modern egzisztenciális teológiát és a legújabb felszabadítási teológiákat is.

Tanis — a puritánok kegyességi gyakorlatait elemezve — kifejezetten hasznosnak ítéli a gondolataikkal való foglalkozást éppen most, amikor — amint mondja — „megint a tapasztalati spiritualitás ölt formát az új teológiában”.¹² R. *Niebuhr* szerint, aki könyvet írt „*Tapasztalati teológia*” címmel, arról van szó ebben, hogy — az intellektuális beszűküléseinket felszámolva — emberi valónk egészének kitérülésében és az embervilág széles horizontjában kell látnunk a hit kérdéseit. Ugyanaz a gondolat ez, amit még a fiatal *Barth* fogalmazott meg egyik előadásában — nyilván Kálvinnra gondolva — „kényszerülni és merni kell Istennel az egészre menni (*mit Gott aufs ganze zu gehen*)”.¹³

Számunkra kegyességtörténeti szempontból van érdekessége mindennek. Az Isten jelenléte megtapasztalásának az igénye, ahogy többen állítják, azoknál a gyakorlati teológusoknál jelentkezett először, akik a Szentlélek munkájára — ha lehet — még Kálvinnál is nagyobb súlyt helyeztek. Vallották Isten szuverénitását, fenségét, ennek életformáló hatását, hiszen ilyeneket kívántak: „Gyakran állítsátok magatokat oda Isten fenségének a fényébe, hogy szegényné, kivetetté és remegők-ké tegyen benneteket”. Másfelől viszont — és ez ellentmondásosnak látszik — szinte áradozva szóltak a Szentlélek bennük lakozásának az áldásairól. „Szerencsések azok, akik komoly magukbatekintés útján felfedezik, hogy belsőleg elhívták, és tudatában vannak Isten Lelke vezetésének szívükben. Az ilyenek magukénak tekinthetik az ígéreteket mind és bizonyosak lehetnek afelől, hogy az Úr velük lesz” (Frelinguysen).

Az amerikai puritanizmus egyik tagjáról, *Cotton Matherről* írják, hogy „olyan érzelmi életet élt, amely a konvencionális kegyesség és a Szentlélekkel való

közvetlen találkozások közt mozgott”. „Igentmondás az ortodox dogmákra nem elég Mather szerint, szükség van a naponkénti közösségre Istennel és arra a bizonyosságra, hogy a Szentlélek átformáló ereje ott van életünkben. Így Mather egy lépéssel tovább vitte Kálvin ragaszkodását a tiszta tanhoz, a fegyelemhez és az istenes élethez, ezek mellett szüksége volt látható bizonyítékokra arról, hogy valóban hitben jár”.¹³ Ezeket hallva az foglalkoztat bennünket közelebbről, amit az egyik kutató így foglal össze: „William Perkins átformáló angol nyelvű írásaiban és *Teelinck* nagyhatású holland munkáiban ez a kibontakozó hangsúly már jelen van. Természetes kifejlés volt ez a kálvinista teológia sémájában, mert Kálvin legnagyobb hozzájárulása végül is a Szentlélekről szóló tanításában található”¹⁴ (100). Nézzük meg hát a kérdést közelebbről magánál Kálvinnál.

Experior magis

1. A tapasztalás fogalma fontos szerepet töltött be Kálvinnál — különösen a Szentlélek munkájával kapcsolatban — szögezzük le mindjárt előljáróban, de annak semmi bizonyítéka nincsen, hogy — amint Ch. *Partee* állítja — a tapasztalás külön megismerési kategória lett volna nála a hit mellett. Az ellenben igaz, hogy többször beszél Kálvin „a hit tapasztalatáról”, amelyben a Szentlélek megvilágosítása által ismerjük meg Krisztust, sőt részesülünk annak életében is (Comm Jn 14,17.20). Kálvinnak a hitről adott meghatározásából is kitűnik, hogy az legalább annyira a szívnek, mint az elmének, értelemnek a dolga. „Az Isten irántunk való jóakarátának erős és biztos megismerése, melyet — a Krisztusban való ingyenes ígéret igazsága alapján — a Szentlélek nyilatkoztat ki az elménkből és pecsétel meg szívünkben” (III.2.7).

2. Tapasztalásról és a tapasztalás általi megismerésről „a hit mellett” csak akkor beszélhetnénk, ha — elfogadva a *duplex cognitio Domini* elvét — azt a természetből és a történelemből, tehát a kívülről hozzánk érkező kijelentésre alkalmazzuk. Ez a tapasztalás valóban „közös lenne idegenekkel és a család tagjaival”, de ez inkább csak feltételezés, mert ez igazán csak akkor juthatott volna érvényre, „*si integer stetit Adam*”.

3. A tapasztalás előfordulási helyein — körülbelül harminc ilyen hely van az Institutióban — Kálvin legtöbbször általános értelemben használja a szót, például így: „amint a tapasztalat is mutatja”. De van két-három lókus, ahol Kálvin rendkívüli fontosságot tulajdonít a tapasztalásnak. Az első ezek között az ún. „határesetek alkalma”, amikor a hívők nagy nyomorúságukban valóságosan — szinte kézzel fogható módon — megtapasztalhatják Isten vigasztalást adó jelenlétét és tényleges segítségét. Példák: „A hívők csak ha ilyen bizonyítékokkal figyelmeztetik őket saját gyarlóságukra, haladnak előre az alázatosságban annyira, hogy a saját testükben való gonosz bizakodást elhagyva, Isten kegyelméhez fordulnak. Csak amikor ehhez fordulnak, *tapasztalják Isten erejének, jelenlétét*, amelyben az elégségesnél is több védelmet találnak” (III.8.2). „És ez az, amit Pál tanít (Róm 5,3), hogy a háborúság békeséges túrést, a békeséges túrés pedig kipróbált-ságot szerez. Hogy Isten velük lesz a hívőkkel a nyomorúságban, ahogy megígérte (2Kor 1,4), akkor tapasztalják meg, hogy ez igaz, amikor — keze által fenntartva — türelmesen meg tudnak állni, amire saját erejükből nem volnának képesek. A szentek, tehát, túrés által *tapasztalják meg, hogy Isten, amikor szükségbe kerülnek, tényleg nyújtja a segítséget, amit megígért*” (III.8.3).

4. A másik esetben Kálvin akkor használja a tapaszt-

talál szót, amikor valami értelem feletti titkot próbál megmagyarázni, aminek mélységét legfeljebb „érezni” (sentire), vagy tapasztalni lehet. Ezt látjuk a Szentlélek istenvoltának és az úrvacsora titkának a magyarázásánál. Ugyanerre céloz a Szentírás önhibeességének bizonyításával kapcsolatosan is. Ez utóbbiról így ír: „Megvilágosítva ereje által, többé nem a magunk és nem más ítélete folytán hisszük, hogy az Írás Istentől ered... Olyan meggyőződés ez, tehát, amelynek nincsen szüksége érvekre. Olyan ismeret, mellyel az elme megnyugszik biztosabban és állandóbban, mint bármely érvelésben. Olyan *érzés* ez, mely csak menynevei kijelentésből születhetik. Nem beszélek semmi másról, csak amit minden hívő *magában tapasztalhat*, jóllehet szavaim mélyen alul maradnak a dolgok helyes magyarázatán” (I.7.5). A Szentlélek istenségéről szólva, ami valójában munkáiból nyer bizonyítást, ezt írja: „a próféták küldetésében a legfőbb erőt megosztja a Szentlélekkel is. Ebből kiragogy az isteni fensége. De számunkra megerősít, amit mondtam, közvetlenebb, közelebbi dologban van. Amit a Szentírás neki tulajdonít és *amit mi magunk a kegyesség biztos tapasztalásából* (nos ipsi certa pietatis experientia) *tanulunk meg*, távol áll minden teremtetett lénytől (I.13.14). — Ezt megelőzően Krisztus istenségéről szólva mondja, hogy a jótéteményeknek, melyeket az Atyától nyerünk, a Fiú is szerzője. Majd így fejezi be: „Ez szilárdabb, mint bármely tétlen szemlélődés. *A kegyes ember ugyanis itt érzékeli Isten valóságos jelenlétét* és csaknem megéri Öt (Deum praesentissimum conspicit et pene attrahit), amikor érzi, hogy Isten megteleveníti, megvilágosítja, megőrzi, igazzá nyilvánítja és megszenteli”.

5. Talán legjellemzőbb problémánk egész körére az, amit Kálvin az úrvacsorával kapcsolatban mond, illetve amit nem mond. Az úrvacsora misztériumát akarva megmagyarázni, közelebről azt, hogy a feltámadott és mennybement Krisztus, anélkül hogy elhagyná a mennyet, egyesül velünk lelkileg, pneumatikus módon, a Szentlélek gyámolítása által, ezt írja: „Ha valaki engem a módra nézve kérdez meg, nem szégyellem bevallani, hogy a titok sokkal fenségebb, semmint szellemem megfoghatná, vagy akár szavakkal ki lehetene beszélni. És hogy világosabban szóljak (*tapasztalom inkább mintsem értem*) experior magis quam intelligam” (IV.17.32). A Kálvinra jellemző antinómiák egyike ez? Igen. De a hittapasztalatra építő kegyesség nem akad fenn az ilyen antinómiákon.

Áttekintő értékelés

A két újnak nevezett hangsúly mellett felhozott érvek nyilvánvalóan nem egyenlő értékűek. Míg a „rend”-ről minden további nélkül elmondhatjuk, hogy alapvető kategóriává lett Kálvin gondolkodásában, addig a „tapasztalással” vigyáznunk kell, nehogy elietve besoroljuk Kálvint az általunk ismert „tapasztalati teológiákba”. Amint a további vizsgálódások mutatják, nemcsak arról van szó, hogy Isten megismerésében Kálvinnál helye van a tapasztalatnak is, ami kétségtelen, hanem sokkal inkább arról, hogy amikor a „testimonium spiritus santi” lókusaként az emberi szívet jelölte meg, akkor ezzel valójában egy új intuitív—auditív epistemológiának az alapjait vetette meg. Richard szerint a John Majorra visszamenő „intuitív—auditív” ismeret feltételezése megőrizte Kálvint egyfelől a pozitivizmus, másfelől pedig a szubjektivizmus veszélyétől és megmaradhatott a kellő feszültség az Igéből kapott ismeret és a Szentlélektől való között. Richard így ír erről: „A bennlakó Lélek nélkül az evangélium csak pozitivizmusba vagy legalizmusba vezethető. Az Ige és minden igék Isten lényéhez kap-

csolódnak a Lélek élő cselekvése által. Amikor az ember feltárja magát a Lélek hatása előtt, akkor képessé válik érezni és tapasztalni érintését és érzéklni jelenlétének közvetlenségét. A Lélek cselekvése által a hívő képessé tétetik arra, hogy különbséget tudjon tenni Isten valósága és saját elméjének szüleményei között” (p.180). A Szentlélekről szóló ezzel a tanításával Kálvin egészen átforgalmazza a philosophia Christi-t: „A keresztyén filozófia felszólítja az értelmet, hogy adjon helyet és vesse alá magát a Szentléleknek, úgy, hogy ezután nem az ember él többé, hanem a Krisztus él és uralkodik benne” (OC I.1232). Nem térhetünk afelett sem napirendre, hogy Juan de Valdes-nál és utána Loyolai Ignác-nál ugyanúgy megtaláljuk a „sentire”-re való hivatkozást, tehát az istenismeret experienciális jellegét, és ebben a Szentlélek szerepét is. A kérdés tehát megmarad ilyen formában egy további tanulmány témájának: Mennyiben lehet a *testimonium spiritus sancti* az emberi tapasztalat tárgya?

A kérdés — újabb stádiumában — összefügg továbbá az ún. „*theologia rhetorica*” problémakörével, közelebről azzal, hogy mennyiben volt ez hatással Kálvinra. Ebben ugyanis Istenről úgy volt szó a humanisták körében is, mint élő személyről és a vele való találkozás lehetőségéről. A cél pedig nem a „megvilágosztatás” volt többé, hanem a „meggyőzés” és „buzdítás”. Ez bizonyos kvalifikáltságot kívánt a rétor, illetve a teológus részéről: szerénységet, élete integritását és igazi kegyességet, akárcsak az ígéhirdető esetében. Többen foglalkoztak újabban a problémával, így D. Willis¹⁵ és W. J. Bousma a *Reneszánsz és reformáció* című munkájában, legutóbb pedig Princetonban a *Warfield Lectures* keretében J. D. Douglas, aki ezt írja az előzőkről: „Mindketten kimutatják a párhuzamot Kálvin és a humanizmus között abban, hogy egyformán szeretik a rétorikát és nagyra értékelik a prédikálás és éneklés szerepét az érzelmek felfokozásában és az akarát megmozgatásában. Istent úgy látják, mint egy rétor, aki a népével való kommunikációjában inkább a meggyőzésre támaszkodik, mint a kényszerítésre, hozzáalkalmazva Igéjét megértési képességük-höz”.¹⁶

Az ilyen kapcsolódó témák mutatják, hogy bőseges tér nyílik még a tapasztalás kérdésének a kutatására. Eddigi vizsgálódásainkból annyi azonban világossá vált, hogy Kálvinnál nagy fontossága van Isten jelenléte megtapasztalásának. Tapasztalható módon bűnbocsátó, gyógyító, de ugyanakkor aktivizáló és szolgálatra küldő jelenlet ez. Ezt a hitben és egyfajta szentlelkes tapasztalásban nyert ismeretet mai szóhasználatlaltal egzisztenciális, tehát az ember egész lényét mozgásba hozó és rezonálást, választ kívánó ismeretnek kell neveznünk. A válasznak az ember részéről mindekelőt: imádatban és engedelmisségben kell megvalósulnia. Régebben — a teoretikussal szemben — praktikus, eredményt felmutató, gyümölcsöt hozó megismerésnek mondták ezt. Fejezzük be azért tanulmányunkat Lobstein méltató szavaival, aki éppen ezt emeli ki Kálvinnál mint jellemzőt: „Az Isten megismerése Kálvinnál nem valami pusztá teoretikus ismeret, hanem praktikus megtapasztalás, ami igénybe veszi az ember egész személyiségét, felébreszti lelkiismeretét és a szív összes energiáit és mozgásba hozza minden szellemi képességét”.¹⁷

Békési Andor

IDÉZETT IRODALOM

1. Neuser, W.: Dogma und Bekenntnis in der Reformation, von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster, Göttingen 1980.
2. Dillenberger, J.: John Calvin. Montana 1975.
3. Tanis, J., Dutch Calvinistic Pietism in the Middle Colonies.

The Hague 1967. 4. Osterhaven, M. E., The Faith of the Church. A Reformed Perspective on its Historical Development. Grand Rapids 1982. 5. Hesselink, J., Calvin's Concept and Use of the Law. Basel 1961. 6. Richard, L. J., The Spirituality of John Calvin. Atlanta 1974. 7. Dowey, E. A., The Knowledge of God in Calvin's Theology. New York 1952. 8. Dowey, E. A., Die Struktur des Denkens Calvins unter dem Einfluss der foppekten Erkenntnis Gottes. Előadás Genf 1982. 9. Willis, E. D., Calvin's Catholic Christology. Leiden 1966. 10. Milner, B. C., Calvin's Doctrine of the Church. Leiden 1970. 11. Moltmann, J., Kirche in der Kraft des Geistes. München 1975. 12. Tanis, J., id. m. p. 162. 13. Barth, K., Das Wort Gottes und die Theologie. München 1929. „Reformierte Lehre. ihr Wesen und ihre Aufgabe“ című előadás, p. 179–212. 14. Tanis, J., id. m. p. 100 és Van der Linde, De Leer van den Heiligen Geest by Calvin. 1943. Inleiding, p. 1. 7. 15. Willis, E. D., „Rhetoric and Responsibility in Calvin's Theology.” Tanulmány. Atlanta 1974. 16. Douglas, D. J., „Christian Freedom in Calvin's Theology”. Tanulmány. The Princeton Seminary Bulletin 1983. 17. Lobstein, P., La Connaissance religieuse d'après Calvin. Lausanne 1909. p. 92.

Az egyház egysége

Erwin Fahlbusch; Az ökumenikus dialógusok kritikai vizsgálata a Limai Dokumentum fogadtatásával kapcsolatban. (Einheit der Kirche — eine kritische Betrachtung des ökumenischen Dialogs, München, Chr. Kaiser Verlag, 1983, 48. I.)

A Limai Dokumentum (keresztség, úrvacsora, egyházi tisztség — továbbiakban: LD) előszava arról beszél, hogy a hosszú előkészületek és munkálkodás után eljött annak a „kairos”-a, hogy a különböző felekezetek közelebb jussanak az Egyház látható egységéhez. A tagegyházaknak megküldött LD szövege és az 1984 végéig várható reflexiók is ezt hivatottak elősegíteni. Erwin Fahlbusch írása arra szorítkozik, hogy a LD előszavának ezt az állítását, illetve annak érvényességét és kvalitását vizsgálja meg, reflektálva a LD előtörténetére, vagyis magára az ökumenikus mozgalom egységtörekvésére is.

Fahlbusch szerint legelső soron azt kell tudatosítanunk, hogy a LD teológiai munkálkodás és eszmélődés eredménye. (E munkálkodás lehetőségeiről és kritikájáról majd írása utolsó fejezetében „Az üdvözültek szigete” cím alatt beszél.) Ezért nem erőszakolt az a szétválasztás, vagy helyesebben tagolás sem, hogy a sajátos munkamódszerrel, témaválasztással munkálkodó és a LD-ban új intenciót felmutató teológiai fáradozás más szinten helyezkedik el, mint a „laikusok” (tehát megint más munkamódszerrel és témakörben mozgó) ökumenikus fáradozásai. Mielőtt a „kairos” lehetőségéről vagy éppen meglétéről szólnánk, meg kell vizsgálnunk a teológiai síkon mozgó ökumenikus párbeszéd és a más természetű ökumenikus dialógusok kapcsolatát, számolnunk kell kölcsönhatásukkal és ezen belül a gátló tényezőkkel is. Ehhez még hozzákapcsolódik a keresztség mai állapotából fakadó regionalitás is, mely különösen is az egyházvezetés szintjén van hatással a párbeszédre és az egységtörekvésekre. Fahlbusch tézise — és egyben *aggodalma* is —, melyet kérdések formájában vet fel, nagy vonalakban az, hogy kérdőjelet kell tennünk a „kairos”, az egyház látható egységének közeljötté mellé, mert a LD teológiai, spirituális és hivatalos egyházi fogadtatása (receptiója) nem tisztázott. Kritikai vizsgálódásában ehhez szeretne hozzájárulni. Kinek kell elfogadnia a LD szövegét? Hajlandók-e a tagegyházak foglalkozni a szöveggel? Mennyire meghatározó a fogadtatásban a konfesszionális háttér? Szerepet játszik-e az elfogadásban az egyes egyházak teológiai, szervezeti meg meghatározott belső, valamint szociológiailag meghatározott külső állapota? Felülről (a hierarchián kereszt-

tül) avagy alulról kell-e kezdeményezni a szöveg elfogadását, vizsgálatát?

A kérdéseket és bennük foglalt aggodalmait Fahlbusch három témakörre osztva vizsgálja meg: 1. Az ökumenikus mozgalom résztvevői. 2. Az ökumenikus párbeszéd analízise. 3. A LD fogadtatásának hipotetikus felvázolása, az első két téma ismeretében.

Az egyház látható egységéért való munkálkodás megkívánja, hogy ne csak teológiai munkaterületen beszéljünk az egységért való fáradozásról, noha, úgy tűnik, elsősorban teológiai problémákat kell(ene) megoldani e tekintetben. Ökumenikus munkálkodás azonban regionális (egyházvezetői, institutionális) és lokális (gyülekezeti) szinten is van. E három szint nem rangsorolható és nem játszható ki egymással szemben, hiszen „szerepmegoszlásról” van szó: mindhárom lehetőséget kínál — igaz, különböző utakon — az egy cél eléréséhez. Ám — mondja Fahlbusch — mindenki előtt ismert probléma, hogy az egyik szinten elért eredmények nem mindig érvényesülnek a másik szinten, s ez visszahat a korábbi szinten elért fejlődésre is. Pl. teológiai konszenzusok meg nem értést, visszatetszést váltanak ki az egyház mindennapos életében, vagy vajon mennyiben illetékes a gyülekezet az LD elfogadásában, ha annak címzettje az institutionális egyházi vezetés? Hisz-e, továbbá — kérdi Fahlbusch — az egyházi vezetés egy felekezetek fölötti egységben, melyben a LD-t író teológusok, úgy tűnik, hisznek, és tekintettel van-e a teológia a gyülekezetek spirituális igényeire, vagy egy egyházon kívüli keresztienységet készít elő? A LD elfogadásának — mégpedig az Egyház látható egységének érvényességét biztosító elfogadásának — a legfőbb akadálya abban van, hogy az ökumenikus mozgalom egészét adó egyházi struktúrák (*Theologie, Kirchenvolk, Institution*) közt zavartottság van. Az egységet pedig sem a világ külső nyomása, sem időtlen/időfeletti teológiai munkálkodás nem kényszerítheti ki, mert sem a szükségállapotnak, sem a laboratóriumi kísérletezésnek nincs állandó érvénye. (18–19. l.)

Fahlbusch elemzésének második témája az ökumenikus párbeszéd(ek) tartalmára irányul. Ám ezen a ponton is e fentebb említett három struktúra külön-külön vett párbeszédének tartalmát elemzi először, s csak aztán tér rá a köztük levő kölcsönhatásokra. A teológiai párbeszéd problémája a LD fényében az, hogy nincs tekintettel, legalábbis a LD-ban, a *kontextus-problémák aporiájára*. A LD leszűkíti munkálkodásának, párbeszédének szkopuszát a tradicionális, klasszikus teológiai kérdésekre, megpróbálja megvalósítani a „békés egymás mellett élés” elvét a szöveg elrendezésében, ám közben megfélelkezik az emberi problémákról, melyek mindig akadályozták az egyház egységét. Fahlbusch szerint nemcsak azt kell szem előtt tartanunk, ami összeköt, hanem természetesen elemeznünk kell azt is, ami *szétválaszt*. Véleménye szerint, egyértelműen a LD kudarcát mutatja, hogy a szövegösszeállító teológusok nem úrvacsoráztak együtt a szöveg megalkotása után Limában. Az ökumenikus párbeszéd problémája gyülekezeti szinten az, hogy a helyi gyülekezetek nem szenvednek annyira az egyház megosztottsága miatt, a tanbeli különbségeket nem érzik annyira elválasztó jellegűnek. Ugyanakkor ezen a szinten az ökumenikus impulzusok egyéni kezdeményezésekből fakadnak, melyek összehangoltság hiányában fennakadnak az egyházi vezetés ellenállásán. A párbeszédnek azonban nemcsak vallási/teológiai kötődései vannak, sokszor ezeknél jobban érvényesülnek a társadalmi, nyelvi, etnikai, politikai határok. Másrészt az ökumenikus párbeszédnek, minden szinten, számolnia kellene a történelmi tapasztalatok erejével,

mely olykor nyomasztólag hat minden közeledési kísérletre. Fahlbusch szerint a LD bizonyos fokú naiv-ságot tükröz, amikor nem számol azzal, hogy Isten népének nemcsak az egyház látható egységét legitímáló jelek (úrvacsora, keresztség, egyházi tisztség, illetve konszenzus ezeken belül) tartoznak az „érdekkörébe”, hanem a már fentebb említett szociológiai stb. problémák is (Menschheitsthemem).

Fenntartásai után, arra a kérdésre keresi a választ a szerző, hogy vajon, mindezek ellenére, lehetséges-e a LD recepciója. Az elfogadásnak legalább három aspektusa van, melyet figyelembe kell vennünk: egyrészt egyházi szinten kell(ene) megtörténnie, másrészt, s ezt Fahlbusch döntőnek tartja, csak akkor beszélhetünk elfogadásról, ha az mint Krisztus ajándéka valósul meg. A harmadik aspektusa pedig nyelvi problémára, a LD hermeneutikai problémáira irányul. Ez azért probléma, mert a LD nyelve, úgy tűnik, kizárja a laikusokat a szöveg megértéséből, a teológiai párbeszéd tartalmában való részesedésből, hiszen nem elég felkészültek rá. Fahlbusch szerint az egyházvezetés feladata lenne a gyülekezetek belső érettségének növelése és a dialógusra való bizalom ébrentartása. Így tehát csak akkor beszélhetünk az egyház látható egységére nézve érvényes recepcióról, ha a *hit mindhárom aspektusában* (teológiai interpretáció, az egyház szociális szférája, növekedés aspektusa) megvalósul. Ez végsősoron felveti a kérdést, hogy vajon elképzelhető-e az egyház látható egysége földi viszonyok között, hogy vajon van-e magában az Egyházban egy implicita meglévő alapkonszenzus, melynek ismeretében az egyház szakadozottságát egyháztörténeti mellékútnak lehetne tekinteni?

A LD elfogadásának akadályait és lehetőségeit ismerve tér rá Fahlbusch írása utolsó fejezetében a LD konkrét kritikájára. Véleményem szerint, mely egybeeseng több, már publikált hozzászólással, a LD tartalmi hiányossága (t. i. az, hogy nincs tekintettel a „Menschheitsthemem”-re) metodikai deficitből fakad. A dokumentum szerzői, úgy látszik dilemmában voltak, hogy az egyház pluralitása vagy egyfajta felekezeti-fölötti elitizmus között válasszanak. S minthogy a LD metodikája nem foglalja magába az egyház természete fölötti empirikus reflexiót, a szöveg teológiai reflexiói elitizmus felé sodorják mind magát a dokumentumot, mind pedig annak esetleges elfogadását.

*

Végeredményben tehát elmondhatjuk, hogy Fahlbusch kritikus megállapításai, melyek nem pusztán a LD tartalmára és fogadtatásának esélyeire, hanem az ökumenikus mozgalom és párbeszéd belső problémáira is vonatkoznak, nem negálják a LD-t, hanem igyekeznek kikapartani azokat az érzékeny pontokat, melyekre a LD nem ad választ, ám amelyek tisztázása nélkül a LD elfogadása sem lehet teljes az egyház látható egységét szem előtt tartva.

Bogárdi Szabó István

Metaforikus teológia

Sallie McFague: *Metaphorical Theology, Models of God in Religious Language*, Fortress Press, Philadelphia, 1982. 225 l.

A könyv címe egy olyan teologumenát jelöl, mely — a feminista teológia mérsékelt, reformista irányzatát képviselő McFague szerint — lehetőséget ad a

tisztán vallásos nyelv és a teológia elvontabb, elméletibb nyelve közti különbségek és hasonlóságok megértésére, s egyúttal ösztönzést is ad arra, hogy a vallásos nyelv újraélesztésével a teológiai nyelv és gondolkodás hagyományos elemeit, képeit, modelljeit újabbakkal egészítsük ki. A cím és a benne foglalt téma ugyanakkor gyűjtőterületül is szolgál a szerző számára. A metaforikus beszédmód/teológia elméleti megközelítése McFague szándéka szerint kaput nyit a huszadik századi protestáns teológia főbb áramlatai előtt. Tillich „protestáns princípiuma” (amit protestáns érzékenységre keresztel át a szerző), Bonhoeffer „nagykorú keresztyénsége” ugyanolyan fontos szerepet játszik fejtegetéseiben, mint a *felszabadítás teológiája*, a hatvanas évek *új hermeneutikája*, vagy a század elejére visszanyúló *eszkatológiai* kutatások és a *misztikus* teológia iránti újkeletű érdeklődés eddigi eredményei. A vezérszólam természetesen a *feminista teológiának* a hagyományos „patriarkális szemlélet” fölött kimondott ítélete és a szerző által javasolt közeputas megoldás. A vallásos nyelv, a vallás/teológia nyelvének kérdése azért olyan fontos a szerző számára, mert hisz abban, hogy a nyelvnek — közvetítő szerepénél fogva — döntő szerepe van a keresztyénségben belüli erőmegosztásokban, nevezetesen a női szempontok és „érdekek” háttérbe szorulásában. McFague szerint a metaforikus teológián belül lehetséges megtalálni azt a beszédmódot, mely a keresztyén hagyomány számára érvényes módon segítheti a nők felszabadulását. Ez a beszédmód pedig az Isten és ember kapcsolatára vonatkozik, s nem Isten önmagá léteben történő leírására.

Az öt fejezetre tagolt könyv javarésze, az első négy fejezet ennek a fenti állításnak az elméleti alapjait igyekszik rögzíteni. McFague csak az utolsó fejezetben mutatja be az általa javasolt megoldást, az Isten és az ember kapcsolatára utaló metaforát: *Isten, mint barát*.

Az első fejezetben, miután kissé elmagyoltan (a weberi tipológiát túl mereven alkalmazva) különbséget tesz a protestáns (prófétikus-metaforikus) és a római katolikus (papi-szimbolikus) gondolkodás és beszédmód között, McFague rögtön rátér a vallásos nyelv érvényességének kérdésére. A vallásos nyelvet két nagy veszély fenyegeti — mondja —: vagy *bálványozásba* esik vagy *értelmetlenné* válik. Az előbbi esetben a vallásos nyelv kifejezései, képei, jelképei lesznek „faragott képpé”, mert a maguk szószerintiségében veszik őket. A nyelvnek *kópia*-jellegét tulajdonítanak, s ha az Írás Istenről mint Atyáról (is) beszél, úgy ez a nyelv-bálványozók szerint nem jelenthet mást, mint azt, hogy Isten apa, férfi, hímnemű istenség. Ez azonban — mondja McFague — tarthatatlan, s nemcsak a hagyományos theizmus hanyatlása miatt, hanem mert minden kép, metafora (s az „Atya” is metafora) véges értékű. A metaforikus beszéd olyan mint a holdra mutató ujj — idézi a keleti bölcsességet a szerző —, mely láttatni engedi azt, amire rámutat, de nem birtokolja azt. S amúgy sem beszédben áll az Isten Országá. De merthogy a hit hallásból van, még nagyobb veszély, ha a vallásos nyelv értelmetlenné, érthetlenné, erőtlenné válik, és ennél fogva érdektelenné. Ez akkor történik így — mondja McFague —, ha a vallásos beszéd kizárólagossá (a feministák kedvenc kifejezésével élve: exkluzívá) válik. Az ilyen „szűk-keblű” beszédben aztán nem jut hely pl. a nők látásmódjának és tapasztalatainak. A veszélyek elkerülésének egyetlen útja a metaforikus teológia lenne, melyet a következő formális feltételek jellemeznek:

1. A metaforikus teológiában érvényesül az Isten valósága és az emberi valóság közti különbség (a metafora — idézi P. Ricoeur-t a szerző — „*mindig az és nem az*”, amiről beszél). 2. A metaforikus teológia *profétikus* jellegű, mert magában hordoz egy kritikai elemet is, mely hagyományos képeink, gondolkodásunk átrendezésére készítenek minket. 3. A metaforikus teológia a misztikus *via negativa* továbbfejlesztésének tekinthető, ugyanis tudatosan vállalja az Istenről való beszéd korlátozottságát. 4. Végül, a már említett kritikai elem miatt hozzásegít minket a teológiai modellek kritikájához, a kizárólagossá vált elemek lebontásához és egy *kérgmatikus* szempont érvényesítéséhez.

A könyv középső részét (2—4. fejezet) ezeknek a feltételeknek a vizsgálata tölti ki. A metaforikus teológiát elsősorban is a *hermeneutika* felől kell megközelítenünk, hiszen a metafora nem csupán egy sajátos költői eszköz, hanem az emberi gondolkodásnak olyan alapeleme, melynek megértése nélkül az Isten Országáról szóló jézusi példázatok (metaforikus beszédek), de magát Jézust, mint Isten példázatát sem értenénk meg. Márpedig McFague számára a keresztyénség alap-metaforája (root-metaphor): az *Ország*. Ha a metafora olyan képes beszéd, amely szétfeszíti a valóság hagyományos értelmezéseit, ha a metafora magában hordozza az azonosság és másság jellegét — minthogy összehasonlításról van szó! —, ha a metafora újraértelmezésre készítő jellege miatt valóban a valóság új látásához vezet el, úgy a jézusi példázatokban is látnunk kell azt, hogy azok indirektül, a hagyományos nyelv kereteit szétfeszítve, de annak elemeiből építkezve, bizonyos fokig meghökkenítő módon beszélnek az Országról. A példázatokban az a fontos, *ami történik*, de minthogy a példázatokban mindig jelen van egy „*meglepetés elem*” is (idézi megint csak Ricoeur-t a szerző), ez a metaforikus azonosság-mátság teszi egyértelművé, hogy az Ország valahogy másképp történik, mint a közönséges dolgok. S a példázatoknak ez a különössége, extravaganciája készítenek bennünket arra, hogy átrendezzük Istenről alkotott fogalmainkat és képeinket. Hiszen a példázatokban — éppen a történés-szempont miatt — az Isten és az ember közötti kapcsolat a döntő, amely semmiképpen sem lezárt, nem modellizálható örökérvényű sablonokkal. McFague másik állítása, már kockázatosabb. Jézus személyiségét, történetét, botrányos halálát ugyanúgy metaforikus jellegűnek tartja, mint a példázatokot. Itt azonban már elsikkad az oly sokat hangoztatott elem, a kapcsolat fontossága. Ha beszélhetünk is ugyan Jézus történetéről, életéről, mint Istenre utaló metaforáról („*az és nem az*”), ezt mégsem tehetjük úgy — ahogy McFague teszi — ti. teljességgel negligálva bármiféle — akárcsak magából Jézusból kikövetkeztethető tudást Isten felől. A könyvnek talán a legbizonytalanabb pontja mégsem az, hanem az, ahol McFague a metaforikus teológia jellegzetességeit alkalmazva próbál egy újfajta írásmagyarázati elméletet kidolgozni. Mert bár kétségtelen, hogy az Írásban vannak metaforák, de talán túlságosan sokra nem vezet az az állítás, hogy az Írás egésze metaforikus jellegű (ti. Isten Igéje és nem Isten Igéje). Remekül foglalja össze Hans-Georg Gadamer hermeneutikáját (az adott szöveg horizontja és a mi horizontunk egybekapcsolódására, valamint a szöveggel való *dialogusra* vonatkozó állításait), bemutatja Paul Ricoeur felfogását is, miszerint a „*gyanakvás hermeneutikája*” helyett az „*újra-értés hermeneutikájára*” van szükségünk, vagyis, hogy afelől kell kérdeznünk, amit a szöveg (az Írás) mondani akar, s nem afelől,

hogy hol tévedhet, csúszhat félre a mi értelmezésünk (nagyon finom megkülönböztetés, de nagyon fontos!). Am úgy tűnik, hogy sokat markol és keveset fog a szerző, amikor David Tracy-re támaszkodva a keresztyénség „*klasszikus költői szövegének*” tartja a Szentírást, melynek értelmét beleképzelés, „*imagináció*” útján közelíthetjük meg. Ugyanakkor azonban Habermas-ra is hivatkozik, aki okkal-joggal vette szemére Gadamernek, hogy hermeneutikájában nem veszi figyelembe a vallásos beszéd, s egyáltalán a beszéd *legitimáló erejét*, hanem teljességgel elismeri a hagyomány (a szöveg és a közvetítő rétegek) nélkülözhetetlenségét. Talán elvesz itt a sok bába közt a gyermek, noha e nehezen követhető fejtegetés végén McFague egy lendületes huszárvágással oldja meg a problémát, s leszögezi, hogy az Ország (merthogy metafora) sosem azonosítható ezzel a világgal, hanem éppenhogy annak átfarmálását szolgálja. Ez azonban inkább etikai, mintsem hermeneutikai szempont.

A formális feltételek között szerepelt, hogy a metaforikus teológia — a benne foglalt kritikai elem révén — hozzásegít minket a teológiai modellek megértéséhez és átfarmálásához, amennyiben a teológia, mint minden tudomány, metaforákból származtatott modellekből, sablonokból építkezik. A harmadik és negyedik fejezet egyrészt azt kívánja bizonyítani, hogy mennyire alapvető a tudományos gondolkodásban is a képes beszéd, a kép-alkotás, gondoljunk csak az atomszerkezet modelljére, vagy a társadalomtudományok modelljeire. stb. Am a modell-alkotás veszélye az, hogy elveszíthetjük a modellt és a modellizált dolog közti feszültséget, hogy az ismeretlen és a jobban ismert, amellyel az előbbit kívánjuk közelebb hozni, jobban megérteni, egybecimosódik. Ugyanakkor azonban szükségünk van a modellekre, mert az ismert és az ismeretlen közti kapcsolatra vonatkoznak, mert példázatos jellegük és értékük van. A teológia, ha a *Deus absconditus* felé irányul, ugyanígy rászorul a metaforákból építkező modellekre. Természetesen különbségek is vannak a teológiai gondolkodás és tudományos gondolkodás között. A teológiai modellek döntő többsége *metafizikai* jellegű, így az igazolás kérdése nem jön számításba. Döntő különbség továbbá, hogy a teológia számára másképp jelentkezik a *történelem* problémája. A teológia a valóság egészét akarja megragadni, a tudomány célja egy új jelenség felfedezése, törvényszerűségeink leírása és beillesztése a már értett és ismert dolgok hálózatába. Ennélfogva a teológus nem válogathat, kísérletezhet modellekkel. Nem válogathat, de választania kell. A kritérium pedig éppen a metafora jellegzetességéből fakad. „*A keresztyén paradigma... az Isten országa vagy uralma alap-metaforájából származik, mely azt a kapcsolatot jelöli, amit a megszokott bizonyosságoktól való elfordulás (disorientation) és az Isten bizonyosságához való odafordulás (reorientation) jellemeznek*” (138. l.). S mert kapcsolatról van szó, a teológiai modell/paradigma *komplementáris* kell legyen, vagyis magába kell foglalja a hagyományos képeket, de a kritikaiakat és az újakat is (az úgynevezett „*ellentényezőket*”). Ez egyben azt is jelenti, hogy míg a tudomány egyetlen egy (váltott, elfogadott) modellel dolgozik egy adott időben, addig a teológiának, mintegy a metaforák hálózatává kell kibővítenie (magába kell foglalja az újabb és újabb megvilágosodásokat).

Az a bizonyos új metafora és modell, amit McFague oly hosszasan igyekezett alátámasztani a formális feltételek vizsgálatával: *Isten, mint barát*. McFague nem fogadja el a patriarkális modellt (Isten, mint

Atya) annak legitimáló, a férfi-uralmat megerősítő jellege, exkluzivitása miatt. De ugyanúgy elutasítja a radikális feministák Isten-asszony (Goddess) vallását is, mely mintegy „feje tetejére állítása” a sokat bíralt Atya-Isten képnék. Mindkét modell tapasztalat-központú és megvannak a korlátaik, ám az igazi metaforikus teológia McFague szerint „nem a múltban s nem is a jelenben, hanem Isten új uralmának egységében találja meg a maga egységes voltát. Ez azonban még nincs itt. A metaforikus teológia nyitott (open-ended), tudatosítja az Isten—ember kapcsolat összes modelljének viszonylagosságát, és ennél az érzékenységénél fogva, kész megkérdőjelezni a hagyományos modelleket és belépni olyan új területekre, ahol az adott modellek korlátozottsága meghaladható” (161. l.). S minthogy a metaforikus teológia számára a „kapcsolat” az egyik kulcsfogalom, ezért az Isten—ember kapcsolat új, más minőségű szintjére kell felemelnie a vallásos nyelvet, hogy megmenthesse úgy a bálványozástól mint az értelmetlenné válástól. Ezt jelölné a barát metaforája. Ennek a metaforának, s talán a későbbiekben modellnek, az az előnye, hogy nem zárja ki sem a férfi sem a női tapasztalatot. Nem a szülő—gyermek kapcsolat áll a középpontjában, hanem a kölcsönösség, a közös felelősség, az érettség, együttműködés. A barátság fogalma nem mossa el a különbözőségeket, de nem is vezet szétválasztáshoz. A kérdés természetesen fölvetődik, hogy miképpen marad meg Isten tekintélye ebben a modellben. McFague itt a szövetség teológiájában megfogalmazott lehetőségekbe kapaszkodik, ti. ez a barátság sokkal inkább adott, mintsem létrejött barátság. De: „számunkra huszadik századi keresztényének számára annak az Istennek a képe, akinek kedvében akarunk járni, s aki számít együttműködésünkre, sokkal vonzóbb lehet, mint annak az Istennek a képe, aki mint atya vagy király engedelmisséget parancsol nekünk, a gyermekeknek vagy szolgáknak.” (184. l.)

Ha a teológia számára az Isten—ember kapcsolat a döntő kérdés, úgy a „barát” metaforája a megváltás új, rejtett távlatait nyithatja meg, — mondja McFague. „Ha a hagyományos modell Isten üdvözítő munkáját egy olyan emberképhez kötötte, miszerint az emberi élet infantilis, individualista és elidegenedett, úgy lényeges megújításra van szükség, mert az emberi élet nem lehet felelősségteljes élet, ha ilyen fogalmakkal közelítjük meg.” (185. l.) Ha Istenről, mint barátról beszélünk, „Isten üdvözítő munkálkodását „felölt” szemszögből és nem „atya—gyermek” szemszögből szemléljük. Isten a barátunk, aki velünk együtt szenved, hogy Övele együttmunkálkodva jobb életet teremtsünk a szenvedő emberiség számára.” (186. l.) A hagyományos *Deus pro nobis* szemléletmódot a barát(-ság) metaforája teljesítheti ki az *Immánu-él* igazi megértésévé és megélésévé. A hagyományos istenfogalom is módosulhat valamiképpen; nem egy mindentől távol levő, abszolút értelemben transzcendens Istent tisztelünk ezután, hanem egy minden emberi életben osztó, résztvevő, immanens Istent (186—188. l.). McFague ugyanakkor felsorolja ennek az általa javasolt modellnek a korlátaikat is. Az „Isten, mint barát” modellt szükséges más képekkel, modellekkel is kiegyensúlyozni, mert a barátság túlságosan is individuális képzeteket vált ki, mert nem eléggé tisztázott benne a másik fél helyzete sem, mert nem fejezi ki azokat az érzelmeiket, amiknek a barátság dimenzióján kívül, de helye van Istennel való kapcsolatunkban (aggódás, eksztázis, félelem, csend), s végül mert nem fejezi ki azokat a mélysé-

geket, amelyeket csak a személytelen modellek („Lét”, „A létező”) fejezhetnek ki.

Összegzőképpen a következőket kell megjegyeznünk: 1. McFague adós marad egy világos és érthető *krisztológiával*. Azt, hogy Jézust Isten példázatának tekinti, nem tartom többnek, mint formális megállapításnak; a kérdés, hogy milyen tartalommal tölthető föl ez az állítás: megmarad a könyv egyik rejtélyének. 2. A szerző egyik kulcsszava az *imagináció* (beleképzelés, elképzelés), de nem tisztázza, hogy milyen értelemben alkalmas a teológiai modellizálásnál. A misztikusokra utal-e, vagy *Schleiermacher* hermeneutikai módszerére? Ha a misztikusokra, úgy a szó az ihletettséghez áll közelebb, míg az utóbbi esetben nincs szó többről, mint arról, hogy az adott szöveget (írást) úgy lehet helyesen megérteni, ha beleképzeljük magunkat annak világába, környezetébe. Ha erre az utóbbira gondol a szerző, úgy a Gadamer-i hermeneutika nagyszerű ismertetése ellenére mégiscsak visszafelé lép könyve végén. 3. A szerző — talán mert túlhangsúlyozza a teológia emberi oldalát — nem oldja föl az olvasónak azt a kényeszerű érzését, hogy az általa bemutatott metaforikus teológia a teljes „*istenhiányból*” keres kivezető utat. Világos, hogy az emberi gondolkodás és beszéd struktúrájához hozzátartozik a metaforikus beszéd is, de mi a kijelentés? Másképp fogalmazva, elég kétségesnek tűnik, hogy a metaforikus beszéd struktúrája alapvető ismérvként szolgálhatna ennek a kérdésnek az eldöntésében. Így például teljességgel hiányzik annak megvilágítása, hogy miben és mennyiben a *hit* nyelve a teológia, s hogy mi a hit. Vagy tényleg nem több és más a teológia, mint antropológia (Feuerbach)? 4. A kétségeket támasztó hiányok és tendenciák ellenére mégis azt kell mondanunk, hogy McFague könyve a feminista teológia egyik legjelentősebb alkotása. Olyan mérföldkő, melynél több út fut össze, s nyilván válik is szét. S bár a szerző korántsem mentes a feministákat jellemző kapkodó eklektikuságtól — vagy ahogy egyik kritikusuk mondta — a „konyha”-teologizálástól, az általa felvetett javaslat valószínűleg hosszú ideig teológiai viták gyújtópontja lesz, márcsak a misztikusok iránti megújult érdeklődés (l. Moltmann) tehetetlenségi nyomatéka miatt is. S ami a metaforikus teológiát, „a holdra mutató ujj”-at illeti, reméljük, hogy nem a költő csúfondáros mondata áll rá:

„A kijelentés képtelen,
az ujj szólatan.”

b. sz. i.

Új katolikus egyháztörténet

Dr. Szántó Konrád O. F. M.: *A katolikus egyház története, I. kötet (alapításától a reformációig)*. Budapest, Ecclesia kiadó 1983. 710 l.

Öt esztendeje jelent meg dr. Ottlyk Ernő egyetemes egyháztörténeti munkája az Evangélikus Sajtóosztály kiadásában. Alacsony példányszáma miatt — a szakmai érdeklődést leszámítva — allg léphetett túl a felekezeti határokon.

Most a katolikus egyház határozta el új, két kötetre tervezett egyháztörténeti összefoglalás kiadását. A kiadó ajánlása szerint ugyanis „megérett az idő, hogy a II. Vatikáni Zsinat tanításának fényében felmérjük, és ahol szükséges, újraértelmezzük Isten népe földi

vándorlásának eseményeit. Különös időszzerűséget ad e könyv megjelenésének a megváltásunk 1950. évfordulójának emlékére meghirdetett 1983–84. évi szentév. Emlékezetünkbe idézi, hogy az emberiség megváltott állapotának 1950 éve egyben az Egyház létének 1950 éve is.”

Változások és átrendeződés idején az egyháztörténetírás sem maradhat az „örök változatlan” állapotában. Legyen objektív, legyen tárgyyszerű? Az egyház Krisztus teste. Az egyház a választottak közössége. Az egyház a látható, a földi gyülekezettel azonos. Az egyház örök természete szerint mindig láthatatlan. A történelem értelmezésében csak az elmúlt évszázad is mennyi változatot mutatott fel! Melyik válhat „tárgy”-szerűvé az egyháztörténet számára? „Módszerem tisztán történeti. Az egyházat úgy mutatjuk be, amint földi megjelenésében érzékelhető. Hogy több-e, és mennyiben más az egyház: az már a hit kérdése, és nem a tudományé... Az egyháztörténetírás feladata nem a vallásos építés, apológia vagy polémia, hanem a történeti valóság puszta összefoglalása” (K. Heussi). Az egyháztörténet „a kijelentés története, illetve a kijelentés érvényessé válásának a folyamatában ragadható meg” (RGG³). „Az egyetemes, szent keresztyén anyaszentegyház láthatatlan, azt szemlélni képtelenek vagyunk, egyedül hihetjük” (R. Stickerberger). „Az egyháztörténet nem kevesebb, mint a világban folyamatosan cselekvő Krisztus története” (K. D. Schmidt). „Sohasem lehet valami zárt és a belső hitéletre visszazorult szemléletű egyháztörténetet írni, hanem mindig meg kell mutatni a világtörténeti összefüggéseket is. Ebben nagy segítségére van az egyháztörténetnek a haladó társadalomtörténeti szempont, amely az események megértésének a kulcsát adja a történetíró kezébe” (Ottlyk Ernő).

A sort folytatva, érkezünk meg Szántó Konrád alapvetéséhez: „Krisztus egyetlen egyházának mivoltát akkor tudjuk jól megérteni és helyesen leírni, ha két oldalról közelítjük meg. Az egyház egyik oldala intézményes jellege és történetisége. Isten azonban Krisztusban jelenlétének új, példátlan, csak hittel megközelíthető módján is köztünk van: belépett az emberi történelembe. Az egyház pedig Krisztus Teste, benne tehát folytatódik Krisztus különleges jelenléti módja. A két oldalról szemlélt egyházat azonban nem lehet két különálló dolognak tekinteni, hanem összetettségében is egyetlen szerves egésznek” (13. 1.). Ez a dialektikus szemlélet (amely lényegében Krisztus kettős természetének mintegy újra felfedezése, és az egyház valóságára történő alkalmazása) aztán a könyv egészen végighúzódik. Az egyes korszakok lezáró, értékelő összefoglalásai során következetesen visszatér: mi volt hasznos, előrevivő, pozitív; mi volt káros, vagy épp negatív jelenség.

A „konstantini fordulat” értékelésében ezt így olvassuk: „A szabadságot kapott egyház a szabadsággal együtt elnyerte a szabad mozgás, terjeszkedés és kibontakozás lehetőségét is. A keresztyénség igazán csak a korlátok nélküli szabadság és az államtól nyújtott támogatás birtokában válhatott világegyházzá, építhette ki a maga teljes gazdagságában szervezetét, bontakoztathatta ki eszmerendszerének minden értékét és fejleszthette ki szín pompás gazdagságában liturgiáját.

Az államilag támogatott, majd a század végén államvallássá lett egyház részesült a hatalomból, és ezzel a hatalommal való visszaélésnek, az erőszak igénybevételének kísértése is állandóvá lett az egyház életében.

A fordulat okozta másik veszély, hogy a császár az egyház felett korlátlanul uralkodó császár-pápa lett, aki — mint ez a bizánci egyház életében történt — bármikor beavatkozhatott, és igen gyakran beavatkozott az egyház életébe, és az egyházat az állam engedelmes kiszolgálójává akarta tenni.

Negatív irányba ható tényező volt, hogy sokan igazi hit nélkül, érdekből lettek keresztyénekké, mert az egyházhoz mint államilag támogatott, majd uralkodó valláshoz való tartozás társadalmi és gazdasági előnyökkel járt. A gyakran érdekből történt megtérések következtében a régebbi szigorú fegyelem meggyengült, és pogány illetve világias szellem hatolt be az egyházba.

A negatív jelenségek ellenére Nagy Konstantin a történelem formálásában Isten eszköze lett, aki új irányt adott az egyház és az emberiség életének egyaránt” (138).

A reformáció előtti helyzetkép összefoglalása éppen így sarkított: „Egy és ugyanazon vallási megnyilvánulásban, egyházi jelenségben, egyéni cselekedetben igen gyakran az őszinte hit tévhiedelmekkel és babonás képzelmekekkel, a valódi jámborság az öröklött szokásokhoz való lélektelen ragaszkodással vagy a külsőségekre való törekvéssel összevegyülve fordult elő. Az egyházban különböző, kedvező és kedvezőtlen áramlatok hömpölyögtek egymás mellett. Egyrészt a Krisztus jelenlétét átélő és abból rendkívüli erőket merítő igazi vallásosság, megingathatatlan hit és egyházhűség, meg az egyház megújításáért semmi áldozattól vissza nem riadó buzgóság, másrészt a klérus és a nép bűnei, közömbösség és hitetlenség, a népi jámborság babonás kinövései, a vallási gyakorlatok eldologiasodása és a külsőségekben való elmerülés haladtak egymással párhuzamosan vagy egymással összekeveredve. A túlbujánzó gaz gyökeire azonban nem értek le az egyház alapjaihoz, nem abból táplálkoztak, nem azok korhadásának voltak következményei. Az egyháznak Krisztustól kapott lényeges tartalma nem szenvedett törést, sem alapvető változást, és az egyház nem tért le arról az útról, melyet számára az Úr kijelölt. A reformáció előtti egyház sem volt csupán látható vallási intézmény, csupán hatalmi szervezet, hanem egyúttal titokzatos kegyelmi közösség, „corpus mysticum”, Krisztus titokzatos Teste, melynek csak egyes sejtjei deformálódtak vagy öregedtek el, de maga az egyház egésze, beteg vagy elhalt sejtjei ellenére, eredményesen végezte megszentelői tevékenységét. A késői középkor hiányosságai egy pillanatra sem tették az egyházat képtelenné arra, hogy valódi hivatását, az emberiség üdvözítésének művét Krisztus akarata szerint és az ő ereje által folytassa. Ennek a megszentelő tevékenységnek gyümölcseként az erkölcsi hősökön, a szó szoros értelmében vett szenteken kívül az egyház többsége Krisztus kegyelmi közösségének élő, eleven, egészséges tagja volt” (576–577).

Természetesen, a római egyház belső megújulását folyamatosan figyelve, a II. Vatikáni Zsinat és az azt követő nyitáshoz részleteit elemezve, — az volna meglepő, ha most valami mást idézhettünk volna. A kép árnyaltabb lesz, a fénynek árnyoldala is van: de az egyház, „az” Egyház tévedhetetlen, romolhatatlan, Krisztus szeplőtelen teste.

Így természetesen érthető, hogy „az egyház egysége és léte szempontjából igen veszélyes volt Wyclif és Husz eretneksége”. Wyclif „tanítása halála után tovább terjedt, és behatolt a társadalom minden rétegébe. Az eretnekség gyökeres elfojtására csak a XV. század elején fogott össze az egyház és állam. A par-

lament bevezette az Angliában eddig alig ismert inkvizíciót, és elégettek néhány makacs lollardot. Az eretnekiség maradványai azonban túléltek az üldözést..." (498).

Husz János a konstanzi zsinaton „meg volt győződve tanításának igazságáról és arról, hogy nem tanítja a neki tulajdonított téves nézeteket, ezért hiába próbálták a legmesszebbmenő jóindulatot tanúsítva, tételeinek visszavonására bírni. Hajthatatlanságának másik oka egyházszemlélete volt. Husz az egyházat inkább erkölcsi és szellemi oldalról közelítette meg, míg a zsinat tagjainál a jogi-intézményes felfogás uralkodott. Tanaihoz való csökönyös ragaszkodása miatt 1415. július 6-án 30 téves tételét, és őt mint makacs eretneket elítélték, lefokozták, átadták a világi hatóságnak, és még aznap elégették... Husz János kivégzése semmiképpen nem volt alkalmas tévedéseinek megszüntetésére, és a huszita mozgalom felszámolására" (502—503).

Tévedés azért ne essék: nem akarunk hasonlóvá válni ahhoz a szűk látókörű vendéghez, akinek emlékeiben a húszfogásos lakodalmi vacsorából csak a levesbe hullott őszi légy képe rögződött. A hatalmas munka arányosan tárgyalja az első másfél évezred óriási anyagát. A vérbeli és szenvedélyesen szakértő pedagógus biztos kézzel tételez, és egy pillanatra sem engedi, hogy olvasója elveszen valamely részletben, a nagyobb egység rovására elkalandozzon. A függelékben bőséges irodalomjegyzék segít mind az általános, mind a speciális kérdések további tanulmányozásában. Fekete-fehér és színes illusztrációk gazdagítják, térképvezérlések egészítik ki a szövegben elmondottakat.

Az eseménytörténet bemutatása mellett alaposan tárgyalja a tanfejlődés és a kegyesség történetét is. A fejtegetéseken pedig végig érződik az egyházat teljes szívvel szerető tudós buzgó hite is: „az egyház belső, kegyelmi életét egész hitelesen csak a vallásos történész képes ábrázolni. Az egyháztörténésznek nem kell félnie attól, hogy árt az egyháznak, ha a források és a segéd tudományok segítségével a teljes igazságot tárja fel, mert a teljes igazság fényében sokkal nyilvánvalóbbá válik a Szentlélek közreműködése, mint az elkendőzött gyarlóságok és féligazságok homályában" (17).

Nagy érdeklődéssel várjuk a mű megígért második kötetét.

Márkus Mihály

Miért vagyok keresztyén?

Warum ich Christ bin? Herausgegeben von Walter Jens, verlegt bei Kindler, 1979², 383 l.

A borítón a könyvet a kiadó így mutatja be: „Miért vagyok keresztyén: ezzel a kérdéssel szembesül 24 szerző, közöttük 17-en, akik hivataluknál fogva keresztyének. Ott vannak a római katolikus egyház képviselői, mint Norbert Greinacher és Hans Küng, Johann Baptist Metz és Karl Rahner, a görög orthodox egyház képviselői mellett, mint Demosthenes Savramis, és mellettük az evangéliumi egyház képviselői mint Herbert Braun és Eberhard Jüngel, Jürgen Moltmann és Dorothee Sölle. Nyilatkoznak olyanok, akik a rend tagjai, a jezsuita Emenich Coreth és a dominikánus Willehad Paul Eckert. Nyilatkoznak laikusok, mint a szociálreformer Danilo Dolci és a politikus Manfred Rommel. Nyilatkoznak protestáns lelkigondozók, mint Heinrich Albertz, Kurt Marti és Elisabeth

Pasewaldt. Egy politológus véleménye mellett — ez Kurt Sontheimer — ott áll egy publicista állásfoglalása, Walter Dirkstól és egy filozófus meditációja Henry Dekutól, mellettük egy pszichoterapeuta elemzése, ez Albert Görres. A megkérdozettek között vannak európaiak és a harmadik világ képviselői, mint a gánai Christian Baëta. Hagyományhű és forradalmi megnyilatkozások állnak egymás mellett. Vallomások, melyek a kérdés szubjektív megoldására mutatnak, mint a svájci Elisabeth Widmertől szembekerülnek társadalmilag elkötelezett ábrázolással, mint amit pl. Gerhard Bassarak az NDK-ból és Sergio Arce-Martinez Kubából mond, és ez a keresztyénség és a szocializmus lehetséges testvériesítését mutatja fel és ennek az egyes ember hitére történő kihatásait. Így állt elő egy könyv, mely állásfoglalásra kényszerít”.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy a kép, amit kapunk bizarr, hiszen ha a 24 szerzőt összegyűjténék egy terembe és így előállna egy ökumenikus konklávé, nyomban megindulna a harc a konzervatívok és a progresszívek között, azok között, akik „felülről” érvelnek (ezek egyébként egészen kevesen vannak), és azok között, akik az emberre való tekintettel és emberközélebről fogalmazzák tételeiket. A harc minden testvérieség ellenére hatalmas lenne. Itt azonban szépen megvannak és meg is férnek egymás mellett, legfeljebb a harc bennünk az olvasókban csap fel: hol, kinek az oldalán is érzem magam, ki fogalmazza meg azt az igazságot, amit én vagy mi igaznak érzünk és ugyanakkor mennyi igazságmozzanatot látok és találok azok vallomásában, akik nem az én elképzeléseim szerint érvelnek.

Korunkban nélkülözhetetlen feladat, újrafogalmazni hitünket, Krisztus-követésünket a jelen kontextust figyelembe véve. Erre mindenki, aki a Jézus nevét vallja, el van kötelezve. Ezért jól választotta meg a szerkesztő a témát, mert a kérdés aktualitását senki nem vitathatja. Hitünk bátor és konkrét megvallásának, hitvallásunk megfogalmazásának kérdésében kapunk itt segítséget, hiszen ma a hitet, ha lehetséges, ökumenikus alapokon, azaz egymástól tanulva és egymás igazságát megvizsgálva kell újrafogalmazni.

A 24 vallomást nem lehet sem leszűkítve, sem összefoglalva, sem részleteket kiemelve bemutatni. Marad tehát egyetlen lehetőségként az, hogy ízelítőül négy szerző sajátos-jellegzetes gondolataiból emelünk ki egy szokorra valót.

Megdöböntő írás Sergio Arce-Martinez kubai lelkész, teológiai doktor vallomása keresztyénségéről. Talán azok között, akik társadalmi elkötelezettségről vallanak, az övé a legfigyelemreméltóbb. Először is azt mondja: Nem szégyellem hangoztatni, hogy azért vagyok keresztyén, mert keresztyén családban születtem. Sőt ennél többet is merek mondani: csak valóban igaz-evangéliumi családok fogják az evangélium új kedvelőit megteremteni, akik a keresztyénséget az ürességtől meg fogják menteni, meg fogják menteni a következő generációt attól a keresztyénségtől, amely jelentéktelenségre van ítélve, attól, hogy megszeli-dített szolgálói legyenek a keresztyének egy olyan szociál-politikai-ökumenikus rendszernek, mely az evangélium etoszával éles ellentétben van.

A második okot, melyben keresztyén voltára és ennek értelmére válaszol, így közelíti meg: Keresztyén vagyok, mert egy szolgálólag függő kapitalista társadalomban születtem és nőtem fel, az észak-amerikai újgyarmatosítás világában, melyet Harmadik Világnak neveznek ma, mely az alacsony fejlődés szintjén áll, mely a szegények világa. Ez azt jelenti, hogy osztályhelyzetemet illetően a királyságnak azokhoz az

örököséhez tartozom (Jak 2,5), akiket az evangélium boldogoknak nevez, mert övék a mennyeknek országa (Lk 6,20). Népemnek anyagi és szellemi szegénysége, megsértette keresztyén érzékenységet, mely pedig már otthonom melegében hozzám nőtt. Elsősorban a nevelés, egészség, pihenés alapvető jogaitól való megfosztottág érzése volt elviselhetetlen, hiszen mindenkinek joga van a teljes életre. Keresztyén lelkész akartam lenni és pedig vidéken, hogy amint elhatároztam, az én különösen is szükségemben élő honfitársaimnak segíteni tudjak. Abban az időben az egyház, mint szervezet és a lelkiesség, mint hivatás nyújtották nekem a legtöbb lehetőséget, hogy a „legkisebb” testvér szükségéről gondoskodjak. Így ismertem meg azt a Krisztust, aki magát a legkisebb testvéreivel azonosítja (Mt 23,31—46). Megismertem azt a Krisztust, aki az orvosi ellátás nélküli betegekkel együtt szenved, együtt van a leprás és sorsukra hagyott gyermekekkel, a kétségbeesésig éhező családokkal, a nevelést nem kapott felnőttekkel, az iskola és képzés nélkül felnőtt fiatalokkal. Az én Krisztusom elvezetett engem oda, hogy a felnőtteknek vándoriskolát alapítsak, társaságokat a közösségi jólét érdekében, ingyenes iskolákat a szegény gyermekeknek, játékcentrumokat, klubokat a népi művészet érdekében. A radikális megoldás lehetőségei egyenlők voltak a nullával, így ez a segítség, melyet nyújtottam nem volt maradandó kiút.

Ezután eljött életem harmadik szakasza. Ezt így fejezi ki: Keresztyén vagyok, mert kubai vagyok és mert forradalmár vagyok. Keresztyén vagyok, mert a házámban végbement erőteljes forradalmi változások által láthattam, ahogy Isten magát Krisztusban kijelenti: „Hatalmas dolgokat művelt karjával; szétszórta azokat, akik szívük gondolatával felfuvalkodtak. Ledöntötte a hatalmasokat trónjukról és felmagasztalta az alázatosokat. Éhezőket töltött be javakkal és gazdagokat küldött el üresen”. (Lk 1,51—53). Keresztyén vagyok, mert látom, hogy keresztyén reménységem nem vágyálom eredménye, hanem egy forradalmi, szolidáris és szocialista társadalom felépítésében kezd megvalósulni.

Egészen más a szerkezete annak a vallomásnak, mely egy svájci lelkigondozónő, lelkész nő megfogalmazásában áll előttünk. A szerző Elisabeth Pasewaldt. Azt írja, hogy bár egy lelkész minden munkája erre a kérdésre való új válaszadás, mégis nehéznek érzi a válasz megfogalmazását, mert könnyebb a konkrét élethelyzetekben mindig más és más partnerrel való beszélgetésben kifejteni a választ, mint így, amikor teoretikusan hangzik és nem látom magam előtt azt, akinek szól. De mégis ez a felelet a Miért vagyok keresztyén kérdésre egy kettős dialógus élő folyamatából lép ki, mely a keresztyén hit okmánya, a textus és a velem szemben kérdést feltevő, valamint önmagam és tapasztalataim között folyik. Három gondolatmenetben adom meg a választ:

1. Keresztyén vagyok, mert a keresztyén hit okmánya a Biblia, — és itt ennél az első résznél először is az Ószövetségre gondolok, — mert újra és újra Istenel, felebarátommal és önmagammal való dialógust kezdeményez.

2. Keresztyén vagyok, mert a názáreti Jézus vonzást és erőt gyakorolt az életemre, mely segít abban, hogy életemet Isten és a felebarát előtt megnyissam.

3. Keresztyén vagyok, mivel a keresztyén gyülekezet életében olyan világunkra való reménységet ismerlek, mely nekem lehetőséget ad, hogy az élet értelme megüresedésével és a hiábavalóság tapasztalataival szemben örömet és biztonságot juttassak beszédben és cselekvésben kifejezésre.

Ebbe a sorba harmadikként egy evangélikus tanár-nő válasza kerüljön. Elisabeth Widmer a kérdésre ezt a választ írja: Wallisben levő házuk balkonján egy 1610-ből származó latin felirat áll, amely lefordítva így hangzik: Béke e háznak és mindazoknak, akik itt laknak és ide belépnek. Minden látogatónak szól ez a köszöntés és ez a néma utalás gyakran azt eredményezte, hogy akik vitában egymással szembekerültek volna, azok magukat legyőzték kéznnyújtásban és békében. Nem tudok órát és helyet megnevezni, mely engem a keresztyénséghez vezetett, sem azt az egyetlen erőt nem tudom megadni, mely esetleg akaratom ellenére a keresztyénséghez vitt. Sok erő működött közre, ezek között egy az én velem született békeszeretetem. Bár, amint írja, a békeszeretet nem a keresztyénség kitalálása, mégis ez a mindent legyőző béke, melynek társadalmi dimenzióit azonban nem is érinti, számára a legfontosabb mozgatórugó keresztyénné lételeben.

A három vallomást egymás mellé állítva látjuk, hogy az első szenvedélyes vallomás, mely hatalmas küzdelemben született. A másik szinte klasszikus dimenziókat feltáró, kristálytisza teológiai motiváltságú válasz, ahol az emberiség problémája is szerepet kap. A harmadik szenvedély és teológiai motiváltság nélküli szubjektív válasz, mely a lélek csendjét érinti csupán. *A keresztyén hitnek ilyen széles spektrumon történő megvallását nyújtja ez a könyv, amilyen ebben a szándékosan kiválasztott három válaszban szóhoz jut.*

Végül még egy válasz kerüljön ide, melyben a *teológiai tisztaság, a társadalmi elkötelezettség és a szubjektív vonás*, tehát mind a három, mely az előbbieken részletekben jutott kifejezésre, egyaránt szóhoz jut. Ez a Jürgen Moltmann professzor válasza. Néhány részlet írásából.

Bizonyára a hit, ahol komoly és ahol szabadabbá tesz, ott a szívnek a belső ügye az ember saját tapasztalata és nem valami fáradt, megszokott dolog. Önálló döntés és nem a társadalmi valláshoz való alkalmazkodás. De éppen, mint az egyes ember legszemélyesebb és legsajátosabb dolga, teljes egészében egy nagyobb üggyhöz való odafordulás és ennek az egészen másnak való odaadás. Már a keresztyén hitnek egy nagyon régi hitvallása is ezt juttatja kifejezésre: „És mi elhittük és megismertük, hogy te vagy a Krisztus az élő Istennek Fia” (Jn 6,69). Amit hitben a magam számára bizonyosnak elfogadok, azt ragadom meg az ismeretben a maga egész valóságában. Ami a hitben nekem szól, az a megismerésben tőlem eltekintve is megvan. A hitben Isten magamra vonatkoztatom, az ismeretben magamat kapcsolom Istenhez. Így a hit és az ismeret közötti kölcsönhatásban lesz az igazság bizonyos és a bizonyosság igaz. Ez a kérdés, hogy miért vagyok keresztyén, egyszerre kíván szubjektív és objektív választ. Az okoknak érthetőnek, közölhetőnek és elfogadhatóknak kell lenni, és aki az okokat adja, mint Én, saját élettörténetével és felcserélhetetlen személyiségével kell, hogy megismerhető legyen, mint olyan, aki hisz és számot ad.

Ki kell mondani azt a legnagyobb belső akadályt, mely ennek a kérdésnek a megválaszolásánál: Miért vagyok keresztyén, az útjában áll. Hát az vagyok valóban? Keresztyén vagyok olyan szilárdan és meghatározhatóan, hogy emellett, mint valami befejezett, bizonyítható tény mellett érvelni is tudok? Hogyan áll a dolog, ha ez a megválaszolásra váró keresztyén lét nem is lét, hanem inkább „levés”. Hiszen az önvizsgálat oda vezet, hogy azt mondjam: keresztyén vagyok és egyszerre nem is vagyok keresztyén, mert

DOCUMENTS: Declaration of the Churches and Religious Communities Living in the Soviet Union on the Deployment of American Rockets in Western Europe — The Inter-Church Peace Committee of the Hungarian Peace Council is Instituted — Declaration of the Inter-Church Peace Committee of the National Peace Council.

STUDIES: Péter Hubai: New Parallels to the Poor Lazarus in the History of Religions II — Csaba Szabó: Liturgical Elements in the Pastoral Letters and in the Epistle to the Hebrews — János Csohány: Imre Révész, a Protagonist is the Resistance Against Absolutism — Ambrus Molnár: The Responsibility of the Congregation in Conserving Traditions — Csaba Fekete: „Let Us Never Be at War with Our Eternal God”. On the Manuscripts of György Bessenyei (1747–1811) Unpublished So Far — Miklós Bodrog: In the Labyrinth of Our Dreams. What Does Psychology Say about Dreams? — Sándor Némethy: History and Juridical Criticism of the Delegatum Judicium Extraordinarium Posenense anno 1674 (10). Characterization of Count Bálint Balassa, Lord Lieutenant of the County of Hont — László Csengödy: „Memento Mori”. On the Occasion of a Series on Death Telecasted in the Hungarian Television.

WORLD REVIEW: K. I.: In Memoriam Karl Immer (1916–1984) — Martin E. Marty: Religious Trends in America.

DISCUSSION: Jenő Szigeti: The Future of Christianity. Comments on an Article by Imre Jánosy: „The Future of Christianity — the Christianity of the Future?” Published in No 4, 1983, of Theological Review.

CULTURAL CHRONICLE: László Zay: Diaries for Our Children. A Review of New Hungarian Films — -i. -ö.: *Gleaning With the Eyes of a Theologian*. He Who Saved the Literary Heritage of Sándor Kőrösi Csoma (Tivadar Duka). Meditation on the Future of Work. The Memory of Mária Molnár on the Isle of Manus.

REVIEW OF BOOKS: New Emphases in Calvin's Theology (Andor Békési) — Erwin Fahlbusch: Einheit der Kirche — eine kritische Betrachtung des ökumenischen Dialogs (István Bogárdi Szabó) — Sallie McFague: Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language (b. sz. i.) — Konrad Szántó: O. F. M.: History of the Catholic Church. Vol. I. (From Its Foundation to the Reformation) (Mihály Márkus) — Warum ich Christ bin? Edited by Walter Jens (Sándor Szathmáry) — István Nemeskürty: A Short History of Hungarian Literature (Zsolt Kádár).

DOKUMENTE: Erklärung der in der UdSSR lebenden Kirchen und Religionsgemeinschaften über die Aufstellung der amerikanischen Raketen in Westeuropa — Das Zwischenkirchliche Friedenskomitee des Ungarischen Friedensrates ist gegründet — Erklärung des Zwischenkirchlichen Friedenskomitees des Nationalen Friedensrates.

STUDIEN: Péter Hubai: Neue religionsgeschichtliche Parallele zum armen Lazarus II — Csaba Szabó: Liturgische Elemente in den Pastoralbriefen und im Hebräerbrief — János Csohány: Imre Révész, ein Vorkämpfer des Widerstandes gegen den Absolutismus — Ambrus Molnár: Die Verantwortung der Gemeinde in der Pflege der Tradition — Csaba Fekete: „Lasst uns nie gegen unseren ewigen Gott streiten”. Über die bisher unveröffentlichten Manuskripte von György Bessenyei (1747–1811) — Miklós Bodrog: Im Labyrinth unserer Träume. Die Psychologie über den Traum — Sándor Némethy: Geschichte und juristische Kritik des Delegatum Judicium Extraordinarium Posenense anno 1674 (10). Charakterisierung des Grafen Bálint Balassa, Obergespan des Komitats Hont — László Csengödy: „Memento Mori”. Anlässlich einer Serie im Ungarischen Fernsehen.

WELTRUNDSCHAU: K. I.: In Memoriam Karl Immer (1916–1984) — Martin E. Marty: Religiöse Trends in Amerika.

DISKUSSION: Jenő Szigeti: Die Zukunft der Christenheit. Eine Anmerkung zum Artikel „Die Zukunft der Christenheit — die Christenheit der Zukunft?” von Imre Jánosy, veröffentlicht in No 4, 1983, der Theologischen Rundschau.

KULTURELLE CHRONIK: László Zay: Tagebücher für unsere Kinder. Ein Rückblick auf neue ungarische Filme — -i. -ö.: *Ahrenlese mit den Augen eines Theologen*. Der den literarischen Nachlass von Sándor Kőrösi Csoma gerettet hat (Tivadar Duka). Meditation über die Zukunft der Arbeit. Die Erinnerung an Mária Molnár auf der Insel Manus.

BÜCHERRUNDSCHAU: Neue Betonungen in der Theologie Calvins (Andor Békési) — Erwin Fahlbusch: Einheit der Kirche — Eine kritische Betrachtung des ökumenischen Dialogs (István Bogárdi Szabó) — Sallie McFague: Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language (b. sz. i.) — Konrad Szántó O. F. M.: Die Geschichte der katholischen Kirche. Band I. (Von ihrer Gründung bis zur Reformation) (Mihály Márkus) — Warum ich Christ bin? Herausgegeben von Walter Jens (Sándor Szathmáry) — István Nemeskürty: Eine kurze ungarische Literaturgeschichte (Zsolt Kádár).

a hit bennem a hitelenséggel küzd, úgy hogy fel kell kiáltanom: Hiszek Uram, segíts hitelenségemben! A hitnek jól ismert tapasztalata amit Luther így mondott: *Christianus semper est in fieri*. A keresztyén lét mindig úton van, a megvalósulásban, a „levésben” van. A keresztyén lét még el van rejtve az Isten jövőjének az ölben. „Még nem lett nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk” (1Jn 3,2). Aki tehát túl gyorsan abból indul ki, hogy ő keresztyén, csak a miérteit kell megtalálni, az saját létének elrejtettsége elfelejtésével, saját tulajdon jövőjének a szabadságát is elveszti. A keresztyén lét elrejtettsége és jövőbelisége miatt inkább azt lehetne mondani, hogy mi nincs meg a keresztyén létben most, ami majd meglesz. Ebben az elmúló és változékony világban az igazi keresztyén anonim, idegen test, talányos kivétel, Isten jövőjének magányos előfutára.

Krisztus feltámadása nemcsak vigasztalás a szenvedésben, hanem Isten ellentmondásának a jele a szenvedéssel szemben. Éppen azért az a hit, mely a reménységben bomlik ki, nem nyugodt, hanem nyugtalan, nem türelmes, hanem türelmetlen. Nem tud betetőződni a meglévő adottságba, hanem kezd abban szenvedni és annak ellentmondani. Éppen azért a reménység teológiából szükségszerűen fejlődött ki a politikai teológia, hogy a hitnek a reménységéből az akció reménységébe vezessen. Ez viszont még mélyebb együttérzésre vezetett a szenvedő világgal, de ugyanakkor vele való együtt-szenvedésre és együttselekvésre is. Így fedezte fel a szenvedés még mélyebb dimenzióit Istenben. Hát annyira szuverén és abszolút lenne halála láttán? És ha Isten lényegében apatikus, akkor nem szeretetképtelen is? Viszont Krisztus keresztyén és erre a keresztre adott isteni válasz a feltámadásban

egészen mást hirdet. Az Isten szeretetének a mélysége éppen abban van, hogy az Isten szenved, vagyis Isten Fiának a szenvedése és keresztről való kiáltása Istent elérte és erre hatalmas választ adott. Ez a válasz viszont azt jelenti, hogy Istent minden szenvedés, fájdalom, veszteség és szomorúság érinti. Semmi sincs Istenből kizárva, éppen azért ez ellenállásra és cselekvésre hív, hiszen ahogyan a végén *Bonhoeffert* idézi: Csak a szenvedő Isten tud segíteni.

Miért vagyok keresztyén, teszi fel utoljára a kérdést? Krisztusért vagyok keresztyén. Benne találtam meg elhagyatottságomat és Istent elhagyatottságomban. Benne találtam meg a reménység erejét, mellyel hinni, élni és halni tudok. Hogy vajon én ilyen értelemben „keresztyén” vagyok-e, azt az érvek és a történet ellenére sem tudom. Az ítélet nem a mások és és nem az én kezében van. Annak a kezében van, akibe a bizalmamat vetettem.

Ezt a négy, egymással összefüggésbe hozott valómást mutattam be, bár tudatában vagyok annak, hogy a választásom önkényesnek mondható, hiszen elhallgattam olyan megragadó címeken írt vallomásokat, mint „Keresztyén egzisztencia a szocialista társadalomban” (G. Bassarak), „A keresztyénségnek nincs konkurenciája” (Henry Deku), „Istenben való örömből” (Eberhard Jüngel), „Az úgynevezett és a valódi keresztyén lét” (Hans Küng), „Keresztyén vagyok Krisztus miatt” (Dorothee Sölle). De a kevésbé hangzatos címeken írt vallomások is érdekesek, hiszen ünnepi pillanata az életnek, amikor a másik, hitének titkához, legzemélyesebb döntéséhez vezető utat feltárja és személyének megértésébe bevon. Ezt az ajándékot tartalmazza ez a könyv számunkra.

Szathmáry Sándor

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

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

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

ifj. Dr. Bartha Tibor—Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,— Ft
Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalcsilag” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	80,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— 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
Ökumenikus énekeskönyv	54,— 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
„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
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítói	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— 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

Összkép a Parlament épületében tartott
Országos Papi Békenagygyűlésről

Veszélyeztetett család – veszélyeztetett ifjúság

Mit tehetünk a családért?

Az egyházak a szenvedélybetegekért
Magyarországon

Martin Niemöller emlékezete

Szenci Molnár Albert pályája

Metafizika vagy politika?

Lelkészképzés ma – európai és világméretű
szempontból

Barmen. 1934–1984

Hol a boldogság...?

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1 9 8 4

3

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. május—június

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 — 84.2414
Budapest, 1984.

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

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

Társ szerkesztő:

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

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



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

DOKUMENTUM

OTTLYK ERNŐ: Összkép a Parlament épületében tartott
Országos Papi Békenagygyűlésről 129

TANULMÁNYOK

ADORJÁN JÓZSEF: Veszélyeztetett család — veszélyezte-
tett ifjúság 136
GYÖKÖSSY ENDRE: Mit tehetünk a családeért? 140
NÉMETH DÁVID: Az egyházak a szenvedélybetegekért
Magyarországon 143
KARASSZON ISTVÁN: Martin Niemöller emlékezete 147
ZSINDELY ENDRE: Zwingli teológiája, különös tekintettel
úrvacsoratanára 148
VÁSÁRHELYI JUDIT: Szenci Molnár Albert pályája 153
BÉKÉSI ANDOR: Sebestyén Jenő életműve 159

DISZKUSSZIÓ

SZATHMÁRY SÁNDOR: Metafizika vagy politika? 165

VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY: Lelkészképzés ma — európai és világmé-
retű szempontból 168
GROÓ GYULA: Barmen. 1934—1984 169
SZATHMÁRY SÁNDOR: A Hitvalló Egyháztól a hitvalló
egyházakig 175

HAZAI SZEMLE

BÖLCSKEI GUSZTÁV: „Közös erkölcsi helytállás” — Kelet-
európai rendszeres teológusok konferenciája. Debrecen,
1984. április 16—18. 177
-i-ő: „Az ember felelőssége a mai világban” Marxista filozófus-
ok és keresztyén teológusok tanácskozása Budapesten.
1984. február 28.—március 1. 180
JÜRGEN MOLTSMANN: A béke ma 183
PATAKY LÁSZLÓ: Benedek Sándor. 1904—1983 185

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Hol a boldogság? 187

KÖNYVSZEMLE

Megjelent Bullinger levelezésének első két kötete (*Bucsay Mi-
hály*) 189
Luther és a lutheránus egyházak Kelet-Európában (*Bucsay
Mihály*) 190

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. május 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
nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Összkep a Parlament épületében tartott Országos Papi Békenagygyűlésről

Egyháztörténelmi esemény zajlott le 1984. március 29-én a Parlament kongresszusi termében, amikor minden egyház és vallásfelekezet mintegy 500 főnyi képviselőjének részvételével papi békegyűlésen tettek hitet a nemzeti egység és a béke ügye mellett. A nagygyűlés első részén dr. Lékai László bíboros, majd a második részén dr. Bartha Tibor református püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnöke elnökölt. A nagygyűlésen megjelentek a katolikus és protestáns püspökök, egyházi és felekezeti vezetők, teológiai professzorok, esperesek, és a lelkészek nagy számban. Az állami és társadalmi szervek részéről jelen voltak: Pozsgay Imre, a Hazafias Népfront országos főtitkára, Sebestyén Nándorné, az Országos Béketanács elnöke, Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke.

A hatalmas anyag külön kiadásban is meg fog jelenni, itt és most csak rövidített formában hozzuk az előadások és hozzászólások lényegét.

Dr. Lékai László bíboros, primásérsek

Isaiás próféta megragadó látomását idézte az egyetemes kiterjedésű Isten országáról, amely mintha jóval kisebb méretben, de világosan tárulna elénk ezen a mai napon, amikor magyar hazánk egyházainak és felekezeteinek a képviselői ide sereglettek Budapest szimbolikus épületébe, a Parlamentbe. Majd így folytatta: Ötven évvel ezelőtt, az én fiatal pap koromban aligha lehetett volna ezt a mai víziót elképzelni. De a világ azóta nagyot fordult, és ma, a huszadik század végén annak a régi világnak a képe teljesen új vonásokkal gyarapodott. Az új időknek a jeleit XXIII. János pápa, ez a sokat tapasztalt, de mindig fiatalos lelkű főpásztor érzékelte a leggyorsabban, és mindenki számára érthető hasonlattal fejezte ki, amikor a megválasztása után meglepetésszerűen kijelentette: ki kell tárnai a vatikáni palota ablakait.

A jelenlegi pápa, II. János Pál folytatja elődeinek a békére való felhívását: a béke az emberi szívben születik meg. A legszebb példát akkor adta erre, amikor a merénylőjének megbocsátva nemrégiben felkereste és elbeszélgetett vele a börtönben. A megbékélésnek egy egészen másfajta szívdobbanását pedig akkor érezte meg, amikor a múlt évben a lutheri jubileummal kapcsolatban ellátogatott Rómába az evangélikusok német nyelvű templomába, ott homiliát mondott és közös imákkal dicsérték Istent Krisztusban. Mind jobban tapasztaljuk, hogy a világegyházak milyen testvéri szeretettel ápolják az ökumenizmus szellemét, nyújtják segítő jobbukat az élet peremén álló egyének és a fejlődésben még visszamaradt népek felé. Azért velük együtt aggódó lélekkel figyeljük, hogy a máris sok sebből vérző embercsaládra milyen borzalmas veszélyek leselkednek a nukleáris fegyverek felhalmozásán és további gyártásán keresztül. Lehet, hogy majd fel kell jajdulnunk Vörösmartyval: „Oda lett az emberek vetése.” Az ember, a maga fizikumával, utódaival,

megmérgezett vízeivel és levegőjével. Mi, magyar egyházak és vallási felekezetek nyugodtan éljünk egymás szeretetében és az államban, megbecsülve azt, hogy a gazdasági világválság mellett is szorgalmas, összefogó munkánk közös gyümölcse révén szükségét nem szenved népünk. Ezt a társadalmi, nemzeti egységet továbbra is gondosan őrizzük, hiszen a legértékesebb kincsünk, de mivel ezt a kincset csak a béke nyugodt levegőjében tudjuk megvédeni, ezért a békéért emeljük fel meggyőződéses szavunkat, és minden nap ápoljuk szívünkben.

*Dr. Tóth Károly református püspök,
a Keresztény Békekonferencia elnöke*

Megállapította, hogy ezt a történelmi jelentőségű, országos ökumenikus találkozót a Magyarországon élő egyházak két békebizottsága hívta össze, tehát a béke jegyében folyik a tanácskozás. Az ebben az országban élő keresztyén egyházak elszakíthatatlan részei annak a nemzeti és társadalmi közösségnek — amelyet egyszerre határoz meg nemzeti történelmi múltunk és szocialista jelenünk.

Az egyházak nem idegen testként élnek a szocialista Magyarországon. Otthon érzik magukat e hazában, sajátjuknak tekintik az eredményeket, és a gondokat is vállalva részt kérnek a feladatok megoldásából. Az egyházak nem elszigetelt gettók, hanem ennek a társadalomnak élő tagjaiból állnak, akik hús- és vér embekeként, a más világnézettekkel együtt fáradoznak a gyárakban, a földeken és a hivatalokban.

A jó társadalmi közérzethez hozzátartozik az egyházak és a szocialista állam viszonyának kedvező alakulása is. A jelenlegi helyzet — mint tudjuk —, egy hosszú és nem problémamentes folyamat eredménye, és még korán sincs lezárva. E folyamatot, amelynek vannak jó eredményei, és időnként jelentkeznek hiányosságai is, két alapvető döntés — hogy úgy mondjam: hozzáállás — határozza meg: a marxista ideológia alapján álló államhatalomnak az a bölcs belátása, hogy a feladatul kitűzött népi, nemzeti egység megteremtése megköveteli az ideológiai, a társadalmi és a politikai célkitűzések egyensúlyát, amelyben a politikai célnak és a társadalmi érdekeknek képes alárendelni az ideológia bizonyos mozzanatait; az egyházak részéről pedig előfeltétel volt az evangélium iránti engedetlenségből elkövetett, súlyos történelmi hibák következményeinek önkritikus, egyházi terminológiával élve: bűnbánatban történő vállalása az egyház lényegéből fakadó szolgálatainak a megőrzése mellett és az egyház jövőjének a mindenható és világkormányzó Istenbe, a történelem Urába vetett hittel való elfogadása.

Azt is világosan kell látnunk, hogy az egyháztól elforduló rétegek nem lesznek azonnal és mindenestől marxistákká, és mindkét fél felelőssége e közbülső réteg etikai befolyásolása. Ezért a marxista — keresztyén párbeszéd hazánkban a gyakorlati együttműködésen

és az elvont, tudományos dialóguson túllépve az etikai sík felé közeledik. Egy új etikai értékrendszer megteremtésére kell tenni közös erőfeszítéseket a szocialista humanizmus alapján és az evangéliumi igazságok fényében.

A második világháború megrázkódtatásai és az azt követő hatalmas forradalmi változások két alapvető törést okoztak a magyar lelkekben: egyrészt megingott magyarságtudalunk, másrészt olyan méretű anyagi fellendülés következett be, amelyre még nem volt példa történelmünkben.

A vesztes háború és a nemzeti érzésekkel a reakciós célok érdekében való visszaélés érthetően megingatta nemzeti identitásunkat, az élelszínvonal emelkedését pedig — mint mindenütt, ahol ez bekövetkezett — nálunk sem kímélte az új erkölcsi-etikai és lelki-szellemi értékek kialakulása és érvényesülése. Napjainkban tanúi és részesei vagyunk az egész nemzetet megmozgató együtt-gondolkodásnak. A bizalom légkörében őszinte, nyílt vita folyik, lehetséges a nehézségek és gondok feltárása és a felelősség tudatosítása.

Az anyagi értékek túlbecsülése folyik a lelki, szellemi és erkölcsi javak kárára. A mai emberek nagy része túlhajtja magát, az erején felüli szerzés társadalmi kényszerében. Az anyagias szemlélettel persze további súlyos problémák is járnak, mint például a bűnözés növekedése, a tulajdon elleni bűncselekmények megszorodása, a csekély számú utód vállalása, népesebbi problémák stb. Ugyanakkor fokozott mértékben jelentkezik a dinamikus gazdasági változás következtében a hátrányos helyzetbe kerültek, az öregek, a betegek és a magányosok gondja. Íme, kedves barátaim, itt van az egyházak hazai felelősségvállalásának első fontos teendője. Fel kell emelni szavunkat nem az anyagiakkal való helyes élés, hanem a visszaélés ellen, felmutatva azokat a szellemi, lelki értékeket, amelyek minden közösséget humanusabbá tehetnek. El kell ismerni olyan időtálló erkölcsi értékek létét, amelyek közös érvényesítése eltérő, sőt ellentétes filozófiai alapon is megvalósítható. Ilyenek: a becsület, a szorgalom, az adott szó, a szívesség, a jóság, mértékletesség, szeretet, amelyeket, mint tudjuk, a Galata-levél a lélek gyümölcseinek nevez.

Úgy érzem, eljött az ideje, és most kedvezők ehhez a külső és belső feltételek, hogy nemzeti önbecsülésünket megerősítve újra visszaszerezzük hitünket a magyarságban. Igaz az is, hogy helyes nemzet tudat nélkül nem lehet kialakítani a jövő képét sem. Az igazi hazafiságnak semmi köze a hitelét veszített nacionalizmushoz és sovinizmushoz. Az igazi hazafi nem a más népeket gyűlöli, hanem a magáét jobban szereti. Persze a nemzet tudat tisztázásához hozzátartozik a határainkon túl élő magyarokkal ápolott kapcsolataink minősítése és minősége is. Hiszen minden harmadik magyar az ország határain kívül él, vagy a szomszédos országokban, vagy a tengerentúl. Ezért a különböző állampolgárságú, de azonos kultúrához tartozó, azonos nyelvű magyarság számontartása elszakíthatatlan része magyarságtudatunknak, ami semmiképpen nem szocialistaellenes jelenség, sőt éppen a szocializmusban nyeri el igazi tartalmát. Református egyházunk és a többi egyházak felelősségvállalása e téren is kézenfekvő és máris gyakorolt valóság.

Ahogy ki akarjuk venni a nemzetért érzett közös felelősségből részünket, éppúgy az emberiség iránti felelősségünknek is tudatában vagyunk. A nukleáris világégés elhárításáért folytatott világméretű küzdelemből mint magyarok és mint az egyetemes anyaszentegyházhoz tartozók sem hiányozhatunk, sőt némi büszkeséggel mondhatjuk, hogy a magyarországi egy-

házak minden nemzetközi keresztyén szervezetben az élvonalban harcoltak, amikor a béke ügyéről volt szó. Kormányunk bátor kezdeményezéseivel nemcsak egyetértünk, hanem büszkeséggel követjük figyelemmel a békés egymás mellett élés politikájának megvalósítására irányuló törekvéseit.

Mint egyházak, elsődrendű kötelességünknek tartjuk a keresztyén békemunka teológiai alapjainak lerakását, és annak bizonyítását, hogy a békeszolgálat nem az evangéliumtól idegen, sőt az evangéliumból fakadó feladat. Az evangélium központi üzenete békeüzenet, megbékélés Isten és ember, ember és ember között. Ezért a Keresztyén Békekonferenciában és másutt is sok nehéz kérdést szükséges és lehetséges teológiailag tisztázni. Ilyen kérdés például a pacifizmus, a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadók ügye, a szimmetrikus békemozgalom, az apokaliptikus nézetek stb. Az egyházakra és a lelkészekre hatalmas munka vár még a tekintetben is, hogy legyőzzék az egyszerű emberek milliói nyomasztó tehetetlenségi érzését is és annak tudatára ébresszék őket, hogy a békéért folytatott küzdelemben mindenki számít. Végül és nem utolsósorban növelni kell az egyházak és a különböző keresztyén békeszervezetek együttműködési készségét. A világkatasztrófa elhárítása csak teljes kooperációban remélhető. Sem az egyházak, sem a szakszervezetek, sem a politikai pártok külön-külön és önmagukban nem lennének képesek a világot a békés megoldások útjára vezetni, de szoros együttműködésben már igen.

*Dr. Cserháti József püspök,
a Római Katolikus Püspöki Kar titkára*

Szeretném mai találkozómat úgy aposztrofálni, hogy keresztyén embertestvéri és ökumenikus alapon meg akarjuk beszélni, hogy mit tehetünk együtt hazánkban a jelenlegi súlyos történelmi helyzetben, különösen két kérdés megválaszolásával: Mit kell tennünk a hazaszeretet ápolásáért, közelebbről a nemzeti egységért, és mit kell tennünk népünk társadalmi fejlődéséért?

Hazánkban a népi demokratikus államban kialakult szocialista társadalmi rendszer politikai előbbrevívó elemei elismerést nyertek, felismertük a bennük rejlő fejlődési lehetőségeket, és talán szabad azt is mondanunk, hogy elfogadtuk ezeket, és sok tekintetben gyakorlatilag már azonosak is lettünk ezekkel.

Egyre inkább elismert tény, hogy az egyházak ma rendkívül fontos funkciót tölthetnek be hazánkban, amire kormányunk részéről egyre elváróbban és sürgetőbben számítanak is. Az együttmenetelés egyes állomásai a belső konszolidáció növekedésével fokozódnak, mindig eredményesebb kihatásban az egyházak, a hívők javára is válhatnak, még több szabad és felelősségteljesebb területet biztosíthatnak számunkra.

Ez a lehetőség vagy igény egyenes arányban növekszik azzal a kölcsönös felismeréssel, hogy a szocialista állam és az egyházak együttműködésére ma történelmileg vitathatatlanul szükség van, ami úgy valósul meg, hogy az egyházak elismerik az állami törekvések helyes céljait, az állam viszont pozitívan értékeli, amit az egyházak e téren öntörvényszerű munkájukkal tesznek.

A társadalmi felelősségvállalás és a közös cselekvés felszabadíthatja a keresztyén egyedet nyomasztó kívülrekedtségi érzéséből, az itt-ott még mindig el nem oszlatott régi csökevény, a sokat emlegetett másodrangú állampolgár elmarasztaló tudatából, és ugyan-

akkor még szélesebb perspektívában a közösségi feladatvállalás megújítóan hathat vissza az egyes egyházak identitás meggyőződésére is, az egyházakat egymás felé megnyitja, és a társadalom egészét és egységét is új formáló erő járhatja át éppen az egyházak felé.

A keresztyén és a szocialista erkölcs éppen a gyakorlati hasonlóságban vagy azonosságban valóban találkozhat egymással, amikor a több, a teljesebb emberi megvalósítás kimondottan a közösségekben és a közösséggel együtt, a közösség segítségével keresi konkrét megvalósítási lehetőségeit. Meggyőződésem — sokakkal együtt —, hogy híveink a korunk fejlődésétől igényelt belső lelki formálódásban idáig jutottak el a több mint harmincéves keresés és fejlődés során.

Csak egyetlen út lehetséges: a közös út, amelynek vállalásával az egyház nem kevesebb, hanem csak több lehet. Már nem győzhet meg bennünket senki, hogy nem helyes úton járunk, amikor a társadalmi igazság követelményeinek eleget tenni kívánó kormányzati apparátus hazánkban a még teljesebb kibontakozás felé viszi a társadalmi élet, a társadalmi egyenlőség, együttműködés és felemelkedés megvalósítását. Ezt értve különösképpen is érezzük, hogy lelkiismereti kényszerből vagy belső meggyőződésből jövő indítékok alapján és az egyéni erkölcsi állásfoglalás erőinek a mozgósításával merünk ma mi, papok — de híveink is merjenek — a társadalmi fejlődés akarása mellett állni.

Hazánk új társadalmi berendezkedésének egyik legnagyobb vívmánya volt a falu szocialista átalakítása, a magyar paraszt újszerű, de korigényes kielégítése és megnyerése, amikor tehermentesebbé és értelmesebbé tette életét. A közös termelészközök, a közös termelés és a közös részesedés valamikor elképzelhetetlenek voltak. A társadalmi együttlét integráltságában ma már nincsenek ilyen vagy olyan születési előjogok. A teljesítmény dönti el, hogy mit ér az ember. A középpontban a munka áll, a természetet átalakító, értelmileg és akaratilag irányított testi erő és értelmi bevetés; a munka mint társadalmi egybetartozást formáló és erkölcsi hozzáállást kívánó, kultúrát jellemző emberi teljesítmény, amelynek értelmét a lelkiismereti szabad hozzáállás és az élet felemelése, nemesebbé, lelkibbé tétele kell, hogy áthassa. Ma nem is a munka mibenléte és társadalomszerkezeti megvalósítása a főproblémánk, hanem a testi és szellemi munkát gyakorló ember lelki világa, ennek megfelelő társadalmi tartalmasodása.

A munka és az ehhez való személyi hozzáállás mindennemű emberi és kulturális értékelés alapja. A munka tart fenn bennünket, a munka köt egybe bennünket, de az öncélúság lehetősége és kísértése folytán el is szakíthat bennünket egymástól. A munkaerkölcs meglazulása sok tekintetben az ember személyiségének szétroncsolásához vezethet, és ez a veszély mindig fennállhat, ha a munkában csupán anyagi kategóriákkal mérhető teljesítményt és nem a földi boldogság egyik eszközét, de nem kizárólagos feltételét látjuk. Mint hívők és a hívők szintjén maradók nem kívánunk mást, mint jót tenni egymás között és másokkal, vigasztalni, erősíteni és bátorítani, mert tudjuk, hogy keresztyén hitünk lényege a názáreti Jézus, az irgalmas Samaritanus melletti tanúságtétel.

Dr. Káldy Zoltán evangélikus püspök-elnök

„Felelősséggel a hazáért és az emberiségért” — ez országos találkozóink jelmondata, amely lényegében Vörösmarty Szózatát és annak alap gondolatát sűríti

össze a témában. A Szózatban ölelkezik a magyar haza és a népek hazája gondolata és a felelősség mindkettőért. Ha valamikor, akkor ma újra aktuális a közel százötven éves Szózat imperativusza, hűség a hazához és felelősség a népek hazájáért, a nagyvilágért. Gyulai Pál szerint Vörösmarty a Szózatban arról a hazaszeretetről énekel, amely a jelent ölelve tartja és a múltból lelkesítve jövőt teremt.

Hazaszeretetünk, hazánk iránti felelősségünk egyik forrása és táplálója a múlt. Felszabadulásunk utáni első két évtizedben ebből a forrásból nem sokat merítettünk. Annyira lekötötte népünket az eléje tornyosuló feladatok dandárja, egy új országépítés a romokon, hogy nem volt időnk a múltba nézni. Mai hazaszeretetünket és hazánk iránti felelősségünket táplálja és erősíti mindaz, amit e hazáért tett István király, Hunyadi János, Mátyás király, Dózsa György, Zrínyi Miklós, Thökölyi Imre, Rákóczi Ferenc, Martinovics Ignác, Kossuth Lajos, Táncsics Mihály, Széchenyi István, Deák Ferenc, Károlyi Mihály, Bajcsy-Zsilinszky Endre, Sallai Imre, továbbá Bornemissza Péter, Berzsenyi Dániel, Katona József, Kölcsey Ferenc, Vörösmarty Mihály, Arany János, Petőfi Sándor, Jókai Mór, Mikszáth Kálmán, Madách Imre, Juhász Gyula, Babits Mihály, Kosztolányi Dezső, Móricz Zsigmond, Ady Endre, Kassák Lajos, Radnóti Miklós, Nagy László, Illyés Gyula, továbbá Bartók Béla, Kodály Zoltán és sokan mások. Elnézést a hosszú felsorolásért. Amikor kimondjuk ezt a szót, hogy haza, akkor ebben ők is benne vannak történelmi szolgálattal, költeményekkel, prózájukkal és zenéjükkel. És hol vannak még a magyar tudósok, feltalálók, sok haladó politikus, akik előrevitték hazánkat munkájukkal, áldozatos életükkel? Az ő életművük szítja ma hazaszeretetünket és fokozza felelősségünket hazánk iránt. Azután, Gyulai Pál szavai szerint, a Szózatban megnyilatkozó hazaszeretet ölelve tartja a jelent. Amikor már-már beteljesedett Vörösmarty víziója a sírról, hol nemzet süllyed el, megnyílt magyar népünk számára a lehetőség egy új életre. A második világháború vérözönéből szinte a sírból tántorogtunk ki, mint a bibliai Lázár, és kezdtük megtenni az első lépéseket. Elkezdtünk építeni egy új Magyarországot. Amit 1945 óta gazdasági, politikai, társadalmi és kulturális életünk területén sokszor bukdácsolva értünk, az most a miénk. Lehet, hogy ha még jobban dolgozunk, még nagyobb felelősséggel, mélyebb hazaszeretettel, még több áldozattal, akkor még többet is el tudunk volna érni.

Ölelve tarthatjuk azt az egyre jobban megvalósuló nemzeti egységet, amely nélkül nem lehet országot és szocialista társadalmat építeni. Örömmel tapasztaljuk, hogy a társadalom különböző rétegei, továbbá a vallásos és a nem vallásos emberek együtt tudnak dolgozni a nagy nemzeti célok megvalósításáért, népünk előrehaladásáért. Azt is szívesen állapítjuk meg, hogy a marxista—keresztyén párbeszéd, annak nyíltsága és őszintesége segíti a vallásos és a nem vallásos emberek felszabadult együttműködését.

Most elsősorban nem arról van szó, hogy mit kapok a hazától, hanem sokkal inkább arról, hogy mit adok a hazának, a társadalomnak.

Ezzel máris érintettem az erkölcsi kérdést, amit nem hallgathatok el, ha a hazánk iránti felelősségről beszélünk. Miközben sok vallásos és marxista állampolgárban mélyül a közösségi érzés, az áldozatkészség, a felelősségvállalás másokért, a szeretet, a család megbecsülése, ezekkel párhuzamosan — de az előbbieknél szembetűnőbben — sokakban társadalmunkban növekszik egy olyan emberi szabadosság, önzés, gátlástalanság, meggazdagodási szenvedély, amely egyértel-

műen erkölestelen, és gyengíti hazánk társadalmi rendjét.

Ezek közé tartozik sokaknál a család jelentőségének a lebecsülése, a válások ijesztő száma, a veszélyeztetett gyermekek számának a növekedése, a bűntények elszaporodása, különösen az ifjúság között, az alkoholizmus terjedése, a kábítószeres fogyasztóinak az emelkedése. Az egyházaknak — éppen hazánk és népünk iránti felelősségből — segíteniük kell ezeket a súlyos problémákon.

Szólnunk kell a népek hazája, a nagy világ iránti felelősségünkről is. A nagy világban, amelyet Isten az ember otthonául adott, nagy feszültségek és súlyos problémák vannak. Az otthon légköre helyett félelem, aggodalom uralkodik a nagy világban. Veszélybe került maga a pusztta élet. A történelem folyamán először lett közep az ember, aki eddig a rombolásnak csak korlátozott eszközeivel rendelkezett, arra, hogy eltörölje az elmúlt évezredek alatt kivirágzott kultúrát és a felépült civilizációt.

Az emberiség az élet és a halál között végső választásra kényszerült. Az atomfegyverek gyártása és a velük való fenyegetőzés, az emberi faj kiirtására való képesség Isten előtt az ember legmesszebb menő gögösségét mutatja, mivel egyedül Isten rendelkezik életről és halálról. Folyik a fegyverkezési verseny eszkalációja, a katonai kiadások növekedése, új fegyverek kifejlesztése, a nukleáris fegyverek felhalmozása, a közép-hatótávolságú nukleáris rakéták gyártása és telepítése, a föld nyersanyagkészletének a kizsákmányolása, ahelyett, hogy a föld erőforrásait a fejlődés szolgálatába állítanánk, és törekednénk a társadalmi és gazdasági igazságtalanságok megszüntetésére.

Eddig még nem szálltunk szembe hatáson sem a fegyverkezési versennyel, amely növeli a félelmet és a bizalmatlanságot, sem bizonyos köröknek azzal az ostobaságával, hogy az erő növeli a biztonságot, pedig valójában a bizonytalanságot növeli.

Ezeknek a fegyvereknek a pusztta léte is ellent mond Isten szeretetének és akaratának. Az Isten akaratának való engedelmisség mindnyájunktól a legnagyobb erőfeszítéseket követeli meg a nukleáris fegyverek teljes kiküszöbölése céljából. Ezért az egyházaknak is egy nemzetközi biztonsági rendszer kidolgozását kell segíteniük, ehhez pedig a fegyverkezési verseny megállításán és a leszerelés végrehajtásán keresztül vezet az út.

Arra is gondolnunk kell, hogy az óhajtott béke nem képzelhető el igazságosság nélkül. A Szentírás egyértelműen azt tanítja, hogy a béke és az igazságosság elválaszthatatlanul összetartozik.

El kell jutniuk az egyházaknak a háború, a fegyverkezés, a nukleáris fegyverek egyértelmű elutasításához, sőt ezekben a kérdésekben el kell jutnunk a status confessionis-ig, vagyis hitvallásszerűen kell a háborút, a nukleáris fegyvereket, a fegyverkezési versenyt megtagadni.

Pozsgay Imre, a Hazafias Népfrent Országos Tanácsa főtitkára

Amikor a magyarországi egyházak és felekezetek képviselői támogatásukról biztosították a találkozó alap gondolatát „Felelősséggel a hazáért és az emberiségért”, akkor azzal kinyilvánították azt is, hogy hitelveik, világnézetük szerint lehet és szükséges vállalni ezért a hazáért a felelősséget, tudták, hogy a hazaszereteten, a haza féltésén, építésén át vezet az út az emberiség jobb sorsához. Ez a találkozó tanúságtétel arról is, hogy hazánk, nemzetünk az utóbbi 4 évtized-

ben értékes közösséggé vált, amellyel hívő és nemhívő lelki meg hasonlítás nélkül, őszintén azonosulhat.

Talán nem túlzás, ha azzal kezdem, hogy az utóbbi években válságba került az egész emberiség. Keresi ebből a kivezető utat. Sajnos, az út keresésbe bekapcsolódtak olyan erők is, amelyek a társadalmi haladás megakasztásában, a fenyegetés fenntartásában, a fegyverkezési hajszta fokozásában látják a megoldást.

Tudjuk, hogy mi készül, és tudjuk, hogy mire készülünk. Nekünk ma az a dolgunk, hogy megerősítsük elszántságunkat, tettekerzségünket a készülendő legrosszabbal szemben, és tudassuk országgal-világgal, hogy van elképzelésünk a jövőről, vannak eszményeink a céljainkhoz, és van erőnk a cselekvéshez.

Nem hihetjük, hogy a mai fegyverek árnyékában létezhet olyan erő, amelynek érdekében állhatna az egész emberiség elpusztulásával járó világégés kibontása. Ezért az észszerűség azt diktálja, hogy bizzunk a harmadik világháború elkerülhetőségében. Terveinket csak ehhez a reális lehetőséghez mérhetjük.

A történelem sokszor megmutatta már, hogy milyen törekenyek a hódító, gögös hatalmak, ha a népek, a milliók akaratába ütköznek — és milyen dolyfősek, amíg a népekben szunnyad ez a felismerés. A szocializmusban élő emberiség teremtette meg az első olyan hatalmi rendszert, amelynek célja nem a hódításban, hanem a haladás vívmányainak és feltételeinek védelmében van. A Szovjetunió és szövetségeseinek társadalmi, politikai, gazdasági és katonai ereje ugyanarra a feladatra összpontosul: megteremteni a társadalmi és nemzeti felemelkedés lehetőségét saját országuk népei számára, védelmezni a szocialista hazát az imperializmus fenyegetésével szemben. Reményt kelteni a még elnyomottak milliárdjaiban, hogy a dolgozó ember lerakhatja szabadságának, felemelkedésének alapjait, kiveheti az elnyomó rendszerek és kizsákmányoló osztályok kezéből sorsának irányítását. Ez olyan ügy, amelyben a vallásos ember és a nem hívő jóbarátként találkozhat, összefoghat. Ehhez képest a vitás kérdések a háttérben maradhatnak.

Tudjuk, hogy minden társadalmi rendszerben a jóakarató emberek vannak nagy többségben, de azt is tudjuk, hogy csak a szocializmus képes ezt a jóakaratot következetesen a társadalmi haladás és a békés építés hajtóerejévé változtatni, a békés egymás mellett élés politikájával a kapitalista országok népei számára is a biztonságot szavatolni. Így kapcsolódik a szocializmus sorsához az egész emberiség pusztta léte.

Magyarország ma nagyságát meghaladó mértékben pozitív szerepet játszik az országok, népek közötti kapcsolatok építésében. A feszültségek növekedése idején is fejlesztette nemzetközi kapcsolatait. Külpolitikájában az enyhülés eredményeinek megőrzésére törekedett. Miközben — nemzeti érdekeit követve — hűségese tagja a szocialista országok védelmi rendszerének, a Varsói Szerződésnek, a békés egymás mellett élés szellemében együttműködésre törekszik a világ minden országával. Külpolitikájában népünk érdekeit tartja szem előtt, tudván, hogy azok egybeesnek a világ népeinek érdekeivel.

Magyarország Liszta lelkiismerettel bocsátkozhat bele a békéért folytatott küzdelembe. Határain belül nincs se osztály-, se nemzetiségi elnyomás. Az emberi jogok érvényesülnek. Nincs olyan társadalmi-politikai csoportosulás, amelynek céljai a béke ellen irányulnának. Hazánk nagy önuralommal, türelemmel megtette a magáét azért, hogy földjéről semmilyen címen ne indulhassanak ki háborús kezdeményezések. Amil erről mondunk, annak megvan a hitele a népek szemében, mert mindenki tudja, hogy országunkat micsoda

nemzeti tragédiák, sorscsapások érték a XX. században. E tragédiák ellenére, mi a jószomszédságot, a történelmileg egymásra utalt testvérnépek közösségét és nem a történelemhamisítással szentesített öngazolást, régmúlt vélt vagy valódi sérelmek felhánylorgatását tartjuk a járható útnak.

Örülök, hogy ezen a nagyszerű gyűlésen egy becsületes üggyről, a békéről beszélhettem meggyőződésem szerint. Szeretném Önöket meggyőzni arról, hogy ehhez a békéhez a nemzet lépcsőin át vezet az út. Az erkölcsi lesüllyedés jele, ha egy nép nem tudja — mások nemzeti önbecsülését tiszteletben tartva — nemzetléte szervezni önmagát. Nekünk ez a nemzetté válás sikerült a szocializmusban.

A mai magyar társadalomban nagy felelősség hárul a Hazafias Népfrontra az állampolgárok valóságos közéleti lehetőségeinek fejlesztésében, a közéleti tevékenység elevebbé tételében. Jó intézmények révén általánossá kell tenni a szocialista állampolgár tulajdonságait. Olyan emberek kellenek a közéletben, akiknek személyes méltóságuk van és nem félnek a nyilvánosságtól, a meggyőződésem alapuló vélemény kinyilvánításától; akik a tekintélyt magukból sugározzák és nem múlandó hatalmi pozícióból kölcsönzik, amitől azután a hatalommal együtt meg kell válni; akik felelősen gondolkodnak és cselekszenek. A magyarországi egyházak és felekezetek erkölcsi elvei, normái, úgy hiszem, egybeesnek ezekkel a követelményekkel.

Ennek a közéleti felelősségnek az alapján lehetne megértetni mindenkivel, hogy a szocializmus nemcsak akkor lehet az emberek szemében vonzó, amikor sikert sikerre halmoz, hanem a nehézségek idején is. Azt még csak tudomásul lehet venni, hogy ilyen-olyan okokból nem növekszik, sőt némelyeknél csökken az életszínvonal, de azt már nehezen, hogy ugyanakkor ne fejlődjék a demokrácia, az egészséges, progresszív nemzeti érzés és érzékenység közös megélési lehetősége, hogy bürokratikus kötöttségek miatt megbukják az alkotásra képesek jobbító szándéka, hogy az élődíség és a tisztességtelen jövedelmek szaporodása miatt megintogjon a szocializmus igazságosságába vetett hit. A népnek látnia kell, hogy olyan kormányzata van, amely nemcsak felismeri, de kezelni is tudja a bajokat.

A dolgozó osztályok, rétegek szövetsége, együttműködése beépült rendszerünk alapjaiba, ezért ezt a szövetséget őrizni kell, és a naponta változó helyzetben újra és újra meg kell teremteni a felnövekvő generációk bekapcsolásával. A szövetség azonban csak úgy képzelhető el, ha a résztvevők egyenjogú partnereként, egyenlő esélyekkel társulnak a nemzeti haladási szolgáló célok megvalósítására.

A negyedszázad alatt megtett út megteremtette a kölcsönös bizalom alapját, szövetségi politikánk alkalmazásával a szocialista nemzeti egységet. A még oly nagy bizalom életben tartásához sem elegendő azonban a megtett útra és az elért vívmányokra hivatkozni. A népnek bíznia kell abban, hogy az új helyzetben jó irányba kormányozzák az ország hajóját. A népben az a legerőteljesebb kívánság, hogy az elkövetkező időkben a meghirdetett elvek és a valóság, a tömegek gyakorlati tapasztalatai és az eljük állított eszmények tovább közeledjenek egymáshoz.

Hazánkban biztonság, nyugalom van. A mai viszontagságos világban Magyarország értéke megnőtt polgárai szemében és a világ szemében egyaránt. Erre az értékre érdemes és kötelességünk is vigyázni. Egy ilyen világban a hazafiság mércéje nem lehet más, mint az, hogy mit teszünk a szocialista nemzeti egység megőrzéséért, erősítéséért. Ennek az egységnek a fejlesztéséhez a demokráciát is fejleszteni kell.

Éppen erről a magasabb társadalmi szintről láthatóbbá váltak azok a bajok is, amelyek fájdmunkra eléktelenítik az ország testét. Kit ne bántana a gyarapodó gazdagság mellett még létező szegénység? Ki ne keseregne a dologtalanság és a kudarcha fulladt, meg nem gondolt vállalkozások látványán, miközben a nép java, nagy többsége szorgos munkával akar javítani az ország helyzetén? Zavartalan lehet-e örömről a lendületesen fejlődő közművelődés felett, ha azt is látnunk kell, hogy százezer számra vannak olyanok, akikben mélyen — talán már felébredhetetlenül — szunnyad a művelődés igénye? Nem érzünk-e néha magunk is vereséget és tehetetlenséget, amikor azt tapasztaljuk, hogy meggyőződéssel vallott és hirdetett humanista eszményeinkkel szemben még mindig túlzottan sokak lelkében az ideáltalanság, a nemzeti sorskérdések iránti közömbösség, a durvaság és a lelki szegénység uralkodik? Miért ne keseregjünk azon, hogy hazánk népesedési magatartásában, a születések számának a csökkenésében is megjelennek azok a civilizációs nyavalyák, amelyek Európára nem kevés országot győtrik? Osztatlan lehet-e az örömről, amíg azt látjuk, hogy jobb sorsra érdemes családok mennek tönkre a belső erkölcsi erő hiánya és a külső körülmények romboló hatása miatt?

Rajtunk múlik, hogy az előbb feltett kérdések megválaszolásához ne megrázkódtatásokon, hanem programos előrelátáson s nyomában megfontolt cselekvésen, céltudatos munkán keresztül vigyen az út. Az ország vezetői, irányító erejének, a Magyar Szocialista Munkáspártnak megvan a programja társadalmunk továbbépítésére, az elért eredmények megvédésére, a feszültségeket okozó ellentmondások feloldására. A nép ezt a programot a Hazafias Népfrontban jóváhagyta, megvalósításának részese akar lenni. Ez azt is jelenti, hogy egyetemes, nem kivételező felelősséggel tartozunk egymásnak e program megvalósításáért, a nemzet valóságos közösséggé válásáért. Csak ezzel az összefogással tudjuk a közéleti elmozdítást, a lelki elszívárosodást és a közömbösséget kívül rekeszteni.

A magyarországi egyházak és felekezetek képviselőinek a találkozója ebbe a programba illeszkedik bele.

Hozzászólások

Dr. Pregun István görögkatolikus rektorhelyettes:

Egyházunk békeszolgálatában áll, hogy papjain, lelkipásztorain és hívein keresztül állandóan az ember megnemesítésén dolgozik. Az ember megnemesítése pedig azt jelenti, hogy kitartó erőfeszítéssel küzdünk az agresszív ösztönök, a gyűlölet, a durva önzés, a hatalomvágy ellen mindenütt, a magunk soraiban is. Szolgálatunk igen fontos részét alkotja a békére nevelés és a békeség lelkületének munkálása azok között, akikhez hivatásunk szól. Különösen fontos ez a munka a papnevelésben. Hangsúlyozottan valljuk, hogy mi, a jövő lelkipásztori nemzedékének formálói, felelősek vagyunk azért, hogy a jövő papjai békeszeretők és egyben békeségszerzők is legyenek.

Szabóné Mátrai Mariann evangélikus lelkész:

Központi témánkat a nevelés szempontjából szeretném megközelíteni. Mint olyan lelkész, akinek munkájában is, otthonában is a nevelés a középponti feladata, nap mint nap arra törekszem, hogy a jót, a minőségileg különbet próbáljam kialakítani a rám bízott fiatalokban. A hazaszeretetnek és a békére való törekvésnek teremtő háttere a jóakarát. Mai magyar társadalmunknak nem azt a korszakát éljük, amelyben a jóakarátot mint valami újdonságot fel kellene fedeznünk. Inkább

abban a szakaszban járunk, amikor érlelni kell felnőttekben és fiatalokban a jószándékot, a helyes közelkedést és a pozitív hozzáállást békéhez és hazafisághoz.

Dr. Salgó László főrabbi:

A magyar zsidóság történelmi útján sok évszázadon át a jogfosztottság vagy még helyesebben a jognélküliség állapotában élt. Az első kor, amelyben időszzerűvé válhatott számára az emberi egyenlőség, a szabadságharc kora volt.

A felszabadulás a magyar zsidóság megmaradottjai számára is új fejezetet nyitott. Ha mindannyiunkban él is még a kép, 30 év után is, amely a felszabadulás első óráiban fogadott — romok, kőhalmazok, mindenfelé pusztulás, a szörnyű dúlás jelei —, mégis csaknem 4 évtized múltán bebizonyosodott az, amit mi örök optimista, hívő zsidók érezhettünk: új korszak kezdődött, élet keletkezett a romokon, és azt éreztük valamennyien, amit a költő, Gábor Andor így fogalmazott meg: „Van jövő, és van feléje út, és van magyar, ki tud még járni rajt, és lesz még szőlő, lesz még lágy kenyér, és lesz még egyszer ünnep a világon.” Valóság lett a zsidó ember számára is az, amiről eddig csak álmodhatott, hogy helye lesz a társadalomban, szabad emberként szabad országban élhet. Végre mi, zsidó emberek is hazát leltünk e honban, s valóságként élhettünk és él bennünk az egyik legcsodálatosabb emberi érzés, a hazaszeretet. Így értünk el a mához, és ez az út vezetett ahhoz, hogy államvezetésünk egyik legnagyobb sikerének a megvalósulásaként nemzeti egység van hazánkban, nemzeti egységben szolgálhatjuk hazánkat, és ennek a nemzeti egységnek integráns része a zsidóság. A ma feladata már a közös célkitűzések közös megvalósítása, közös felelősségvállalás, közös munka, s ha kell, közös áldozathozatal is a vágyott célok elérésére.

Szakács József, a Szabad Egyházak Tanácsának elnöke:

Mi, akik történelmi nagy idők cselekvő tanúi vagyunk, tanúként valljuk az egész világ előtt, hogyan lehet a mai társadalmunkban az egyháziaknak és az egyházaknak bizonyoságtevő módon akarni és cselekedni a jót. Elhangzott már korábban, de én is hangsúlyozni szeretném, gondolom, negyven évvel ezelőtt erről a képről álmodni sem mert volna senki, de legalább is nem mertünk volna mi, a Szabad Egyházak Tanácsa tagegyházai, az úgynevezett evangéliumi kiségyházak. A mi szocialista államunk történelmének nagy fejlődése, Istennek legyen hála, így is összekapcsolt bennünket amellel, hogy hitelvi különbségekről most bármi szó esnék. A történelem ilyen alakulásáért mi hálásak vagyunk az embereknek, akik készek a jót munkálni minden ember javára.

Szilvási Tibor, a Szabad Egyházak Tanácsa Lelkészek Intézetének V. éves adventista hallgatója:

Mint teológus elsősorban a jó felkészüléssel kívánok hozzájárulni ahhoz, hogy a reánk bízottak között és a fiatalok között híd legyen, és hidak legyünk teológus társaimmal együtt.

Dr. Aranyos Zoltán zsinati tanácsos, az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának a főtitkára:

Ha azt kérdezzük, hogyan tudunk népünk és társadalmunk körében a leginkább áldássá válni, jó szolgálatot végezni, meggyőződésem szerint azt válaszolhatjuk, hogy akkor, ha hűvellyel együtt komolyan vesszük és hűségesen gyakoroljuk azokat az elveket, erkölcsi elkötelezettségeket, amelyek hitünk tanításából következnek. Így képviselhetjük az önzéssel szemben, amely csak a maga érdekeire tekint, a másik ember, a köz javának odaadó szolgálatát, munkálhatjuk

a munka, a munkaerkölcs megbecsülését, az erkölcsi és a közélet tisztaságát, a család védelmét, az áldozatvállaló szeretet, a hazafias érzület kifejlesztését és elmélyítését ifjúságunk, hazánk eljövendő nemzedékének a körében és szívében.

Bíró Imre kanonok, az Országos Béketanács Katolikus Bizottságának főtitkára:

A Katolikus Papi Békemozgalom tagjai valamennyi testvérünkkel együtt, vele összeforrva kívánják békeszolgálatukat végezni. Az az egység, amelyet bíboros főpásztorunk vezetésével itt, a Parlamentben is kimutattunk, nem választható el szolgálatunk eredményességétől. Egymásban is testvért látni, a közös hivatást megbecsülni, egymással összefogni, ez méltó ahhoz, amit népünk összeforrott egysége példaként állít elénk. Felelősek vagyunk népünk, az emberiség békéjéért. Készek vagyunk vállalni az erőfeszítést, amely az eddigi tapasztalások útján vezet értékezebb eredményekhez. A többi magyarországi egyházzal és felekezettel egységben testvérként, hűvellyel érdekelünk, egész népünk felvirágoztatására vállalkozunk, védjük, építjük a békés, boldog jövőndőt.

Dr. Bartha Tibor református püspök,
a Zsinat lelkesi elnöke,
a Magyarországi Egyházak Ökumenikus
Tanácsának elnöke

Záróbeszédében többek között ezeket mondta: engedelmüket kérem ahhoz, hogy zárzó címén néhány megjegyzéssel zárhassam be tanácskozásunkat. Előadóink és többen azok közül, akik körünkben ma szót emeltek, értékelték a tényt, hogy a mai napon a hazai vallásfelekezetek történetében először került sor olyan közös tanácskozásra, amelyen minden vallásfelekezet képviseltette magát. Állapítsuk meg tárgyilagosan, hogy a hazai ökumené ilyen mértékű kibontakozását alapjában természetesen elsőrendűen Isten kegyelmének, de földi eszközökre gondolva társadalmunknak köszönhetjük. Kormányzatunk az elmúlt évtizedekben megkülönböztetés nélkül meghívta és a nemzet tanácskozó asztala mellé ültette az egyházak, a vallási közösségek képviselőit, amikor a haza és az emberiség sorskérdéseiről folyt a tanácskozás. Istennek hála, a nemzetünk nem engedte meg azt, hogy az egymás közötti különbözőségeinket tovább mélyítsük. Így jutottunk el a mai naphoz, amikor egybegyülekezésünkkel ki akarjuk nyilvánítani: erőnket egyesíteni kívánjuk. Nem szenvedhet kétséget, hogy nem a tanrendszeink, szervezetünk, hagyományainak különbözőségeit akarjuk kiegyenlíteni. Összefogásunkkal hazánk javát és az emberiség békés jövőjének biztosítását kívánjuk szolgálni. Hogy tudunk-e ilyen nagy célkitűzések érdekében hatékonyan jót cselekedni? A mai napon elhangzott megnyilatkozások egyértelműen igennel válaszolnak erre a kérdésre. Az egyhangúlag elfogadott felhívás is, amelyet a nagygyűlés kibocsátott, a módokatokról is beszél, az előadók is beszéltek róla, hogyan szolgálhatjuk hatékonyan hazánk és az emberiség javát. Mindkét vonatkozásban engedjék meg, hogy a lehető legrövidebben tanulságokat vonjak le.

Az emberiség történelmének legválságosabb időszakát éli, és ilyen próbáló időben az első parancs a még szorosabb összefogás. Ami a tennivalókat illeti, sok szó esett társadalmunk tiszteletet ébresztő teljesítményeiről, emellett aggasztó gondjairól is. Pozsgay Imre úr előadása is e tekintetben különösen tanulságos volt. Úgy vélem, hogy a hívők azzal tudnak hozzájárulni társadalmunk célkitűzéseinek a megvalósításához,

gondjainak enyhítéséhez, ha a saját erkölcsi normáikat érvényesítik magánéletükben, családi életükben, munkahelyükön, a közösség életében. A magas színvonalú munkaerő, a gyermekáldás elfogadása, a házasság és a család intézményének tisztelete, a tiszta életvezetés, a szenvedély-betegségek elleni küzdelem mind-mind olyan ügy, amellyel kapcsolatban ne másról követeljünk orvosságot, megoldásként a saját gyülekezetünk élje meg az élet istentiszteletét, a saját egyházunk közössége engedjen a bibliai erkölcsi normáknak, s akkor áldássá válunk a társadalom számára.

Végül örömmel adok kifejezést afelett, hogy a béke megmentésére, az emberiség e nagy ügyének a szolgálatára e pillanattól kezdve a magyarországi egyházak, vallási közösségek még szorosabb egységet intézmenyes módon vállalkoznak, mind eddig. Hiszem, hogy nagygyűlésünk szava, amelyet közösen intézünk a világban élő hittestvéreinkhez, nagyobb súllyal esik a latba, ha együtt mondjuk ezt a szót. Mi kis emberek vagyunk ahhoz, hogy az emberiség létét fenyegető hatalmak, első rendűen az Egyesült Államok kormánya a szavunkat meghallják. Ezért nem is teszek kísérletet arra, hogy innen felhívjam a figyelmüket bizonyos dolgokra, de azt hiszem és tudom, hogy a kisemberek milliói meghallják, amit mi mondunk. Most a kisemberek, a milliók, a százmilliók ideje érkezett el. Mert nekik kell kivenni a fegyvert a kiváltságukat védő kormányzatok kezéből. Az életet, gyermekeik jövőjét védő kisemberek velünk vannak, és mi velük vagyunk, amikor tüntetnek most Nyugat-Németországban, Angliában, Franciaországban, Olaszországban, az Egyesült Államokban, a Harmadik Világban, és felháborodottan tiltakoznak az atomfegyverkezés fokozódása miatt.

Az országos tanácskozás felhívása

Dr. Nagy Gyula evangélikus püspök terjesztette elő a felhívást, amelyet a hazai egyházak és vallásfelekezetek képviselőiből összehívott szerkesztő bizottság dolgozott ki. A felhívás így hangzik:

1.

A magyarországi egyházak és vallásfelekezetek vezetői és képviselői március 29-én az Országházban tanácskozást tartottak arról, milyen felelősséggel tartoznak a hívő emberek a hazáért és az emberiségért.

Mindannyiunkat, akik a tanácskozáson részt vettünk, áthatott a közös hitbeli meggyőződés: az élet és béke Isten legdrágább földi ajándéka, a háború viszont bűn Isten és ember ellen. Ezért az élet és béke védelme minden hívő ember szent kötelessége.

2.

Hálás szívvel tanúsítjuk: hazánkban a vallásos emberek hitüket háborítatlanul gyakorolva más világnézetű honfitársaikkal együtt hazánk és társadalmunk mai életének, békés jövőjének építésében is odaadással részt vesznek. Felelősségünket különösen átérezzük most, amikor hazánkban — a világ más országaival együtt — veszélyes nemzetközi helyzettel és nehéz gazdasági gondokkal kell megküzdenie. Mert minél nehezebb idők járnak, annál nagyobb a felelősségünk.

Ezért alapvetően fontosnak tartjuk hazánk és társadalmunk kialakult, szilárd nemzeti egységének meg-

becsülését, megőrzését és továbbfejlesztését. Országunk több évtizedes, biztató fejlődése, amelynek gyümölcseiből valamennyien részesedünk, csak ennek az egész társadalmat átfogó, széles nemzeti egységnek az alapján építhető tovább.

Felhívjuk hittestvéreinket:

- áldozatos szeretettel, szilárd elkötelezettséggel, fokozott mértékben segítsék népünk erőfeszítéseit elért eredményeink megőrzésére és békés fejlődésünkért, tudva azt, hogy ez csak a közösen vállalt felelősség és a közös cselekvés eredménye lehet!

Most, amikor hazánkban szomorú szívvel emlékezünk a fasizmus és a háború negyven évvel ezelőtti szörnyű pusztítására és áldozataira, tudatában vagyunk annak is, hogy országunk zavartalan fejlődésének alapvető feltétele Európa és a világ békéje. Ezt a békét és vele együtt magát az életet halálosan fenyegeti egy termonukleáris háborús katasztrófa veszélye. Ennek elhárítására — ma jobban, mint valaha — minden erkölcsi felelősséget érző embernek össze kell fognia! Kérjük ezért híveinket és gyülekezeteinket:

- még nagyobb buzgósággal törekedjenek megismerni Isten békeakarátát és aszerint cselekedni;
- teljes szívvel vegyenek részt társadalmunk és kormányzatunk békére irányuló fáradozásaiban.

3.

Isten iránti hálával látjuk, hogy a hívő emberek és az egyházak világszerte egyre szélesebb körben és egyre határozottabban lépnek föl az élet és béke védelmében. Ez is arra indít minket, hogy kéréssel forduljunk más országokban élő hittestvéreinkhez:

- még erőteljesebben emeljük föl szavunkat — öszszefogva más békeszerető emberekkel — a fegyverkezési verseny fokozása és az erőfölényre törekvés ellen, a nukleáris fegyverek teljes betiltásáért és az általános leszerelésért;
- követeljük minden vitás kérdésben a békés tárgyalások türelmes folytatását;
- küzdjünk egy igazságosabb gazdasági-társadalmi világrendért, minden ország, nép és faj közös biztonságáért, amelyek nélkül nem lehet igazi béke világunkban;
- lépjünk föl közvéleményt formáló módon minden hidegháborús-törekvés ellen és még nagyobb erővel vegyünk részt a népek közötti megértés és bizalom építésében;
- hívjuk föl kormányainkat a fenti célok munkálására és segítsük őket azok elérésében.

4.

A veszély igen nagy, de nem leküzdhetetlen. Az élet és békeség Istene a reménységünk. Ez a reménység adjon erőt mindannyiunknak az állhatatos imádkozásra és a fáradhatatlan, közös szolgálatra népünk és minden nép békés, boldog jövőjéért! Bizunk Urunk ígéretében:

„A jövő a béke emberé!” (37. zsoltár)

Összeállította: Ottlyk Ernő

Veszélyeztetett család – veszélyeztetett ifjúság

Manapság nagyon sok szó esik, és nagyon sok írás lát napvilágot, mind a család fontosságáról társadalmunkban, mind a családot fenyegető veszélyekről. Sokan beszélnek magának a családi életnek a válságáról, sőt vannak, akik úgy vélik, hogy elavult, túlhaldott forma a család. Én szívesebben beszélek a családi életet is mélyrehatóan érintő *változásokról* és az új formák keresésével együttjáró *vajúdásról*. Ámde ez a vajúdas meglehetősen régóta tart és úgy tűnik, még mindig nem szünetel az új családtípus. Már pedig egy túlságosan elhúzódozó vajúdas egyenlő a sorvadással, és egyenlő lehet az elhalással. Természetesen nem állíthatjuk, hogy e családi életet fenyegető veszélyek merőben új keletűek, a régi családokra nem leselkedtek hasonló vagy más veszélyek. A család, mint minden ember és emberi közösség, mindig veszélyek között élt. Minden család veszélyeztetett.

A család mindig függ és összefügg az egész társadalommal és annak változásaival. „A család nem független rendszer, hanem úgy kell felfogni mint az egész társadalom alrendszerét; kapcsolatban áll eközben a társadalom más alrendszereivel és az őt alkotó családtagok személyiségrendszerével. A család lényegét úgy érthetjük meg, ha azt vizsgáljuk, hogy milyen funkciókat lát el az egész társadalomban, illetve a családot alkotó egyének életében.”¹ A társadalom egészének élete, s az abban végbemenő változások hatnak a családok életére és befolyásolják azt, ugyanakkor a családok élete is hat a társadalomra. Egészséges családokról akkor beszélhetünk, ha a társadalomra gyakorolt hatásuk és a társadalmi magatartással kapcsolatos kontrolljuk túlnyomórészt pozitív. Ugyanez mondható el a családot alkotó egyénekkal kapcsolatban is. Azok magatartása határozza meg a család egész életét, de ugyanakkor a család légköre, életmódja döntően befolyásolja a benne élő egyének életét, jelenlegi és későbbi életmódját. Különös mértékben igaz és fontos ez utóbbi megállapítás a gyermekekre és serdülőkre vonatkozóan.

• Szétpattant abroncsok

Ma a családok életére jellemzőek a „szétpattant abroncsok”. Régen, mint a hordót az abroncsok, úgy tartották össze a családot erős külső szálak. Ezek szétpattantak, és helyükben nem alakult még ki elég erős belső összetartó erőhálózat. Négy ilyen „szétpattant abroncsot” említek.

Az első: a közös családi *érdek*. Régen a család termelő közösség volt, s ez olyan erősen tett érdekeltté minden családtagot a közös munkában, a megélhetésben, vagy a közös jólét megteremtésében, mely szinte elszakíthatatlan összetartó erőnek számított. Ez megszűnt. Ma minden családtag saját önálló munkakört tölt be, és önálló jövedelemmel rendelkezik. Legfeljebb azoknak érdeke a család együttmaradása, akik még nem szólhatnak bele a döntésekbe: a gyermekeknek. S éppen őket sújtja legjobban a család felbomlása. A produktivitás megszűnésével, a család ma „fogyasztó családdá” vált. Ha manapság sokat beszélünk a fo-

gyasztó társadalomról és látjuk annak sokféle árnyoldalát, legalább olyan fontos szólni a „fogyasztó családról” is. S itt nemcsak arról van szó, hogy mások által termelt javakat fogyasztunk, hanem lelkiületről, szemléletmódról. A fogyasztó családban élő egyén mindig csak vár, mindent követel, úgy gondolja neki mindenhez joga van, kötelességek nélkül. S az ilyen emberek nemcsak az anyagi javakat fogyasztják, sokszor tékozzolják; hanem egymás életét is, és végül gyakran önpusztítókká válnak.

A második szétpattant abroncs: megváltozott a *nők*, az anyák családon belüli *szerepe*, és nagymértékben megszűntek a családot összetartó tényezőkké lenni. Az önálló jövedelemmel rendelkező asszony szabadabb és függetlenebb a férjétől, mint régen a közös családi üzemben dolgozók. Ez a szabadság és függetlenség azonban napjainkban az esetek nagy többségében abban nyilvánul meg, hogy nemcsak a férfiak, hanem az asszonyok is hamarabb létesítenek partnerkapcsolatot harmadik személlyel, és amikor úgy látják, hogy a szerelem kezdeti lángolása hamvadni kezd, könnyen döntenek úgy, hogy megszakítják házastársi kapcsolatukat. A válási bírósági gyakorlat látszólag az asszonyoknak kedvez, többnyire náluk hagyja a gyermekeket, és ennek megfelelően anyagilag is jobban gondoskodik róluk, mint az elvált férjről. Ez a kedvezőbb helyzet azonban csalóka. Ugyanis éppen az ilyen elvált asszonyokból és gyermekeikből alakulnak ki a „csonka családok”, melyek mind az egész társadalomra nézve, mind a bennük felnövekedő gyermekekre nézve rendkívül sok negatívumot tartalmaznak.

A harmadik szétpattant abroncs: megszűnt a *generációk* hosszú távon való *egymásrautaltsága*. A kis gyermek még szívesen, a nagyobbacska és a serdülő már egyre inkább nyűgként viselve tűri, hogy szüleire van utalva, az ifjú és a felnőtt ifjú azonban ezt már sem nem érzi, sem nem vállalja. A fiatal felnőtt mind anyagiakban, mind tudásban hamar eléri, sőt túlszárnyalja szüleit, s ez a „túlszárnyalás” sokszor nemcsak kirepülést jelent a családi fészekből, hanem messzeszakadást. A súlyosabb helyzet azonban akkor következik be, amikor a még társadalmilag nem érett ifjú szakítja ki magát, sokszor a képességeit és ezzel a jövőjét vetve oda áldozatul a függetlenség oltárára, vagy amikor a serdülő pottyban ki a fészekből. Az ilyen fiatalok rendszerint „rossz útra térnek”, kedvelt szak kifejezéssel deviánsokká lesznek. Ugyanakkor az idősebb emberek élete minden vonatkozásban hanyatlik, és az öregek egészen elvesztik tekintélyüket, munkájuk egyre kevésbé produktív, feleslegesnek érzik magukat, megkeserednek és elmagányosodnak, még akkor is ha vannak gyermekeik és azok többé-kevésbé törődnek is velük. Az öregeknek ez az állapota majdnem olyan káros a társadalom egészére, mint a fiatalok veszélyeztetettsége, annál is inkább, mert ilyen körülmények között az öregek ellenségnek látják a fiatalokat és szívük mélyén gyűlölik őket. Utcán, villamoson, bevásárlás közben, mennyi jelét adják az idősebb emberek a fiatalok iránti gyűlölködésüknek. S ez ártalmas befolyásolja a fiatalok személyiségének kibontakozását is, de árt az öregeknek is, akik ennek következtében sokszor

olyan deformálódásán mennek át korábbi személyiségüknek, hogy ezzel szinte mindent megcáfolnak, amiért egy életen át dolgoztak és áldozatokat hoztak.

A negyedik abroncs: a *közvélemény*. Ez régen szinte a kényszer erejével tartotta össze a családot, ma nemcsak szétpattant, hanem úgy változott meg, hogy szinte szétfeszítő erővé vált. Ilyen szétfeszítő erő az ifjúság közvéleménye, mely a minél korábbi függetlenedést írta zászlajára, jelszava a mindent másként, mint ahogy az „ősök” csinálták, akár jó volt amit csináltak, akár rossz. Módszere a szülő- és felnőttpukasztás, akármennyit ártnak is ezzel önmaguknak. Semmivel sem jobb azonban ennél a felnőttek közvéleménye sem. Csak egy példát. A válaszok kérdésében a közvélemény sokkal liberálisabb, mint a törvények és a bírósági gyakorlat, pedig azok sem túl szigorúak. A legnagyobb baja mégis az a mai közvéleménynek, hogy mindig valami „felsőbb hatalmat”, lársadalmat, államot, rendszert tart felelősnek, s nem a társadalom egészét, beleértve ebbe kinek-kinek önmagát is. Pedig minden felülről jött kezdeményezés és segítség csak akkor lehet igazán hatásos, ha azt magáévá teszi az egész közösség, ha a közvélemény teljes támogatásával valósul meg. A közvélemény felelősségtudata hiányzik.

Milyen veszélyek fenyegetik a családot?

Elsősorú veszélynek a *válást* kell tekintenünk. Hazánkban 1982-ben 28 500 házasságot bontottak fel, ami 27 és félezernyi gyermeket érint. Ha a törvényesen el nem vált, de különélő házasságokat és a megszakadt élettársi viszonyokat is számításba vesszük, ez a szám lényegesen magasabb. Magyarország a világon a 7-ik helyen áll, az Egyesült Államok, a Szovjetunió, Ausztrália, NDK, Egyesült Királyság és Dánia mögött. Ez azonban azt jelenti, hogy több mint egyharmadannyi házasság bomlik fel évről évre, mint amennyit megkötnek egy év alatt. Köztudott ennek káros hatása mind a társadalom egészére, méginkább a családot alkotó egyének életére.

Mégis igazat kell adnunk annak a megállapításnak, mely „hangsúlyozza, hogy a korábban a válás ellen ható tényezők szerepe is csökkent: a valláserkölcsi felfogással, valamint a válásnak mint kivételes jelenségnek a felfogásával szemben az a felfogás terjedt el, hogy a válás — az érzelmek változása folytán — normális befejezése a házasságnak.”²

A bíróságok tapasztalatainak összegezeként megállapítható, hogy hazánkban a bontás okai, az italozás kivételével, mely a fizikai munkásoknál nagyobb számarányú, általában minden társadalmi rétegben hozzáteljesen azonos mértékben fordulnak elő. „Ezek az okok: 1. A mértéktelen italozás és a durva, goromba bánásmód... 2. A házastársi hűségrésztés... 3. Az elhidegülés, amely mögött rendszerint sokféle ok húzódik meg... 4. A lakáskérdés... 5. A szülőkkel való együttélés, mert a szülők beleszólnak az életükbe. 6. A nők túlzott megterhelése, a férfiak hagyományos szemlélete a háztartási munkamegosztás rendjéről... 7. A szülői felelősség csökkenése: egyre kevésbé tartják vissza a gyermekek a szülőket a házasság felbontásától... 8. Fiatalon, egy már meglevő terhesség „kényszerhelyzetében” kötött házasság. 9. A városiasodás. Az új környezetben, új ismerlések felnagyítják vagy szítják a házastársak közötti ellentéteket. 10. Túlzott anyagi szemlélet: a szerzésvágy gyakran nélkülözésre szorítja a családot, az ellentéteket kielezi. 11. Az újabb házasság megromlása az előzőben is ható magatartáshibák, továbbá az anyagi nehézségek és az

előző házasságból származó gyermek nevelése feletti nézeteltérések.”³

Ha mindezt végiggondoljuk, nyilvánvalóvá válik, hogy ennek a folyamatnak a meggátolására minden erőfeszítés kell. Az egyházak a maguk sajátos, és egyáltalán nem lebecsülhető eszközeivel: az igehirdetéssel és a lelkipogozással kell, hogy résztvegyenek ebben. Az igehirdetésnek arra kell törekednie, hogy szembeszálljon azzal a szemléletmóddal, mely a válást a házasság normális befejezésének tekinti. Jóllehet igaz, hogy akiknek a házassága veszélyben forog, nem biztos hogy hallják az igehirdetést, de hallják szüleik, esetleg nagyszüleik és az sem csekélység ha azok gondolkodnak egészségesen olyankor, amikor gyermekeik és unokáik házassága válságos órákat él át. *A lelkipogozásnak pedig családgondozássá kell lennie.* Mégpedig olyan családgondozássá, mely számol azzal, hogy minden házasság veszélyeztetett, és foglalkozik nemcsak a már megromlott házasságokkal, hanem a rendezett, boldog családokkal is. A családgondozásnak nemcsak a már elmérgesedett problémákat kell szeretetben megoldani segíteni, ezeken már rendszerint nem is képes segíteni, hanem meg kell előzni a problémákat, a helyzet elmérgesedését.

Második számú veszélynek a család életére az *egykézést* tartom. Bizonyára sokan megütköznek ezen, s azt vetik ellen, hogy sok egykés család él nagyon szép kiegyensúlyozott életet, sőt sok gyermektelen házaspár is holtig hű társa egymásnak. Mindezt tudva és elismerve, mégis állítom, hogy a család egyik súlyos veszélye az egyke. Nyilvánvalóvá válik ez, ha a tanulmány alap gondolatára utalok, mely szerint azt vizsgáljuk, hogy a család milyen funkciót lát el az egész társadalomban és a családot alkotó egyének életében. Kezdjük az utóbbival. Az egykés családot alkotó egyének: a szülők és az egy szem gyermek. Igazat kell adnunk Varga Domokosnak, aki könyvének „*Testvérkereső*” című fejezetében ezeket írja: „Az még vitatható — szoktam mondani —, hogy jó-e egy apának, anyának, ha sok gyereke van. De vitathatatlan, hogy a gyerekeknek jó, ha többen vannak.”⁴ Kérdés, hogy jó-e az egykés szülőknél is, hogy nincs több gyermekük. Az egyre ugyanannyit költenek, ugyanannyi időt fordítanak, ugyanannyit vagy többet aggódnak, s valami hiányérzetük mindig marad, mert egyszerűen a szülő képtelen megadni a gyermek neveléséhez azt, amit a testvérek adhatnak meg egyedül. De mindennek felett jó-e az önzés? Hiszen az egyke mindig az önzés gyümölcse (kivéve, ha a szülőknél kívül álló ok miatt nem született több gyermek). Az önzés pedig magának az önző embernek a legrosszabb. Az egyedül felnőtt gyermek pedig elkényeztetett, félszeg, gátlásos és sok esetben serdülőkorában éppen ezért lázadóvá válik az őt elkényeztető szülők ellen, nem váltja be a hozzá fűzött reményeket. Sok úgynevezett „jó család” mindennel elhalmozott egyszem gyermeke kerül a csövesek bandájába, mert közösségre vágyik, és ezt mást nem találta meg.

Az egész társadalomban az egykés az előregedés és a fogyászó szomorú funkcióját látja el. Ennek alátámasztására hadd álljon itt néhány legújabb adat és egy régi írás néhány megdöbbentő gondolata. A népesség 1980-ban a következőképpen oszlott meg korcsoportok szerint:

0—14	15—39	40—59	60 évesek és idősebbek
évesek			
21,8	35,8	25,3	17,1 %

A születések és halálozások aránya: 1981 óta folyamatosan és fokozódó mértékben fogy hazánk népessége.

Év	Élve- születés	Halálo- zás	Fogyás
1981	142 890	144 757	2 000 ⁵
1982	133 579	144 112	11 000
1983	128 000	149 000	21 000

A régi idézet pedig Fülep Lajos, akkor zengővárkonyi református lelképásztornak, az európai híri tudós-
nak, 1929-ben a Pesti Naplóban *A magyarság pusztulása* címen megjelent cikkéből való:

„Aki nem ismeri a viszonyokat vagy csak fölületesen, méltán megütközhet azon, hogy a magyarság pusztulásáról írunk. Hogyan? Annyi év óta magasztalják a magyarság csodálatos életerejét (...) ezt mondja és írja rólunk, valahány előkelő idegen megfordul nálunk — s a magyarság mégis pusztul? Lehet ez? Hol itt az igazság? (...)”

Hogy a magyarság pusztul, számokkal és tényekkel pontról pontra igazolható állítás, (...) azt akarom megmutatni, ami a számok mögött van; (...) Korlátatlanul romboló erővel állunk szemben, melynek pusztítása évről évre növekszik, s végül is megsemmisít mindent, ha idején gátat nem vetnek neki, illetőleg, ha szembe nem állítják vele a szaporító, fejlesztő, építő erőt.”

Ezután felvázolja azt a népesedési pusztulást, amit az egyke végzett a Dunántúlon, de már akkor az Alföldön is. Aztán így folytatja: „S végül — last, not least* — az erkölcsi pusztulás (...), talán erkölcsi téren legszörnyűbb az egyke rombolása — ha a népesedéshez képest van még fokozás.

Az egykés világ külön erkölcsi világ, külön világrend. Olyan amelyben minden az erkölcsi pusztulást szolgálja. Alapja: az önzés, hitletlenség, minden szent dolognak, eszménynek, szándéknak megcsúfolása, a kényelemben, fényűzésben, gondatlanságban élni akarás, (...) az egykés világ közömbös a közügyek, a nemzet, általában a magyarság, közömbös az egyház, a lelki művelődés, közömbös a drága hagyományokban gazdag múlt és a megsemmisüléssel fenyegető jövő iránt; (...)”

„A nemzet létének alapja nem a föld, ipar, kereskedelem, nem a jó törvények, jó közoktatás, hadsereg, hanem — a család. (...) Természeténél fogva az egyke legelőbb a családot támadja és bomlasztja meg, végül megsemmisíti. Kiöli a családi érzést, apának-anyának saját gyermekei iránt való szeretetét, az anyaság megbecsülését, a testvéri szeretetét, az összetartozás tudatát. (...)”

„Az egykének vannak teoretikus szószólói, s azzal érvelnek, hogy a szaporodás mesterséges gátlása a szelekciót szolgálja, a fennmaradó egyének jobb gondozásban részesülhetnek, testileg-szellemileg jobban fejlődhetnek, egészségesebbek, tanultabbak lehetnek, s általuk a nép színvonala emelkedik. A valóság ennek épp az ellenkezőjét bizonyítja. Az egykés vidékeken minden újabb nemzedék satnyább az előzőnél, ellenállóképessége fokról fokra csökken, a neurasténia és hisztéria mind férfiát, mind nőét ellepi, szellemi téren is hátramarad, mert a civilizációnak csak külsőségei

* utoljára, de nem utolsósorban.

érdeklik, komoly dolgoktól irtózik, s megveti őket.”

„Mivel a házasság célja nem a család, (...) Van rá nem egy eset, amikor a lakodalom tovább tart, mint az új pár együttélése.”

Harmadik számú veszélyként a túlzott alkoholfogyasztást kell említenünk. Az alkoholizmust némelyek „új morbus hungaricusként” emlegetik.⁶ Itt egy súlyos „ördögi körrel” állunk szemben. Megállapított tény, hogy „a családnak kiemelkedő szerepe van az alkoholizmus létrejöttében”. Ugyanakkor az is vitathatatlan tény, „hogy a családok felbomlásában viszont az alkoholizmusnak van kiemelkedő szerepe”. Bírói megállapítások szerint „az összes bontóokon belül az italozás gyakoribbá vált, s a tettlegességgel együtt az összes eset közel felében (sőt Budapest egyes kerületeiben 60–70%-ban) a házasság megromlásának fő oka”. A statisztika „az italozás miatt felbontott házasságok számának állandó emelkedését jelzi: 1961-től 1971-ig a szám 30%-al növekedett”.⁷

Az Egészségügyi Világszervezet (WHO) így definiálja az alkoholizmust: „Az alkoholisták rendszeres, mértéktelen és az alkohollal függőségben levő ivók, akiknek pszichoszomatikus állapotában, interperszonális kapcsolataiban és társadalmi funkcióiban a mértéktelen ivás már súlyos zavarokhoz, konfliktusokhoz vezet.” Ez a szociológiai vagy szociálpszichológiai definíció „a társadalmi normákat megsértő magatartást, s ennél fogva a családi-társadalmi kapcsolatok megromlását emeli ki”. (Kiemelés tőlem.)⁸ A fővárosi gyámügyi adatok az állami gondozásbavétel leggyakoribb okaként említik az alkoholizmust és ami ezzel együtt jár a brutális magatartást és az emiatt bekövetkezett válást.⁹ A gyermekek állami gondozásba és deviáns magatartásba jutásáért legtöbb esetben a szülők deviáns magatartása a felelős. A KSH Népelemszámoló Kutató Csoportjának egy korábbi felmérése szerint a szülők deviáns magatartása a következő arányban mutatható ki:

A deviancia jellege	Családtípus		
	ép	fel- bomlott	csonka*
Alkoholizmus	58	32	9
Bűnözés	35	29	14
Szexuális erkölcstelenség	15	20	16
Gyermekekkel szembeni kegyetlenség és a gyermek teljes elhagyatolása	52	37	12

* Csonka család alatt itt az egyik szülő elhalálása miatt bekövetkezett helyzetet értjük.

Az utóbbi időben, 1960-tól napjainkig egyre nő a férfiak halandósági arányszáma, ezen belül a 30–45 éves férfiaké. Ebben a növekedésben is kimutatható a túlzott alkoholfogyasztás, ami a májzsugor miatt bekövetkezett halálozások számának több mint kétszeresére emelkedésében és a sikeres férfi öngyilkosságok számának is a megkétszereződésében mutatható ki, s ugyanakkor az alkoholfogyasztás is megduplázódott. Mind a májzsugorban, mind az öngyilkosok között egyre több a fiatalabb korosztályhoz tartozó férfi. Ez pedig egyértelműen összefügg a családi konfliktusokkal és hozzájárul a családi élet további széteséséhez.

Az alkoholizmus önpusztító, családbomló és tár-

sadalmat károsító hatását nem kell bizonyítanunk, köztudott. A családromboló hatásával kapcsolatban hadd tegyek annyi megjegyzést, hogy az hosszú időre hat. Az alkoholista családban felnövekvő gyermekek ugyanis, akármennyit szenvednek alkoholizáló szüleik miatt, és bár utálják azok magatartását, az mégis modellként hat rájuk, és bennük reprodukálódik az alkoholizmus és a családromboló magatartás. A mai alkoholisták tehát a jövőendő nemzedéket is megrontják, és a jövőendő családok megromlását is előidéznek. Ezért nagyon fontos szolgálat az egyházak Iszákosmentő Missziója is.

Veszélyeztetett ifjúság

Teljes mértékben igazat kell adnunk *Cseh-Szombathy* Lászlónak, aki a Kallódó Ifjakat Mentő Misszió munkatársainak egyik összejövetelén hangsúlyozta, hogy „nemcsak a kallódó címkével ellátott gyermekek veszélyeztetettek, hanem tulajdonképpen minden gyermek veszélyeztetett. Ez a veszélyeztetés kitolódik annak a pozitívumnak következtében, hogy a tanulás ideje meghosszabbodik, és így hosszú időn át gyerek-státusban marad”.

Fentebb már láttuk, milyen veszélyeket hordoz a szülők deviáns magatartása és a válás. Ez utóbbival kapcsolatban hadd emeljek ki még valamit. A mintegy három milliárdnyi magyar családból, csak anya nyermekkel, mintegy 300 ezer, tehát 10%. „Svéd mintának” nevezik azt a tendenciát, mely egy olyan családelenes ideológián alapszik, hogy a házasság a férfi és a nő börtöne. „Ez vezetett végül is a családi élet dezorganizálásához, és melléktermékként az anyaközpontú, egyszülős családok elterjedéséhez”¹⁰. A gyermekek életében súlyos hiány és veszélyforrás az apa hiánya. Svéd szociálpszichológusok állapították meg ennek súlyos voltát: „A férfiakkal való kapcsolat nagy szerepet játszik a gyermekek fejlődésében. Napjainkban Svédországban olyan gyermekeket látunk felnőni, akik 10 éves korukig kizárólag női környezetben vannak. (...) Ez a férfiakkal való kapcsolathány számos pszichológus véleménye szerint egyik oka annak a *kompenzációs férfiasságnak*, mely igen negatívan a nők megvetésében, az erőszak kultuszában... fejeződik ki.”¹¹ (Kiemelés tőlem.) Azt hiszem ezt a mintát nyugodtan nevezhetjük ma már legalábbis „svéd – magyar mintának”, hiszen, míg a szerzők szerint Svédországban „az első három iskolai osztály majdnem teljesen nőkre van bízva”, addig Magyarországon az általános iskolában csak fehér hollóként találunk férfi pedagógust, de a középiskolai tanárok fiatalabb nemzedéke is túlnyomóan nő.

Azt hiszem nem egyedülálló esetet ír le Varga Domokos, egy kisiskolás osztályról, ahol húsz-egynéhány lány mellett nyolc fiú van, kettő közülük lányosan szelíd, de a többi hat: kis vadállat. Hajuknál fogva húzkodják a lányokat a padlón, s jókat rúgnak beléjük. S a lányok ezt tűrik.¹² Ez az agresszivitás az életkorral növekszik, kórossá, önpusztítóvá és családrombolóvá válhat. Az ilyen gyermekekből lesznek később a legantiszociálisabb emberek.

Ki kell mondanom, bármilyen nagyszerű dolognak tartom is, hogy evangéliumi egyházaink teljes felhatalmazást adtak a nő lelkészeknek, azt az aggodalmamat, hogy az egyházi szolgálatunkat is fenyegeti az elnöiesedés. Az egyházak azzal segíthetnének a legtöbbit, ha olyan férfi, korban közelálló ifjúsági vezetőkre – lelkészekre és nem lelkészekre – bízhatnák a gyermek és ifjúsági csoportokat, akik után szívesen mennek

azok. Sajnos nagyon kevés ilyen ismeret. A fiatal férfi lelkészek is mintha félnének a gyermekektől és a fiataloktól, szívesebben temetnek, mintsem hogy ezt a munkát vállalnák. Még a „kemény narkósok” közé is hamarabb merészkedik be egy-egy hívő nő, mint férfi. Ezen sürgősen változtatni kell, legalább úgy, hogy egyenlő arányban és ha lehet együtt vegyenek részt ebben a szolgálatban férfiak és nők.

Az ifjúságra komoly veszélyt jelent a pályaválasztáskori kiszakadás a családból. Ez különösen veszélyes a vidéken felnőt, és a nyolc általános iskolai osztály elvégzése után ipari tanulóként, vagy segédmunkásként városba kerülő fiatalok esetében. Azt jelenti ez, hogy ezek a többnyire még tradicionális családi környezetben felsejövő fiatalok, éppen a serdülőkor legkritikusabb szakaszában kerülnek, jobb esetben kollégiumba, rosszabbban munkásszállásra vagy albérletbe. *Mátyus* Alíz döbbenetesen írja le *Holnapon innen, tegnapon túl* című könyvében a Budapesten munkásszállásokon élő vidéki lányok életét és sorsát. Ebben nem az a legszörnyűbb, hogy korai terhesség és leány fejvel való szülés veszélye fenyegeti őket, hanem az, hogy olyan szubkultúrába kerülnek, mely egész személyiségük kibontakozását megnyomorítja, értékrendjüket leszűkíti. Kultúrájuk az éppen divatos zene, a krimi és horror. Közösséget a Vidám Park melletti vagy az EMKE aluljáró csövesei között találnak. Egyetlen reményük, hogy talán sikerül férjhez menniük, s ez olyan erős vágyuk, hogy bárkihez hozzámennek. A Vidám Park csöveseivel beszélgetve felteszi a kérdést az író a egyik vezérégyéniségnek:

– Szerinted hány évet kell eltölteni ahhoz Pesten, hogy ne különbözzön valaki a pestiektől?

A válasz döbbenetes:

– Nem kell évet eltölteni. Elég néhány hét, hónap. Ugyanazt hordják, és már nem lehet megismerni.¹³

A fiatal, különösen az alacsonyabb műveltségű, „kaméleon természetű”, könnyen és gyorsan alkalmazkodik a környezetéhez. Először talán csak öltözködésben, aztán külső magatartásban, végül gondolkodásban. Ha ez a környezet silány értékeket tart eléje, akkor ez az alkalmazkodás veszélyes. Talán éppen ezt az alkalmazkodási készséget és ami emögött rejlik, a közösségkeresést kellene kihasználnia az evangéliumi egyházak missziójának. A kis egyházak, egyházi közösségek ezt sokkal inkább ki is használják, mint a történelmi egyházak. Persze sokszor az a baj, hogy a szubkultúra helyett, szubekkléziát kínálnak nekik. Arra gondolok, hogy milyen nagy mértékben hódítanak ezek között az excentrikus és extatikus vallási gyakorlatok, vagy milyen sok fiatal hódít meg ezek közül a Jehova Tanúi mozgalom. Sokkal nagyobb küldetésstudattal kellene végezni ezeknek a fiataloknak a megtartását és megkeresését, mint jelenleg tesszük. A falusi elbocsátó gyülekezetek és városi befogadó gyülekezetek összehangolt fáradozása bizonyára nem maradna eredménytelen.

Csapdák

egész sora fenyegeti a fiatalokat. Néhányat említünk meg ezek közül.

Korán „nagykorúnak” képzelik magukat, serdülőkorban vagy alig serdülten: „már kellően felszabadult fiataloknak” tartják magukat. Ennek sajnálatos következménye a csavargás, „csövezés”, és a korán kezdett és felelőtlenül folytatott szexuális élet, az alkohol és kábítószer élvezet.

A csövezés kétféle. Az igazi csöves az, akinek nincs

lakása, rendszerint KMK-s, közveszélyes munkakörülv. Ezt az életformát vonzóvá tudja tenni más fiatalok szemében, azok „felnéznek” rá. A „csövik” divatból utánozzák ezeket, s közben teljesen kiszolgáltatják magukat ezek befolyásának.

A túlzott alkoholfogyasztás, részben olyan szokássá vált, melynek hódolni kell, ha ad magára valamit egy ifjú munkás, másrészt ennek a csöves életformának törvényszerű velejárója. S az alkohol éppen a fiatal szervezetben okozza a legtöbb testi-lelki kárt.

A kábítószer élvezetnek hazánkban először a „lágyabb” formája, a szipózás (műanyag alapanyagú rágasztószer beszippantása) terjedt el. Nem köztudott, hogy évről évre egyre többen halnak meg ennek következtében. Évekkel ezelőtt, amikor az első szipózó serdülő fiút tettem, napokig a hatása alatt voltam. Amikor családi körben szörnyülködtem emiatt, megszólalt orvos lányom és közölte: hátha még tudnád, hogy mennyi hasonló haláleset fordul elő!? Most már tudom, hogy évente mintegy 30 körül van az ilyen halottak száma, olyan korban, amikor a fiatalok halálozást szinte teljesen sikerült leküzdeni. Újabbban azonban egyre „keményebb” kábítószereket használnak, bizonyos gyógyszer kombinációkat alkalmaznak, s közben alkoholt fogyasztanak. Valóságos klubok működnek. A Nyugaton divatos és oly sokat bírált kábítószereket szerencsére, vagy talán nem is olyan nagy szerencsére, az átlag magyar fiatalok nem tudják megfizetni. Ámde a szakemberek szerint, az LSD tartalmú kábítószert egy évtizedig, vagy tovább lehet szedni, s ha megszabadul szinte semmi maradandó károsodást sem hagy maga után, míg a nálunk használt gyógyszer keverékek, különösen alkohollal együtt, két-három év alatt jóvátehetetlenül tönkreteszik a fiatal szervezetet.

Ez az „élvezet”, ha nem is kerül annyiba, mint a nyugati kábítószerek, de mégiscsak pénzbe kerül. Munkával pedig ritkán keresnek pénzt ezek a fiatalok, vagy ha igen, nem annyit amennyi az igényük. Marad tehát két újabb csapda: lányoknál a prostitúció, és mindkét nemnél a bűnözés, mint a könnyen szereshető sok pénz lehetősége. A vége pedig a börtön, amit hivatalos szerveink nevelő intézetnek kívánnak tekinteni,

ámde ott nemcsak és sajnos nem elsősorban a „nevelő tisztek” hatnak a fiatalokra, hanem a tapasztaltabb bűnözők, s így az esetek többségében „rosszra nevelő intézetté” válik. A másik lehetőség pedig a neurózis, az emberi személyiség teljes felbomlása.

Mit tehetünk? . . . A tékozló fiú példázata jut eszembe. Amikor a példázatbeli apa elé állt a magát nagykorúnak tartó fia, az apa nem zárta be előtte az ajtót. Engedte elmenni. Ma sem lehet bezárni a magukat már kellően felszabadultnak érző fiatalokat. Ámde a példázatbeli apa, fia mögött sem zárta be a kaput. Visszavárta és visszafogadta. Ez a kétszeresen „nyitott ajtó” az egyedül helyes magatartás. No és a nagyobbik, az otthon maradó fiú magatartása is döntő. Sokszor éppen a felsőbbrendűséget sugárzó magatartása azoknak, akik nem kallódnak, a legnagyobb akadály abban, hogy a kallódók megtérjenek. Az a kérdés, tud-e a „nagyobbik fiú”, a mi esetünkben a gyülekezetek hívő ifjúsága befogadó testvérévé lenni a „tékozló fiaknak”? Akkor tud, ha nem azon bosszankodik, hogy az Atya szereti a másik fiút is, hanem amiatt bánkodik, hogy a testvére elveszett. Ha így tudnak gondolkodni vesélyezettett testvéreikről a hívő fiatalok, akkor lesz erejük arra is, hogy utánuk menjenek, hogy „megkeressék” az elveszettet, és akkor tudnak igazán együtt örüvendezni annak, ha valaki, aki meghalt felátad, aki elveszett megtaláltatik.

Adorján József

JEGYZETEK

1. *Cseh-Szombathy László: Családszociológiai problémák és módszerek.* Bp. 1979. 15. old. (Parson nyomán.) — 2. *Katonáné Soltész Márta: Házasság, család, válás és a jog.* Bp. 1982. 258. old. — 3. *Katonáné: i. m. 246. old.* — 4. *Varga Domokos: Tisztelet család-od* 167. old. — 5. KSH közlése szerint Magyarország lakosainak száma „Jermészetes úton” 1981-ben fogyott először. — 6. *Fekete János: Alkoholizmus* Bp. 1982. 9. old. — 7. *Katonáné: i. m. 208., 210. old.* — 8. *Katonáné: i. m. 225. old.* — 9. A fővárosi gyermek- és ifjúságvédelem. . . — 10. *Katonáné: i. m. 229. old.* — 11. *Marianne Millgarth et Berit Rollen: L'assurance parents.* 1975. — 12. *Varga D.: i. m. 170. old.* — 13. *Mátyas Abiz: Holnapon innen, tegnapon túl.* Magyarország felfedezése sorozat, 1980. 254. old.

Mit tehetünk a családért?

Így illene kezdenünk ezt az írást: mit tehetünk volna már eddig is a családért, mi, a különböző egyházak és gyülekezetek? Majd bűnbánattal meg kellene állapítanunk: többet, mint amit tettünk vagy tehetünk volna. Ám aki szüntelen hátranéz, az tétován és bukdácsolva halad előre. Még a mellünket verő önmarcangolást is arra használhatja fel a kísértő, hogy legalább addig se tegyünk semmit, amíg önmagunkat vádoljuk. Már pedig az egyházaknak, gyülekezeteknek és minden hívő embernek, aki Isten előtti felelősségben él, *mindent* meg kell tennie a családért, a társadalom legkisebb, de legfontosabb egységéért, különösképpen akkor, amikor valamennyi szóba jöhető társadalmi erő „*Családi Tanács*”-ba tömörülve ez irányban tesz átgondolt és komoly erőfeszítéseket.

Nos, mit tehetünk éppen mi? Talán így is fogalmazhatnánk: Tehetünk-e még egyáltalán valamit — merjük leírni — ebben a súlyos helyzetben, amikor már-már tragikus közhely, hogy alig van a kerek világon olyan negatív statisztikai adat, amelynek produkálásában nem az elsők között lennénk. Legyen az az öngyilkos-

ságok érthetetlenül magas száma, a nikotin fogyasztóké, az alkoholistáké (főként a tömény italt ivóké; 1983-ban fejenként 9,6 liter tömény szeszt ittunk). Riasztóan emelkedik a toxikomániások, a „puha”, sőt, már-már a „kemény” drogélvezők száma is. Az orvosok által szabályosan felírható antikoncepciensek ellenére alig javult a művi terhességmegszakítások statisztikája. Évenként 80 000 művi abortuszt hajtanak végre, köztük 3–4000 középiskolás lányon. Három évenként egy magyar Hirosima.

De sorjazzuk tovább: főként *Cseh-Szombathy László* statisztikája alapján: 1921-ben 1000 házasságra még csak 66 válás esik, 1981-ben már 352. Jog szerint minden harmadik, a valóságban minden második házasságot a házasságok holtá nyilvánítanak, s egy jelentős részük csak a lakáshiány miatt nem válik el hivatalosan. Jobb esetben a gyermekért: „Bírjuk ki érte egy fedél alatt (de külön), míg fel nem cseperedik.” Elgondolkoztató, hogy 1983-ban a legtöbb válás a házasság öt-tilenc éve után történt és a 25–29 évesek vezettek. Mintha rohamosan fogyna a másik másságá-

nak az elviselése, és az összecsiszolódás és kompromisszum helyett — a partnerserét választják. Szinte logikus következménye ennek a házasság-bomlás epidémiának, hogy 1949 és 1980 között hatvanhat százalékkal emelkedett a gyermektelen családok száma. Mintha tudatosan vagy tudat alatt, de eleve átmeneti állapotnak szánják együttélésüket, amelybe nem illik bele a gyermek. Ez lehet *egyik* oka az egyházi esküvők riasztó fogyásának is: „Még esküszegők is legyünk, ha megfontoljuk magunkat?”

Alig ha van népünk sorsát, jövőjét szívén viselő világi vagy egyházi gondolkodó, aki már fel ne tette volna magának vagy nyílt fórumokon a kérdést: — mi történt velünk? Mi történt, hogy mi csak jól élni vagy túlélni akarunk, de *élni nem*? Mert ma már ez a helyzet, hiszen 1920-ban még 80 000 újszülöttel növekedett a népességünk, 1975-ben még 63 000-rel, 1980-ban 3300-zal, de leírni is félelmetes: 1981-ben már — 1-nél tartunk (1000 főre számítva). A népességtudománnyal foglalkozó tudósaink, demográfusaink, szociológusaink szerint a majd ezután szülőképesé váló generáció csekély száma miatt a 80-as évek végéig ez a helyzet aligha javul. Ez pedig a magyarság lassú (ha ugyan lassú) fogyását és egyben riasztó elöregedését jelenti. (Ugyan lesz-e, aki unokáink nyugdíját kifizesse?)

Mit tehetünk mi, a különböző egyházak, az egyházak tagjai, a hívő nép — a családért *ebben* a helyzetben?

Ne kedvetlenültsen el bennünket, (lelkünk mélyén úgyis érezzük) aligha tehetünk többet, mint amit az egyháztalagok tesznek — egyházaikért, gyülekezeteikért. Kölcsönös és rendszeres kommunikációnk, interakciónk rádiusza egyre szűkül. Egy még diplomát megtölteni tudó vagyzó igehirdető írta le nemrég a sokunk által érzett, de meg nem fogalmazott diagnózist: — Az a benyomásom, mintha gyülekezetünk tagjai *belénk fáradtak* volna. Valami sajátos rezignáció kezd úrrá lenni gyülekezeteink nem jelentéktelen részén. (Re-signare: letenni a signum-ot, a jelt, a jelvényt, a zászlót.) Azokra pedig, akik lelkesedni tudnak, már a diplomájában ott leselkednek a hyperlelkendező és gombamódra szaporodó szektás fejtámadások és kihasználják ezt a sajátos, depresszoid egyházi helyzetet. Ezekről a lakásokban tartott „szeánszok”-ról — többnyire már nem a volt gyülekezeteibe kerülnek vissza az „elragadottak”, hanem ideggyógyozóba, megegyszer gyógyintézetekbe és egy több zárójelentésen jelenik meg a diagnózis: ekleziogén neurózis: egyházban szerzett idegbaj. Pedig a tapasztalat azt mutatja, nem is az egyházban szerezték, hanem áldozatul estek a pneumát ígérőknek, akik pszichés be- és felgerjesztésekkel robbantották be ezt a neurózist sok kereső, de nem intakt pszichéjű emberben.

Kilérőnek tűnhet mindaz, amit helyzetünkről elmondunk, pedig annak szükséges elemzése, mert így lehet csak világos: miből, honnan és kikkel indulhatunk el *mégis* — a családok felé? Az egyházakban és a gyülekezetekben, még ha elfáradtan is, de hűségesen szolgáló többnyire középkorú vagy éppen fehéredő fejű generációval. (Természetesen vannak gyülekezetek, ahol népes és eleven ifjúság működik, de ez nem jellemző.)

Szeretnénk többszörösen aláhúzni az Újszövetségnek ezt az egyik legmarkánsabb szavát: *mégis* (1Kor 12,13, 2Kor 6,10, 1Jn 3,20 stb.). Azaz: mégis van tennivalónk, és ha csak a felét megtesszük annak, amire lehetőségünk van, akkor is azt mondhatja a világ, a társadalom: ami tőlük telt, megtették. *MÉGIS!* Tulajdonképpen Gazdánk sem vár többet tőlünk.

Konkrétan mire gondolunk? Négy fronton kellene

felvinnünk a család érdekében a küzdelmet. Egyébként meggyőződésünk, mihelyt ehhez az új szolgálathoz hozzákezdünk, az előbb leírt közérzetünkre, azaz belénk és beléjük (híveinkbe) fáradásunkra is gyógyítóan visszahat majd a nekilendülésünk. (A depresszoid lelkiállapot legjobb gyógyszere a munkaterápia, a szolgálat.)

A négy front:

1. Az *Igehirdetés*.
2. A *diakónia*.
3. A *lelkigondozás*.
4. A *hiteles keresztyén életforma*.

Úgy szeretnők sorra venni ezt a négy frontot vagy utat — a család felé, hogy egyetlen gondolatunk se hasson direktív tanácsnak, csak továbbgondolásra, kiegészítésre vagy éppen korrekcióra inspiráló gondolatnak.

Igehirdetés a családról — a családért

Itt máris rá kell mutatnunk egy buktatóra: az a patriarkális, nagycsaládi életforma, amelyben az ősgyülekezetek éltek (közel másfél ezredéven át) ott és akkor az egyetlen jó, élhető és életető családeletforma volt. Am itt és most ez a termelői életközösség, a gyermekeit tanítva-nevelő, öregjeit eltartó ún. nagycsalád már rendkívül ritka és bármennyire biblikus, a XX. század végén élő embernek aligha ajánlható. Már csak azért sem, mert korunkban és hazánkban tulajdonképpen egzisztál még a nagycsalád, de nem a legvonzóbb módon, hanem keserves szükségből. A magyar lakások 10%-ában három, 60%-ában két család szorong együtt kinkeservesen, kénytelen fedélközösségben a lakáshiány miatt, amelynek javulása — a szakember szerint — csak ezredünk utolsó évtizedében várható.

Ezért úgy véljük, hogy nem a túlélő, ősi életformát kellene visszakívánnunk, visszaprédikálnunk, mert a nagycsalád említése is annak tüstént a jelen torz és nem kívánatos formáját juttatná az igehallgató eszébe. Sokkal inkább azt a jézusi lelkiséget kellene igehirdetés közben sugároznunk, amellyel az ősgyülekezetek és a későbbi biblikusan élő és hívő családok elszenvedték — az új fordítás szerint — elviselték egymást agapében (Ef 4,3) *MÉGIS!* Amellyel a mai családok is, akár két, akár több generációban és fedélközösségben is *elviselhetnék* egymást az Úrban, de legalábbis valamiféle emberformájú közösségben.

Erről az örökké igaz, a változó és átalakuló életformák ellenére is mindig gyógyítóan ható jézusi lelkiséget sugárzó Igékről kellene minden évben, minden gyülekezetben olyan evangélizálva-tanító sorozatot tartanunk (nagyon alaposan átgondolt és *közös vezérfonal* szerint), amely nem elégedne meg érzelmi ráhatással, mert az elillanó, hanem például egy záró szeretetvendégségen megkisérlehetnénk szóra bírni a különböző generáció tagjait. Vagy a heti sorozat alatt akár név nélkül leírt és borítékozott kérdésekre, problémákra igeszerű és ugyanakkor szakszerű válaszokat, tanácsokat kellene adnunk úgy, hogy azok megvitathatók lehessenek.

Ugyan ezen a „*Családi Hét*”-en azonban világos igei, lélektani, szociológiai érvekkel szembe kell szállnunk azokkal a törekvésekkel, amelyek a jelenlegi családi életformát *radikálisan* valamiféle laza, nyitott ún. „szabad” együttélési formátlan „formával” akarják helyettesíteni, amely tulajdonképpen már nem is család, hanem a nemi partnerek közös megegyezéssel cserélgető fedél- és kereső-„közösség” csupán.

Ez az egyes szexológusok által nálunk kívánatosnak, nemegyszer szükségszerűnek propagált új „házasság”, vagy inkább együttélés nemcsak az Ige szellemének mond ellent, hanem a szocialista etikának is.

Egyébként a legtöbb nyugati országban már (éppen azért, mert kipróbálták ezt az ún. nyílt házasságot) túlhaladottá vált. Totálisan csődött mondott, nemcsak az egyik vagy másik házaspár felbomlása miatt, hanem azért is, mert kiderült, hogy ebben a keretben a „keretben” nem lehet egészséges lelkű gyermeket felnevelni, sőt, egyáltalában nem lehet nevelni. (Ennek a nyílt házasság csődjének ma már éppen olyan nagy irodalma van, mint a hatvanas évek szexrobbanása lecsengésének és az ezt követő szexcsömörnek. Egyre inkább a tiszta szerelem utáni nosztalgikus vágyak lehetünk tanúi, amelynek egyre több jelét tapasztaljuk mi is. Akár így is fogalmazhatnánk: mintha nálunk is megkezdődött volna már a tiszta szerelem forradalma.)

Az igehirdetés családszolgálatával kapcsolatban érintenünk kell a kérdést: nem volna-e hasznos, sőt, szükséges, minél hamarabb és minél hathatósabban *konfirmándusainkat* a minimális igei tudnivaló mellett, minimális, de evangéliumi szellemű családi nevelésre is felkészíteni. A Biblia mellett ilyen jellegű egyházi kiadványokkal is ellátnunk őket. Sőt, jól átgondoltan és megfogalmazottan — ha abba a korba kerülnek —, *konfirmándusainkat* a gyermek vállalására biztatni, hiszen serdülő lányaink és fiaink hamarosan férjhez mehetnek vagy megnősülhetnek. (Nagy hatással lehetné ezt közöttük — mint egy bizonyágtétel gyanánt — egy több- vagy sokgyermekes szülő, aki az ifjúság előtt becsületnek és tekintélynek örvend.)

Ugyanakkor minden évben össze kellene gyűjtenünk *konfirmándusaink* szüleit egy meghitt légkörű szeretetvendégségre, ahol a serdülőkor sajátos jelenségeiről kellene tájékoztatnunk őket. A Theológiai Szemle több száma (pl. 1979/3., 1983/2. stb.) s a hamarosan megjelenő *Katechetikai kézikönyv* tanulmányai elegendő segítséget nyújthat a lelkipásztorok.

Felkészülés a diakóniai fronton

Már említettük, hogy népességünk fokozatosan elöregszik. 1964 és 1983 között a hatvanévesek és hatvanon felüliek hányada a népességben 15%-ról 18%-ra nőtt és ez még tovább növekedhet. (Klinger András) 1983-ban a nyugdíjasok száma már meghaladta a 2,2 milliót.

Egyházaink vezetői nyilván már most felméri, hogy szeretetintézményeink, különösen az öregeket befogadók és öregeket ápolók hamarosan szűknek bizonyulnak és ezen felül egyre több gerontológiában is szakképzett ápolóra lesz szükség. Nyilván, hogy ezeknek a kiképzéséről már előre gondoskodnunk kell.

A gyülekezeti lelkipásztorokra, szeretetmunkásokra is hamarosan új feladat vár: a saját otthonában elözvegyült és egyedül maradt idős, egykor hűségesen szolgáló egyháztagok több dimenziós (azaz testi-lelki-szellemi) gondozására, annak megszervezésére kell felkészülniük, még pedig időben és hamarosan. Ezeket a magáramaradt, kedves, magányos öregeinket vajon szabad-e „átpasszolnunk” az államnak, amikor az is ugyanezzel a problémával küszködik már is?

Jobb és szakszerűbb lelkigondozással a családért

Mivel magunk is több könyvet és cikket írtunk erről, itt csak aláhúzzuk a családlelkigondozás fontosságát.

Azaz csak összefoglalnánk a leglényegesebb családlelkigondozói tennivalóinkat. Sose felejtjük: ha a gyökér szent, az ágak is azok (vagy azok lehetnek még) Róm 11,16.

A család döntő fontossága

Kiváló szakemberek egyöntetű megállapítása szerint a leghatásosabb tömegkommunikációs eszközök mint a tv és a rádió, vagy akár az iskola se hat annyira mélyen és maradandóan a gyerekre, mint a család. Bármilyen változó az összetétele és struktúrája, még mindig a legegészségesebben készíti elő a gyermeket az életre. Ott éri a legmélyebb és a legmaradandóbb hatás. Ott kapja az Én—Te viszonyhoz és a nemű szerep elsajátításához az ősmintákat, ősnormákat, amelyeket később szinte automatikusan utánoz. Még akkor is, ha gyermekkorában — esetleg — szenvedett egyik vagy másik szülője magatartása miatt. Ezért olyan lényeges, hogy a lelkészek ezen a vonalon is hatni tudjanak a szülőkre mint képzett lelkigondozók. Sőt, szükség esetén családterapeutáknak is kell lenniük. Ilyen esetben azonban mindig az *egész* családot kell „páciensnek” tekinteniük, hiszen a család igei és lélektani szempontból is élő organizmus. (Ha pl. a lelkész csak a család egyik tagjával foglalkozik csupán, ami gyakran előfordul, a család többi tagja hamarosan úgy tekinthet rá, mint aki a családnak azzal az egy tagjával összeesküdött ellenük. Következésképpen a lelkész inkább elmérgesíti a helyzetet békeszerzés helyett.)

Csak megemlítjük, hogy a modern lelkésznek minimegamológiai, azaz házasság- és lélektani ismeretek birtokában is kell lennie. Hiszen, ha egyáltalában tanácsot kérnek tőle, vagy bűnjukat, bajukat panaszolják, azok többnyire házassági problémák.

A „gyes”

1980-ban 278 000, 1983-ban 224 000 édesanya volt gyesen, amelynek fontosságát aligha lehet szociális és gyermeklélektani szempontból eléggé hangsúlyozni. Ugyanakkor egészen új missziói és lelkigondozói lehetőség a *gyesen* levő kismamák látogatása, tanácsolása, bátorítása, lelkigondozása. Az a tapasztalatunk és sok szakember osztja ezt, hogy a jó szakmával vagy éppen diplomával rendelkező, *gyesen* levő kismama egy idő után befalazottnak érzi magát, vágyini kezd a megszokott munkahelye és munkatársai után és igen gyakran erőlt vesz rajta a lemaradási érzés, ami érthető, hiszen három, ha két gyermeket vállal, hat év alatt valóban csak alig behozható hátránnyal kezdheti újra a munkáját. Ha pedig otthon vállal löbbletmunkát (amit most már megtehet), az nemegyszer testileg-lelkileg kifacsarhatja, amely házaseletére és gyermeke vagy gyermekeihez való kapcsolatára is kihathat.

Bár elvétve, de már vannak gyesen maradó *apák* is, azok egész sajátos helyzetben élnek. Nem véletlenül beszélnek ma már a szakemberek *gyes-komplexusról*, ezért a ma lelkipásztorának ezen a téren is valamelyest tájékozottnak, olvasottnak, képzettnek kell lennie.

A jegyesoktatás

A többnyire meglehetősen rutinszerű vagy semmilyen jegyesoktatás helyett valami alaposabbat kell kidolgoznunk és a jegyeseket, ha még el tudjuk érni

őket, jó és megfelelő irodalommal kell ellátnunk. Már vannak ilyen könyveink, a r. k. egyháznak is kitűnő jegyesfelkészítő könyvsorozata van, sőt, egyik-másik világi gyermekpszichológus és gamológus könyvét is ajánlhatjuk. A magunkét (Nem jó az embernek egyedül) ne esküvői ajándéknak adjuk, hanem lehetőleg már akkor, amikor megtudjuk, hogy gyülekezetünk két fiatalja össze akar házasodni; még az esküvő előtt hívjuk meg őket pl. egy csésze tea melletti meghitt megbeszélésre: a könyv alapján. A családi kézikönyvecskét pedig már a keresztlő alkalmával kellene átadnunk a szülőknek vagy azt megvételre ajánlanunk.

A feleség magasabb végzettsége

Új helyzet előtt állnak a lelkigondozó lelkészek. Cseh-Szombathy László szerint ma már több feleségnek magasabb az iskolai végzettsége mint a férjének. Ez a férfiaknál kisebbrendűségi komplexust okozhat, különösen, ha a feleségnek még a fizetése is magasabb és ez a nyomasztó érzés nem egy férfit tett már alkoholistává vagy ez vált alkoholizmusának egyik rugójává. Íme, ismét egy újabb lelkigondozói feladat.

Az elvált házaspárok és a válás-árvák

Egyre több gyülekezeteinkben az elvált házaspár és a válás-árva. Főként a gyermekét magányosan nevelő fiatal vagy középkorú asszony, aki egyszerre birkózik szexuális éhenmaradottságával, magányával, vagy viszonya komplikáltságával (megélhetésével, gyermeke nevelésével). Ritkábban, de előfordul ez gyermekét nevelő férfivel is. Legalább a gyermek-istentiszteleteinkre járó válás-árvákat nyilván tartjuk-e és megkísérlünk-e valamiféle szorosabb kommunikációt kialakítani velük és a *nevelőszülő* segítségére lennünk?

Sorolhatnók az új családszituáció nyújtotta család-

és házasságlelkigondozói feladatainkat. Ha lélekben erre készek vagyunk, fel vagyunk-e erre a feladatra szakszerűen is készítve? Már 1932-ben egy strassburgi lelkészkonferencián az előadó, századunk egyik legnagyobb szellemóriása, a pszichiáter C. G. Jung, az egykori protestáns papgyerek, a „Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge” c. hatalmas előadásában szemére vetette a lelkészhallgatóinak, miért engedik át egyre nagyobb számban híveiket a pszichológusoknak ahelyett, hogy a szükséges héber és görög egzegézis mellett épp olyan szükséges, ám korszerű, „emberegzegézist” is tanulnának.

Ma több mint fél évszázad múltán így mondanók: olyan pásztorálszichológiát, amely nemcsak jobb lelkigondozókká, hanem még jobb igehirdetőkké is tehetné új lelkészgenerációinkat. Hiszen a hívekkel való aktívabb, intenzívebb és gyakoribb *egyszemélyes foglalkozás* igehirdetésüket is életesebbé tenné, mert a valós élethől mennének fel a szövszökre.

Ha a bajbajutott családokon valóban ezen a fronton is segíteni akarunk, előbb saját lelkigondozói bajbajutottságunkon, viszonylagos képzetlenségünkön kellene sürgősen segítenünk. Már így is fél évszázadot késtünk.

A hiteles keresztyén életforma

Valaki nemrégben becsületes kritikával, ám empátiával fogalmazott meg bennünket így: a mai keresztyének ez a neve, hogy csak akkor beszéljen, ha kérdezik, ám úgy éljen, hogy kérdezzék. A család felé való szolgálatunk pedig csak akkor lesz, akkor lehet eredményes, ha házassági és családi életünk megkérdésére méltóan hiteles. Nem hibátlan, de nem takarogott nevelési és egyéb csődjei ellenére vagy éppen azért, *mégis* hiteles. Azaz, hitünk megvallása mellett naponként újra kezdett *életforma* is — az Ūrban.

Gyökössy Endre

Az egyházak a szenvedélybetegekért Magyarországon

Krisztus egyházának illetékessége a szenvedélybetegek mentésében

Egyházon kívül — de egyházon belül is — fölvetődhet az a kérdés, hogy egy olyan társadalomban, ahol az állam és a megfelelő társadalmi szervek saját feladatuknak tekintik mind a narkomán szenvedélybetegségeket, mind pedig az alkoholizmus elleni küzdelmet, és terjedésük megfékezésére számos lehetőséget egyre növekvő intenzitással be is vetik, van-e valami speciális feladata a keresztyén egyházaknak ebben a munkában az egyetértő támogatás és segítési készség mellett. Ez utóbbi mindennél természetesebb a számunkra.

Vajon feleslegessé tenné-e az egyház szolgálatát, ha a gyógyászat, a társadalom megelőzésben és rehabilitációban nyújtható segítséget is mobilizálva, minden szenvedélybeteg szakszerű kezelésére és gondozására képessé válna?

Az egyházak illetékességét a szenvedélyek rabságában zátonyra futott életű emberek megmentésében nem a statisztikai adatok által tükrözött kétségbeesztő helyzet adja, sem nem magának kell kiharcolnia, de nem is kívülről ruházzák rá, hanem az egyház lé-

nyegéből adódik. Abból a tényből, hogy a keresztyének gyülekezete Krisztus Lelkének, Szellemének az életterülete. Ez pedig küldetést is jelent egyben. Az egyház küldetésének van egy általános oldala: sóvá és világossággá lenni a világban, hogy „látván a ti jócselekedeteiteket dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat” (Mt 5,16), ugyanakkor a páli alázatos buzgalommal hirdetni Krisztus evangéliumát oly módon, hogy „magamat mindenkinek szolgává tettem, hogy a többséget megnyerjem”.

A szenvedélybetegek mentésével kapcsolatban az egyház küldetésének másik oldala a hangsúlyosabb: a társadalom peremére sodródott, alámerült, más ok vagy valamely szenvedély „hatalmaskodása” alatt „kiesivé” (Mt 25,40,45) lett, „elveszett” (Mt 15,24, Lk 19,10) emberek megkeresése Jézus Krisztus szabadító szeretetével és evangéliumával. A Názáreti Jézus egész küldetésére és tevékenységére nézve irányadó volt, hogy „nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek” (Mt 9,27; Lk 4,18). Ez nem jelenti azt, hogy Jézus a farizeusokat alapjá-

ban véve „egészségeseknek” tartotta volna, csupán azt, hogy Ő elsősorban a nyilvánvalóan csődbejutott, egyensúlyt veszített életű, bűnös embereket jött hívogatni megtérésre, az Isten országa rendjébe való betago-
lódásra, vagyis a Krisztusban Istennel kötött új szövetség alapján új és minőségileg más viszonyulásra embertársakhoz és a világ dolgaihoz. A farizeusi teljesítmény-kegyesség éppúgy mesterséges egyensúlybiztosítás, mint a narkómánia vagy az alkoholizmus, azzal a különbséggel, hogy ez utóbbiak önpusztító és másokat pusztító hatása hamarabb lelepleződik.

A szenvedélynek mindig pótlékszerepe van egy elvesztett harmónia, megingott egyensúly helyreállításában. Ez a paradicsomon kívüli élő ember életének a tartozéka. Vannak szenvedélyek, amelyek az Istennek engedelmeskedő akarat korlátai között, hasznos eszközökkel, konstruktív módon és nemes célok vonzásában hatnak. Úgy, mint pozitív pszichikus hajtóerő. Az Istennek átadott szenvedélyt nevezhetnénk küldetésnek is. Ha azonban kitör ebből az alárendeltségből és eluralkodik az emberen, akkor démoni, megbetegítő és gyilkosan káros erővé válik. Az egyház illetékessége a szenvedélybeteg mentésében tehát elsősorban önértelmezésen alapul, azon, hogy létezése küldetés, másodsorban a szenvedélybetegség teológiai értelmezésén, amely szerint az egyház küldetésének különös címzettei ezek az emberek, harmadszor pedig abban áll, hogy az egyház — eltérően minden egyéb segítő igyekezettől — nem elvesz valamit a szenvedélybetegtől, hanem mindenképp előtti adni akar Valakit, akinek az elrejtő, biztonságot adó hatalma alatt helyreáll a megbomlott külső-belső egyensúly és a kábító- és ajzószert használata feleslegessé válik. Amennyiben képes szerető odafordulásával és Krisztus szabadító evangéliumának a hirdetésével a szenvedélybeteg Jézus Krisztus közelébe segíteni, annyiban eredményes a mentő szolgálata is.

A szenvedélybetegség és az ember Istentől való elesettsége

A szenvedélybetegségek kialakulásáról és léleklani háttéréről megoszlik a szakemberek véleménye, a szenvedélybetegség állapotára nézve azonban van egy közös vonás a szakmai meghatározásokban, az, hogy a függőséget, a dependenciát hangsúlyozzák. A beteg egy kémiai hatóanyagtól úgy pszichikusan, mint szomatikusan függ olyannyira, hogy megfelelő adagra van szüksége már ahhoz is, hogy „normálisan” érezze magát. Egész életstílusa megváltozik, élete a narkotikum, ill. az alkohol köré rendeződik és a szer elvonása rossz kedélyállapotot, kellemetlen közérzetet, rosszulletet idéz elő. Mégsem mondhatjuk, hogy a szenvedélybetegség egyszerűen kémiai-farmakológiai probléma. Nem a narkotikum, ill. az alkohol problémája, hanem az emberé. Ezért elhibázott minden olyan gyógyítási kísérlet, amely a szerre fixálja a figyelmét, annak eltiltására vagy beszerzésének, beszédésének valamilyen módon való megakadályozására koncentrálnak, ellenvegyzerekkel szeretnek gyógyítani. A narkotikum és alkoholos függőség hátterében emberi alapproblémák vannak: újra és újra kudarcokhoz vezető viselkedési formák, hibás problémamegoldó technikák és nem utolsósorban az emberi lét alapvető irányultságvesztése. A kiút megtalálása ebből a helyzetből, valamilyen kielégítő megoldás megtalálása létszükséglet az ember számára. Az alkohol és a narkotikum gyors és biztos megoldással kecsegtet. Ehelyett azonban egyfajta leigázottság állapotát hozza létre, amelyben az ember idegen hatalom uralma alá kerül. Ez a

Biblia bűn-meghatározásának egyik kulcsfogalma. A bűn szakítás Istennel és egy idegen istennek való szolgálat.

Lássuk itt mindjárt ezzel szemben Pál apostol klasszikus meghatározását a keresztyén szabadságra vonatkozóan: „Minden szabad nekem, de nem minden használ. Minden szabad nekem, de ne váljak semminek a rabjává.” (1Kor 6,12). Amióta az ember függetlenítette magát Istentől, léte biológiai, pszichológiai, szociológiai és spirituális szempontból egyaránt állandóan annak a veszélynek van kitéve, hogy valaminek a rabjává válik, valamitől függőségbe kerül. A bibliai teremtéstörténet szemléletesen írja le az ember függetlenségi-függőségi konfliktusát. Ott él az emberben az olthatatlan vágy arra, hogy független, önálló legyen, azt gondolván, hogy így lesz csak igazán szabad, ugyanakkor makacsul jelentkezik benne egy nem kevésbé erős vágy a gondoskodásra, vezetetségre, elrejtettségre, azaz függőségre. Ez a két tendencia az emberi lét egyik alapidimenzióját határozza meg.

A szenvedélybeteg függőségében jól megfigyelhető ez a konfliktus. Menekül a számára elviselhetetlennek, értelmetlennek tetsző világból, azoktól a személyektől, akiktől a szükségleteinek kielégítése függ, de akik újra meg újra csalódást okoznak neki, és szabadságot és biztonságot remélve odaveti magát egy személytelen anyag uralma alá, teljes kiszolgáltatottságra. Az eredmény pedig az, amit Jézus így mond: „Aki meg akarja menteni életét, az elveszti... Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall?” (Mt 16,25, k.). Az embert az Istentől, saját érzélemvilágától, indulataitól és a környezetétől való függetlenség vágya hajtja bele egy embertelen, gyilkos függőségbe. Ellentmondásosnak hangzik, de igaz H. Harschnak az a megállapítása, hogy a szenvedélybeteg fő problémája nem a kontrollhiány, hanem ellenkezőleg, a túlzott kényszer önmaga, érzései és az egész élete feletti teljes uralomra. Arra, hogy az alkohol vagy kábítószert segítségével a sorsát a kezében tartsa, kedve szerint manipulálja az élete körülményeit — legalábbis a szubjektív átélés szintjén —, maga szabályozhassa az élete eseményeinek reá gyakorolt hatáslehetőségeit, s így biztonságot nyerjen, hatalmassá, mindentől és mindenkitől függetlenné váljon. Ennek a kényszernek az eluralkodása az emberen — mint minden Istentől idegen, istenellenes hatalom — démoni és destruktív. Így lesz érthető, hogy az Isten előtti feltétel nélküli „kapituláció”, a teljes önátadás, mindenestől az Ő uralma alá állás — miért jelent szabadulást a szenvedélybetegnek. A mindenhatóságra vágyó ember idegen függőségbe kerül, az önmagát teljesen Istenre bízó, az Istentől való függőséget vállaló ember pedig szabadságot nyer az élet minden területén, és nem válik semminek a rabjává. Annak a szabadságnak a valóságát ajándékozza Isten hit által, aminek az illúzióját nyújtja az alkohol és a kábítószert.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a szenvedélybeteg függősége nemcsak pszichológiai, testi-fiziológiai, hanem szellemi-spirituális jellegű is. Ilyen értelemben leigázottság, megkötöttség, tehát bűn. Az egyház mentő szolgálata ebből az irányból közelít a szenvedélybeteg problémájához és innen érkezik a szabaduláson túl, a betegséghez kapcsolódó egyéb nehézségek, konfliktusok leigazoló feloldozása során, a léleklani összetevőkhez. Az orvosi segítség a szomatikus és pszichikus oldalról közelít és el kellene jutnia a spirituális oldalig.

C. G. Jung, az Anonim Alkoholista mozgalom egyik alapító vezetőjéhez, W. Billhez írt levelében, a szen-

vedélybetegségek mögött fellelhető lényeges vonásként rámutat az emberi lény teljesség utáni spirituális szomjúságára. „Az alkohol utáni vágy – alacsonyabb fokon – megegyezik lényünk teljesség utáni spirituális szomjúságával; a középkor nyelvén kifejezve: az Istennel való egyesülés vágyával (ld. Zsolt 42,1)” – írja Jung az említett levélben. Minden bizonytalanság helyes az a megállapítás, hogy az iszákos ember szomjúsága és az ember lényéből fakadó teljesség-vágya között összefüggés van, kevésbé valószínű azonban, hogy ez az összefüggés fokozatbeli egymásutánban kifejezhető lenne. Sokkal inkább arról van szó, hogy az ember teljesség utáni vágya (amely csakis Istenben található megnyugvást) déminizálódott formában jelenik meg a szenvedélybetegségben. Az Istenbe vetett teljes bizalom megélése helyére az ember önmaga és sorsa fölötti teljhatalmának a mámor kerül. Így torzul a teljesség utáni vágy teljhatalom utáni vágygá és az, amit Isten életre adott, az ember halálává, úgy erkölcsi, mint lelki és biológiai értelemben.

A szabadulás több, mint absztinencia

Az imént említett levélben Jung arra a végkövetkeztetésre jut, hogy miután a legmagasabb vallásos tapasztalat (a Szentlélek – Spiritus – ajándéka) és a legalávalóbb méreg (a szesz – spiritus) megjelenésére egykor ugyanazt a szót használták, az egyetlen segítő lehetőség az alkoholista számára a Spiritus contra spiritum. Az Efézusi levélben az apostol, nyilvánvalóan a korabeli pogány vallási rítusok alkoholos mámorára gondolva, hasonló értelemben figyelmezteti a gyülekezetet: „Ne részegedjete meg, mert a borral léhaság jár együtt, hanem teljete meg Szentlélekkel” (Ef 5,18). És ugyanazt a gondolatot idézhetnénk egy megint más területről, az Anonim Alkoholisták 12 pontjából: „Hisszük, hogy egy nálunknál nagyobb Hatalom visszaadhatja a lelki-szellemi egészségünket”.

Az egyház, amikor munkába áll a szenvedélybetegek megmentésére, segítő szeretetével és Krisztusról szóló bizonyágtételével a Szentlélek csatornájává akar lenni ezek felé az emberek felé. Helyesen jegyzi meg *Balog Zoltán*¹, hogy ez egyszerre több és kevesebb, mint más alkoholizmussellenes küzdelmek. Kevesebb azért, mert nincs eszköz a kezünkben (legfeljebb annyi, mint Dávidnál a parittyá Góliát ellen), nincs hatalmunkban adni azt, akire a szenvedélybetegnek szüksége van (Jn 3,8), inkább mi vagyunk eszközök az Ő kezében és „bábáskodhatunk” egy új ember születésénél. Minden egyéb Isten és a beteg kapcsolatában történik. Ami az egyház missziójában többletként mutatkozik, az egyrészt a szenvedélybetegek erős motiválása a gyógyulásra (ami akkor is nagy jelentőségű, ha a beteg nem jut el a szabadulásig), másrészt az eredmény, ha az valószínű szabadulás a Krisztus Lelkének az erejével. Vizsgáljuk meg ezeket közelebbről is!

A gyógyászat szakemberei, orvosok és pszichológusok egyre többen beszélnek arról, hogy minden gyógyulási folyamatban igen nagy jelentősége van azoknak az indítékoknak, amelyek a beteget a gyógyulás óhajására és keresésére sarkallják. El egészen addig, hogy ma a motivációt a gyógyulásnak nem is csak előfeltételeként emlegetik, hanem úgy, mint a gyógyulási folyamat szerves részét. A gyógyulni akarás fél gyógyulás. Erványos ez még a szervi megbetegedésekre is, mennyivel inkább azokra az esetekre, ahol a pszichikus faktor meghatározó. Könnyen be-

látható, hogy nem sok esélye van a gyógyulásra annak az alkoholistának, aki viccesen, de mégis halálos komolysággal azt mondja: „Erre a kis időre már nem érdemes leszokni”.

A társadalom alacsonyabb műveltségű rétegeihez tartozó alkoholistáknál általában gyengék azok az erők, amelyek a gyógyulás felé kényszerítik a beteget. A külső nyomás (munkahelyi problémák, anyagi csőd, családi problémák, hatósági kényszer) többnyire nem elegendő, ha a belső késztetések hiányoznak, vagy nagyon gyengék. A magasabb műveltségű betegeknel a belső motiváció valamivel erősebb: a szociális elszűlyedés, az emberi méltóság elvesztésének veszélye, egészségi zavarok miatt stb.

Milyen lehetőségek vannak a motiváció pozitív befolyásolására? Lehet a külső körülmények kényszerítő erejét fokozni azzal, ha az anyagi lehetőségeket korlátozzák, a házastárs elválással, a munkahely elbocsátással fenyeget. Ezek a próbálkozások ritkán eredményesek. Növelhető a beteg jelenlegi állapotával való elégedetlensége, egyfelől úgy, hogy szembesítik a valós helyzettel, amelyet az iszákosságával teremtett, és felébresztik benne az elkábított lelkiismeretet; másfelől úgy, hogy olyan értékeket, célokat kínálnak neki, amelyekért érdemes meggyógyulni. Itt van hatalmas jelentősége az egyháza bízott evangéliumnak és a benne elrejtett értékeknek. A szenvedélybeteg számára a józanság elérésének nincs elég csalogató értéke, mert józanul mindig kibíráhatatlannak találta az életét. A visszanyerhető viszonylagos egészség sem vonzza igazán, hiszen a szenvedélyben éppen egy önpusztítási, önbüntelési vágy is kielégülést nyer. Az dönti el a kérdést számára, hogy tudnak-e neki nagyobb örömet, megbízhatóbb társat, biztosabb menedéket adni ahelyett, amit el akarnak venni tőle. A szenvedélybetegeknel a motivációnak sokkal fontosabb része az a cél, amelyre a motiváció irányul, mint azok az okok, amelyek a motivációt elindították.

Mi tudjuk és hirdetjük, hogy mire akarjuk a szenvedélybeteget elségeíteni. Mindenképpen többre, minthogy most már józanon menjen vissza oda, ahonnan az ital vagy a kábítószer mámorába menekült. Arra, hogy új emberként, Isten új teremteteként térjen vissza, úgy, mint akinek az egész élete, életszemlélete, értékrendszere átrendeződött és más irányultságot kapott. És arra, hogy ne egyedül térjen haza, hanem bizalmas kapcsolatban azzal az Úrral, aki hatalmasabb minden földi „rabszolgánál” és mégsem hatalmaskodó, hanem barát is egyben, akitől jó függőségben élni, mert az biztonságot ad, és felszabadít felelős döntésekre és önzetlen szeretetre.

Az absztinens életmód elérése, mint gyógyulási cél azért nem kielégítő önmagában, mert egy akaratosan, összeszorított foggal megnyert és fenntartott absztinencia nem szakít ki a szenvedély bűvköréből. Az illető nem vesz a „tiltott fa gyümölcséből”, de nem tágit a fa közeléből, nem szabadult fel a kert többi gyümölcsének az élvezésére. Eddig az alkohol, ill. a narkotikum köré rendeződött az élete, most ugyanannak a tilalma köré. Ahogyan az első ember elbukott ebben a helyzetben, úgy fengyegeti a szenvedélybeteget is állandóan a visszaesés veszélye minden külső vagy belső konfliktus jelentkezésekor, minden lehangolt lelkiállapotban, az önértékelési krízisek idején és a csábítások alkalmával.

A Szabadító kárpótlást is ad az elveszett örömeért, belső egyensúlyt, elégedettséget, képességet érett kapcsolatok kiépítésére. A szabadult embernek nem kell megszegényítve érezni magát, hanem annak az ígéretnek a teljesülésében élhet, hogy „én azért jöt-

tem, hogy életük legyen és bővülködjenek” (Jn 10,10). Bár az absztinencia követelmény marad, de nem a tilalmon van a hangsúly többé, mert a szabadulásban nyert új kapcsolat- és értékrendszer feleslegessé teszi az önkábítást és önajzást, és értelmessé a lemondást.

Jelentős motivációs faktor az elaltatott lelkiismeret felébresztése. Az egyház szolgálatának ebből a szempontból is megvan a maga sajátossága. Mégpedig az, hogy szembe mer nézni a bűn problémájával. Nem kell megrémülnie a szenvedélybeteg túlzott büntudattól, sem pedig a büntudata látszólagos teljes hiányától, mert ismeri a bűnbocsánatot. Jézus Krisztus megbocsátó szeretetének a légkörében bátran leplezheti le a szenvedélybetegség bűnügvét: az elszakadást Istentől és az idegen isten szolgálatát. A bűn tárgyilagossága szemlélete nagy segítség a túlzott büntudatban szenvedő és a büntudat nélküli, felettebb öntudatos beteg számára egyaránt. A szenvedélybetegség mögött mindig tekintélyes erősségű neurotikus büntudat rejlik akkor is, ha az teljesen álcázva, csupán a szenvedély romboló tendenciáiban jelentkezik, meg abban az esetben is, ha szélsőséges önértékelésben, önutálatban jut kifejezésre.

Fontos lépés tehát a szabadulás felé a beteges büntudat feltárása (amelyben öngyűlölet van) és a bűn valódi magvának a megmutatása (amely ellenségeskedés Istennel). Ismétlem: a bűnbocsánat légkörében! A bűn elválaszt, a bűnbocsánat pedig összekapcsol: megbékéltet Istent emberrel, embert embertárral és a beteget önmagával. Van felszabadító örömműzünk a bűnnel kapcsolatban, ezt hirdetjük: „Isten abban mutatta meg rajtunk szeretetét, hogy Krisztus már akkor meghall értünk, amikor bűnösök voltunk” (Róm 5,8).

*Adatok az egyházak iszákosmentő
tevékenységéről Magyarországon
1946-tól napjainkig*

Amikor konkrét adatok alapján az egyházak iszákosmentő tevékenységét próbáljuk bemutatni, rejtve marad a szemünk előtt minden olyan esemény, amely egy-egy gyülekezet keretén belül maradt, és csak a nagyobb, országos hírű és jelentőségű megmozdulásokról, eseményekről adhatunk számot. Pedig lelkészek és hívő gyülekezeti tagok csendes szolgálata a gyülekezet alkoholista tagjainak megmentéséért vagy a szószékekről gyógyító erővel hirdetett evangélium számokkal ugyan nem kifejezhető, mégis tekintélyes részét képezik az egyház iszákosmentő erőfeszítéseinek.

A Szabadegyházak Tanácsába lőmörült ún. *kis-egyházaknak* csaknem mindegyikéről elmondható, hogy az iszákosság elleni harc ezekben az egyházakban a gyülekezetek körén belül folyik, a gyülekezeti élet állandó része. Egyházfegyelmiük a józan életvitelt a gyülekezethez tartozás feltételül szabja, mivel a bibliai alapokon álló hit és a bizonyágtévő élet ezt megköveteli. Tagjaik körében löbb Krisztus erejével szabadult iszákos is van.

A hetednapos adventisták missziójának mindenkor jelentős része volt az emberek egészséges életmódra nevelése. A „Boldog Élet” című, 1948 és 1950 között megjelent folyóiratukban az alkoholkérdésről egész sor cikk jelent meg. Egyházi gyakorlatukban az úrvacsorát bor helyett musttal szolgáltatják ki, és minden egyháztaguktól teljes absztinenciát várnak el. Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség csendes iszákos-

mentő missziójáról árulkodik például az a tény, hogy nagyobb gyülekezeteik éppen borvidékeken vannak.

Ezeknek az egyházaknak a gyakorlatával nem kell mindenben egyetértenünk, egy jellemzője azonban mindenképpen kiemelésre méltó: az, hogy az alkoholizmus elleni és az alkoholistákért folytatott küzdelmet elsősorban gyülekezeti életfunkciónak tekintik és így is gyakorolják.

A nagy lélekszámú, a népegyházi formákat bizonyos mértékig még mindig tartó egyházaknak újra és újra bűnbánattal kell ráébredniük arra, hogy gyülekezeti életüket kevésbé jellemzi az a Krisztus Lelkétől áthalt spontán elevenség, amely a vonzókörébe tartozó szenvedélybeteg emberekért aktívan felelősséget vállal és a megelőzésben fáradozik. Az intézményesen megszervezett és ily módon az egész egyházat átfogó iszákosmentő munka egyfelől a gyülekezeti élet ezen hiányosságainak az őszinte bevallása, másfelől felhívás a közös felelősségre, a szabadító evangélium felelős hirdetésére.

Mindezek tudatában kezdte meg munkáját 1946-ban az Evangéliumi Iszákosmentő Misszió *Szalay* Károly ideggyógyász főorvos vezetésével a Budapest-Fasori református lelkészi hivatalban. A misszió két pontban határozta meg szolgálatának a lényegét: hirdetni kell 1. a szenvedélyek rabjai felé, hogy van szabadulás a Jézus Krisztus által, 2. a gyülekezetek felé pedig azt, hogy van felelőssége Isten népének ebben a tekintetben. 1946 és 1957 között az ország különböző pontjain — *Siklós* József adata szerint — 30–35 országos vagy területi konferenciát tartottak, amelyek lényegében evangélizációs alkalmak voltak szenvedélybetegek számára, orvosi előadásokkal és személyes lelkigondozói beszélgetésekkel kibővítvé. Ezenkívül rendszeres heti összejöveteleket is tartottak néhány nagyobb városunkban. „Ez a szolgálat kezdetől fogva következetesen ökumenikus alapon állt, mind gondozottai, mind pedig munkatársi gárdáját tekintve... Sohasem valamely felekezet „saját igazságát”, hanem Jézus Krisztus mindeneket szabadító hatalmát és szeretetét hirdette.”⁸

Az Evangéliumi Iszákosmentő Misszió alapelvei és munkamódszere elevenedtek meg a több, mint húsz év múltán, 1981. novemberében megalakult *Református Iszákosmentő Misszió* munkájában, amelynek első titkára, *Siklós* József 1949-től az Evangéliumi Iszákosmentő Misszió munkatársa is volt.

A RIM szolgálata kétirányú. Az alkoholista betegek számára egyhetes (újabbban részben 10 napos) iszákosmentő konferenciákat tart Mátraházán, Bereklőrdön, Bükkszentkereszten és Tahiban. A konferenciák célja a mámorból kijózanodott betegek számára a Krisztusban való szabadulás lehetőségének a hirdetése. 1982-ben 5 alkalommal (96 fő részvételével), 1983-ban 10 alkalommal (261 fő részvételével) tartott a misszió ilyen konferenciákat. Utógondozás céljából évenként többször körzeti találkozókra hívja azokat, akik már vettek részt konferencián. E találkozók jó alkalmak tapasztalateserére és újbóli feltöltekezésre. Budapesten, Csepelen, Gyömrőn, Nagykállóban, Debrecenben rendszeresen vannak bibliaórák, ahol a szabadultak és azok, akik a Szabadító felé elindultak tovább erősödhetnek a hitben és bizalomban. Aból a felismerésből kiindulva, hogy ezeknek az embereknek hosszabb ideig tartó és intenzív lelkigondozói támogatásra van szükségük, a Bereklőrdön épülő Megbékélés Háza a tervek szerint otthont fog adni több hetes együtt-léteknek is.

A szolgálat másik területe a gyülekezetek nevelése, a hívő emberek felelősségének ébresztgetése gyülekezeti

esendésnapokon, iszákosmentő célzatú evangélizációs sorozatokon, valamint áttételesen, a lelkészek számára az iszákosmentés jegyében rendezett találkozókkal segítségével.

A Magyarországi Evangélikus Egyház iszákosmentő szolgálata is erős szálakkal kötődik a Szalay Károly alapította misszióhoz, alapjaiban ennek a hagyományait követi. A folyamatosságot itt is az akkori munkatársaknak a maguk szolgálati területén tovább folytatott munkája biztosítja. Egyéni kezdeményezések után (mint pl. Mátis András evangélikus lelkészé) 1982-ben megalakult az *Alkoholizmus Elleni Evangélikus Szolgálat* elnevezésű iszákosmentő diakóniai munkacsoport. Munkamódszere, alapelvei és célkitűzései csaknem megegyeznek a Református Iszákosmentő Misszióéval.

Az elmondottakból kitűnik, hogy mit tehetnek, ill. mit kell tenni az egyházaknak Uruk küldő szavára a szenvedélybetegekért. Az engedelmességük fokmérője, hogy mennyit és milyen buzgósággal tesznek, az alázatosságuk próbája pedig, hogy mennyire vannak tudatában annak, hogy „az sem számít, aki ültet, az sem, aki öntöz, hanem csak az Isten, aki a növekedést adja”.

Németh Dávid

Az egyházak szenvedélybetegekért végzett szolgálatával kapcsolatban megjelent fontosabb publikációk:

1. Balog Z. id.: Gondolatok az Iszákosmentő Misszió néhány kérdéséről az Ige fényében (Ref. Egyház XXXVI. é. 1.)
2. Bodrog M.: Alkohol, lársadalom, egyház (Lelkipásztor 1977. nov.)
3. Bodrog M.: Az alkoholizmus lélektana (Theol. Szemle 1978. 5–6.)
4. Kiss P.: Keresztyén felelősségünk az alkoholizmusban szenvedők iránt (Lelkipásztor 1983. június)
5. Madocsai M.: Alkoholizmus és diakóniai elkötelezettségünk (Lelkipásztor 1984. január)
6. Németh D.: A szenvedélybetegek lelkigondozásának pásztorálpszichológiai kérdései (Ref. Egyház XXXV. évf. 9.)
7. Siklós J.: Jézus és én – erősebb, mint egy féldeci (Confessio 1982. 1.)
8. Siklós J.: Az egyház szolgálata az alkoholizmus ellen és az alkoholistákért (Theol. Szemle 1982. 1.)
9. Siklós J.: Poháresere (Budapest, Ref. Sajtóosztály 1982.)
10. Siklós J.: Irány – a túlsó part (Theol. Szemle 1983. 3.)
11. P. Tóth B.: Az egyház és az alkoholizmus (Confessio 1982. 2.)

Martin Niemöller emlékezete

Patriarcha korban, 92 évet megélve hunyt el Martin Niemöller, a magyarországi egyházak jó ismerője és barátja, a Keresztyén Békekonzferencia elkötelezett munkatársa. Benne a XX. század egyik legnagyobb próféta alakjától vettünk búcsút; s ha rá emlékezünk, nyugtalan, fordulatokkal teli életútját nem tekintethetjük másként, mint kihívást a mai keresztyénség felé: vajon sikerül-e nekünk is úgy megvívni a harcot Isten üzenetéért, ahogy századunk eme óriása tette? Vajon le tudjuk-e vonni életművéből azokat a következtetéseket, amelyekre Niemöller jutott saját vére és verejtéke által? „Martin Niemöller nem mindig teszi kortársainak könnyűvé, hogy őt megértsék” (Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Hamburg, 1959. 6. l.). Vajon mi értjük-e őt?

M. Niemöller életében fontos momentum, hogy lelkészcsaládból származott. Ez számára ugyan kevésbé teológiai tudományok iránti hajlamot, inkább nemes hazafiúi érzéseket jelentett, mégpedig abban az időben, amikor Németország világhatalomról álmodozott. Ez vezeti őt a kadettiskolába, majd a tengeralattjáróra. Mindazok a tulajdonságok, amelyek később megmutatkoztak életében, már itt is észrevehetőek voltak; társai úgy jellemezték őt, mint „élesszemű vizsgálódót”, s „kegyetlen, türelmetlen kritikust”. Az első világháború végeztével a kötelességtudó Niemöller megtagadja tengeralattjárója átadását az angoloknak – hazafiúi érzéseire való tekintettel ezt el is nézi neki. De már előbb felmerülnek Niemöllerben a kétségek. Pontosan emlékezett élete végéig egy dátumra: 1917. január 25. Ekkor pillantott meg egy hajót tengeralattjárójából, amelyik a frontra katonákat szállított. Parancs: meg kell semmisíteni a hajót. Második pillantása a már süllyedő hajóra esik, majd egy rombolóra, amely a vízben levő embereket mentette ki. Most tehát az a feladat, hogy a rombolót is megtorpedózzák. Szabad azonban ilyet tenni? – kérdi a keresz-

tyén Niemöller – menekülő embereket meggyilkolni? Viszont ezt elmulasztva újabb gyilkosság következik; a most menekülők a fronton németeket fognak megölni. Alapvető érzések, fogalmak kezdenek bizonytalanul válni az ifjú kapitányban: hazafiság, háború, gyilkosság ...

A világháború után az egyetlen fontos dolog M. Niemöller számára a „német újjászületés” (deutsche Wiedergeburt); ez okozza az első pálfordulást életében. Valóban nem mindennapi, hogy egy haditengerész paraszti életformát vegyen föl! Hozzá kell tennünk, hogy amikor Niemöller visszavonult a falusi életbe, jól érezte itt magát, s ha az infláció nem akadályozta volna meg, farmot vásárolt volna és gazdálkodott volna. Lassú érlelődés eközben a lelki értékekre irányította figyelmét; így született meg az a gondolat, hogy lelkész legyen, s ezért iratkozott be – már család állapotában – a münsteri egyetemre. A teológiai tudomány iránt nem volt különösebben fogékony – ahogy ő maga is vallja – „sokkal inkább Krisztus üzenetének a meghallása és a Krisztusba mint Úrba és Üdvözítőbe vetett hit” iránt. (Érdekes, hogy pont ez időben tanított Münsterben Barth Károly; mikor a Hitvalló Egyházban később találkozott e két nagy személyiséggel, egyik sem emlékezett már a másikra.) A teológia elvégzése után először a belmisszió területén dolgozott Niemöller, majd 1931-től Dahlemben (ma: Berlin) lelkész. Itt kezdődött harca a nemzeti szocializmussal. Keresztyén hitével ui. összeegyeztethetetlennek tartotta a patrióta érzések keveredését vallásos igénnyel, főként úgy, hogy mindez hamis keresztyén megalapozással látják el. Ezért kerül összetűzésbe a Deutsche Christen mozgalommal („ein unorganischer Zusammenschluss von Missvergnügten und Ehrgeizen” – ez a véleménye). Az Evangelische Deutsche Reichskirche gondolata kapcsán sem rejti véka alá, hogy „mély nyugtalanságot, zavart és tanács-

talanságot" érez. A zsidóüldözéssel kapcsolatban: „Az 'árja-paragrafus' egyházra való rákényszerítése a hitvallásos alaptól való elrugaszkodás." Nem esoda, ha hamar perbefogják, s hét hónapi fegyházra, valamint 2000 márka pénzbüntetésre ítélik. M. Niemöller véleménye erről: „Jobb, mint egy fölmentés". Fogóságát természetesnek, hitéből logikusan következőnek tartotta; úgyhogy egyik lelkészlára látogatásakor, amikor az megkérdezte: „Testvérem, miért vagy börtönben”, így válaszolt: „Testvérem, miért *nem* vagy börtönben”. Hét hónap után azonban nem a szabadság jött el. Egy autó a sachsenhausen-oranienburgi koncentrációs táborba vitte őt, mint Hitler személyes foglyát. Amilyen természetesen viselte a börtönt, annyira nyomasztó volt Niemöller számára a koncentrációs tábor; ezt írja: „lelkileg jelenlegi állapotom értelmetlensége és kilátástalansága nyomaszt.” E mondat magyarázza Niemöller talán legérthetlenebb tettét: levélben kérte, hogy önkéntesként a frontra mehessen — az egykori tengerésztiszt nem tudja elviselni, hogy tétlenül ül, amíg társai a fronton elvéreznek. A kérést persze válasza sem méltatják, így Niemöller csak akkor szabadul, amikor a 7. amerikai hadsereg fölszabadítja a dachau tábor foglyait. Niemöller azonban az amerikai keretbe sem illik bele: amikor németellenes propaganda céljára akarják felhasználni, éhségstrájkot folytat — így kerül végre haza, szeretteihez. 1947-ben a Hessen-Nassau Tartományi Egyház nagy szótöbbséggel elnökévé választja. Újra választása csak kis szótöbbséggel történt meg ... M. Niemöller vesszőfutása nem fejeződött be. Amikor 1948-ban az Orosz Ortodox Egyházzal fölvetette a kapcsolatot, visszatérve tüntetők tömege kiáltotta: „Munkálja a békét, maradjon Moszkvában!” A Keresztyén Békekonferencián végzett fontos tevékenysége el egészen az utolsó évtizedig heves kritika tárgya volt. Mi mozgatta hát ezt az embert, aki — saját bevallása szerint — se nem tudós teológus, se nem politikus? Miért van az, hogy minden időben oly heves támadásoknak volt kitéve?

M. Niemöller számára a Krisztus iránti engedelmesség a legfontosabb. Ez adja meg az egyház azon szabadságát, amely imperativusz, mert egyedül kell, hogy (szemben bármilyen társadalmi-politikai helyzettel) a keresztyén döntést meghatározza. Hogy minden közéleti eseményt keresztyén módon ítél meg, arra példa az alábbi idézet: „1933-ban és a következő években Németországban kb. 14 000 lelkész és majd-

nem annyi evangélikus egyházközség volt. Ha észrevettük volna, hogy azokban a kommunistákban, akiket fogságba vettek, Jézus Krisztus volt jelen, ha láttuk volna, hogy a zsidóüldözések kezdetekor az Úr Krisztus volt az, akit a legkisebkek között üldöztek, megverték és megölték, ha Őmellé álltunk volna ekkor, s megvallottuk volna Őt, akkor nem tudom, hogy Isten nem állt volna-e mellénk ...” — írja. Ez vezeti be a bűnbánat gondolatát. Érdekes megjegyezni, hogy ugyanebben az időben Magyarországon Bereczky Albert püspök képviselte ugyanezt az utat. A bűnbánat alól nincs kibúvó: „Persze vannak emberi bocsánatok és kibúvók, de mindez csak erre a régi nótára megy: „avagy őrizdje vagyok én az én testvéremnek?” A volt tengerésztiszt teljes nyitást követel meg ezen az alapon a testvér iránt. „A béke ezt jelenti: megbékélni az ellenséggel” — ez a nézet igen korán a békemozgalom táborába vitte Niemöllert. Így vall személyes meggyőződéséről: „Én személy szerint nem tudok egy olyan helyzetet sem elképzelni, hogy e kérdésemre: „Úram, mit akarsz, hogy tegyek?” e választ kapnám Istentől: „Dobj le egy atombombát!” (Niemöller teológiájához vö. Vályi Nagy Ervin írását a Theologiai Szemle 1982. 106–108. lapjain.)

Így lett Martin Niemöller századunk egyik legnagyobb békeharcosa, a Keresztyén Békekonferencia szoros munkatársa. S talán nem árt megismételni azokat a gondolatokat, amelyeket századunk nagy prófétái alakjának temetésén a magyar küldöttség vezetője, a Keresztyén Békekonferencia elnöke, dr. Tóth Károly püspök Niemöller örökségeként emelt ki:

1. Martin Niemöller jogos rettenete kell, hogy áthasson minket: A XX. század két világháborúját ún. „keresztyén” országok viselték; a keresztyén hit megcsúfolása ez. Valóban jogos a bűnbánatra hívás, de jogos a fölhívás is: minden keresztyének tennie kell azért, hogy ez többé meg ne történhessék.

2. Mind a világháború, mind a jelen politikai és gazdasági problémái az európai civilizáció esődjét jelentik. Azt a potenciált, amely ma földünket elpusztítással fenyegeti, az európai kultúra, tudomány fejlesztette ki. E kultúra örököseinek kötelessége, hogy ezt a veszélyt elhárítsák.

Ezeket hallva megállapíthatjuk, hogy M. Niemöller 92 éves korában is modern volt; a XX. század elhunyt nagy prófétái alakjának ez az élő öröksége, amelynek aktualitása még jóidőre megmarad!

Karasszon István

Zwingli teológiája, különös tekintettel úrvacsoratanára*

Zwingli teológiáját legnagyobb mértékben a reformáció küzdelmeiből kinőtt gyakorlati szükség hozta létre, tíz rövid esztendő alatt, témáit az élet adta a maga változatosságában — mégis feltűnően egységes és zárt gondolati rendszert alkot. Mennységre nézve sem jelentéktelen: modern kritikai kiadása, mely még nincs lezárva, 11 vaskos kötetet tölt meg, a bibliai kommentárok és a levelek nélkül.

A zürichi reformátor *fontosabb teológiai műveit* szeretném itt bevezetőül felsorolni. Az Első Zürichi Hitvitára 1523 elején írt „67 Schlussreden” („67 Tétel”) tekinthető az első református hitvallásnak, ennek röviddel később kiadott magyarázata („Auslegung ...”)

pedig az első református dogmatikának. Ugyancsak 1523-ban írta „Von göttlicher und menschlicher Ge-
rechtigkeit” („Az isteni és emberi igazságosságról”) című alapvető művét; ezt követte 1524-ben „Der Hirt” („A pásztor”) című gyakorlati teológiai munkája, majd 1525-ben a „Commentarius de vera et falsa religione” („Kommentár az igaz és a hamis vallásról”): ez Zwingli legterjedelmesebb, szisztematikai tárgyú műve és egyben a református tanítás legátfogóbb ábrázolása — 11 évvel Kálvin Institutioja előtt —, célja pedig, hogy „Isten dicsőségét, a keresztyén közösség hasznát és a lelkiismeret javát szolgálja”, írja benne a reformátor. Fontosak az 1525/26-ban különböző katolikus szerzők munkái ellen az eredendő bűnről és más témákról megjelentetett polemikus művek is, majd az úrvacsoráról Lutherrel folytatott vita iratai

* A református egyház lelkésztozváblképzőjén, Tahiban 1984. május 3-án tartott előadás

1525 és 1528 között (ezekről a következőkben bővebben lesz szó), valamint az újrakeresztelőkkel való nagy leszámolás 1527-ben: „In catabaptistarum strophas elenchus” („Az újrakeresztelők fondorlatainak cáfolata”). Csupán élete utolsó két esztendejében kerülhetett újra sor arra, hogy immár nem vitatkozó, hanem átfogó, pozitív, sőt hitvallásos jellegű műveket adjon számot tanításáról. Ezek: Marburgban 1529-ben tartott prédikációjának utólagos összefoglalása „De providentia Dei” („Isten gondviseléséről”) címen, az augsburgi birodalmi gyűlésre 1530-ban V. Károly császárnak elküldött „Fidei ratio” („A hit értelme”), és utolsó, 1531-ben I. Ferenc francia királynak ajánlott, de csak Zwingli halála után öt évvel kiadott műve, a „Fidei expositio” („A hit magyarázata”).

Ami *teológiájának általános jellegét* illeti, Zwinglit sokáig egyszerűen humanistának könyvelték el, főleg Lutherrel összehasonlítva, és csak az újabb kutatás fedezte fel az 1940-es évektől kezdve — Fritz Blanke zürichi egyháztörténész professzor kezdeményezésére — teológiájának biblikusán keresztlyén alapjait. Mostában viszont, úgy látszik újra erősebben kezdik hangsúlyozni, hogy Zwingli teológiája még utolsó műveiben is magán viseli humanista gondolkodásának főbb vonásait.

A *Zwingli-kutatók* közül többen próbálkoztak azzal, hogy teológiáját egy központi alapelv köré csoportosítva ábrázolják, elhatárolva mind Róma, mind Luther felé. Volt, aki ezt az alapelvet a predestinációban (Ed. Zeller), más a humanizmus és a kereszténység kettősségében (W. Köhler), a megszentelődésben (E. Egli), a krisztológiában (G. W. Locher) vagy a Szentlélekről szóló tanításban (J. V. M. Pollet és Fr. Schmidt-Clausing) találta meg, F. Büsser viszont megelégedett egyes gondolati súlypontok felvázolásával.

A zürichi reformátor teológiájának legjobb ismerője ma kétségtelenül Gottfried W. Locher. Fő törekvése, hogy Zwingli teológiájának egyes témaköreit (evangélium, hit, Isten, Szentháromság, krisztológia, pneumatológia, vallás, sola fides, Ige, sola scriptura, bűnbánat, törvény, bűn, elválasztás, egyház, sákramentumok, keresztség, úrvacsora, állam, műveltség) az egész reformáció összefüggésében, Luther és Kálvin gondolataival egybevetve tárgyalja. Idevágó nagy terjedelmű művét, „A Zwingli-féle reformáció az európai egyháztörténet keretében”, a reformátor halálának 450. évfordulója előtt adta ki 1979-ben. — Az idei jubileumra kitűnő rövid Zwingli életrajz jelent meg Ulrich Gäbler amsterdami professzortól, aki Zwingli életművéről átfogó és jól áttekinthető képet ad. Mai előadásom kidolgozásánál ennek a két műnek köszönhetek a legtöbbet.

Zwingli teológiájának egyik — ha nem is egyetlen — központi jelentőségű része a Szentlélekről szóló tanítása, mely nélkül például úrvacsorátana is csak nehezen érthető. Mivel teológiája összes témakörét itt amúgysem tárgyalhatjuk bővebben, így most először is a *Szentlélekről szóló tanításával* foglalkozunk, s majd ebből a kiindulópontból jutunk el. *Ige-értelmezésén* keresztül, mai fő témánkhoz: *úrvacsorátana* részletesebb kifejtéséhez.

Zwinglit gyakran nevezik „a Szentlélek teológusának” (így többek közt *Kocsis Elemér* is a Reformátusok Lapja 1981-es reformációünnepi számában). *Szentlélekről szóló tanítása* miatt szoktak a gondolkodásában fellelhető „spiritualizmus”-ról is beszélni, holott ezt inkább nevezhetnénk teológiája „pneumatológus” jellemvonásának. Ezt Locher berni professzor hangsúlyozza Zwingli reformációjáról szóló fentebb említett nagy művében, elsősorban azért, mert Zwingli

mindig éles „kategorikus különbséget tett a Szentlélek és az emberi szellem (illetve lélek) között”.

Az ember, tanítja Zwingli, teremtése óta mindig — tehát már a bűneset előtt is — rá volt utalva a Szentlélekre vagyis Isten állandó vezetésére. A bűneset következtében viszont az ember már önmagában „hazug” („lugenhafftig”), s azóta még inkább szüksége van Isten Lelkének segítségére az igazság megismeréséhez, még a „természeti törvények” megismeréséhez is. Istenismeret és önmagunk ismerete, amelyek egymással szorosan összefüggenek, csak egy új módon, új úton lehetségesek, amelyet Isten Lelke nyit meg az Ő Igéje, az Ő hozzánk szóló beszéde számára. Ebből, Pál apostolon elkezdve, „minden következetes pneumatológus”, tehát a Szentlélek erejének és munkálkodásának minden következetes megvallója — Augustinus, Kálvin, Pascal stb. — két egymástól eltérő következtetést von le: az egyik vonal a keresztlyén ember kiválasztása, predestinációja felé mutat, a másik az általános kegyelem, az egész emberiség megmentésének hatalmas víziója felé. Akit azonban a Szentlélek megérint, megragad, az meglátja ennek a két vonalnak a közös kiindulópontját: azt, hogy Isten Lelke nem más, mint Isten a maga szuverén szabadságában.

Hiszen azok, akiket a Lélek megragadott, éppen azok nem mondhatják soha, hogy Isten Lelke a szűk értelemben vett ó- és újtestamentumi üdvtörténetre korlátozódik s hogy Krisztus hatóereje nem terjed ki a nem-keresztlyénekre! „A Lélek tanít meg az igazságra”, hirdette Zwingli, s ebből az is következik sűrűn, hogy ugyanez a Lélek munkálkodott már Szókratészben, Plátónban, Senecában és más kiváló régi pogány filozófusokban is. Ezekkel az úgynevezett „kegyes pogányokkal” a mennyek országában remélt találkozni Zwingli, — Luthert ez a gondolat különösen megbotránkozta. Pedig Zwingli szerint mindez nem valami emberi jó tulajdonságon, vagy különös teljesítményen alapul, hanem a Szentlélek külön ajándékának tulajdonítható: a pogány filozófusok még töredékes igazságismerete épp úgy, mint Szókratész vagy Seneca magas erkölcsi szinten álló önzetlen magartatása.

Legfőképpen azonban a Krisztusba vetett hit Isten Szentlékének szabad ajándéka: „Senki sem jöhet én-hozzám, ha nem vonzza az Atya...” (Ján 6,44) — ez volt Zwingli egyik leggyakrabban idézett Igéje. A Szentlélekben, hangsúlyozza mások, Krisztus maga van jelen isteni erejével, s ez a döntő: így ajándékoz bűnbocsánatot, hitet, vigaszt, bizonyosságot, békességet Istennel és a Benne való életet; „emberi lélek erre nem képes” — teszi hozzá. A Szentlélek jelenlétének ismertető jelei Zwingli szerint: 1. hogy teljes összhangban áll az (ugyancsak általa inspirált) Szentírással, 2. hogy mindenben Isten dicsőségét szolgálja, és 3. hogy alázatot ébreszt.

A *Szentlélek szabadságáról vallott meggyőződése teológiájának főleg két pontján lett igazán jelentős: Ige-értelmezésében és a sákramentumokról, elsősorban az úrvacsoráról szóló tanításában.*

Zwingli a Lélek szabadságában olvasott és magyarázott Szentírást nevezte „evangélium”-nak; Ige-értelmezését a Szentlélek szabad munkálkodásának hangsúlyozása jellemzi. A Szentírás szövegét, a „verbum externum”-ot, az „írott Igét” Isten ajándékozta a keresztlyén egyháznak; hirdetése, Zwingli szemében, a legfontosabb prófétai feladat. Mégis minden siker azon múlik, hogy a Szentlélek ezt az emberi beszédet kíséri és segíti-e, s a hallgatók értelmét, szívét megnyitja-e, hogy befogadják. Az igazi

Igét, a „verbum internum”-ot, a „benső Igét”, amelyből a hit kicsírázik, azt Isten Szentlelke adja be, „lehel bele” az ember lelkébe. Ezzel a tanításával Zwingli Luther kemény kritikáját vonta magára. A wittenbergi reformátor azzal vádolta őt, hogy azok közé a „rajongók” közé tartozik, akik „avval dicsekednek, hogy Ige nélkül . . . is bírják a Szentlelket. . .” Zwingli azonban egész biztosan nem volt rajongó „Schwärmer”, sőt példamutató módon ragaszkodott az írott Igéhez. Vallotta a reformátori igazságot, hogy Isten az Ő Igéje és Szentlelke által együttesen szól hozzánk s hogy a Szentírás legjobb magyarázója maga a Szentírás. A különbséget Luther és Zwingli tanítása között ezen a ponton így jellemezhetnénk: míg Luther azoktól óvta az egyházat, akik a Szentlélekre hivatkozva, az írott Igétől függetlenül vélnék üzenetet kapni Istentől, addig Zwingli azoktól tartott még inkább, akik az Igét Szentlélek nélkül magyarázzák. „A betű megöl, a Lélek pedig megelevenít” (2Kor 3,6) — idézi újra meg újra. Az igazi veszély az volt szemében, ha valaki a Szentírás betűibe a saját bölcsességét vagy érdekeit magyarázza bele!

A *sákramentumokkal* kapcsolatban Zwingli alapvető meggyőződése szintén az volt, hogy Isten Lelkét nem lehet semmiféle teremtett dologhoz vagy emberi intézményhez kötni: még az egyházhhoz, a papi tisztséghez és a sákramentumok jegyeihez sem! — A körülmetélést és a keresztséget, illetve a páskaünnepet és az úrvacsorát szoros párhuzamba állította; az Ő- és Újszövetség közötti folytonosságnak ez az erős hangsúlyozása teszi Zwinglit a „szövetségi teológia” első képviselőjévé. A keresztség tehát Isten szövetségi jele, mint egykor a körülmetélés volt és kegyelmének felajánlása minden ember számára (a népcégyszáz keretében); az úrvacsora pedig ugyanezt jelképezi a hívő keresztyének gyülekezete számára.

Zwingli tudatosan vallotta magát *eklektikusnak*, aki örömmel fogad el másoktól minden olyan gondolatot, ami a Szentírással nem ellenkezik és az ő meggyőződésének megfelel. „Tanulmányaim folyamán sohasem csatlakoztam egy tanítóhoz sem” — írja —, hogy emiatt másoktól elfordultam volna és elvettem volna, amiben ezek értékesebbek és világosabbak voltak amannál.” (Idézve: *Büsser* 50. l.) — Zwinglinek éppen ezért fontos szerep juthat még a mai ökumenikus párbeszédben is. Joggal nevezte őt egy kiváló katolikus Zwingli-kutató, J. V. M. *Pollet*, „egyetemes és több dimenziójú gondolkodó”-nak, illetve „a katolikus igazság közvetelt tanúja”-nak („penseur universel et multidimensionnel”, illetve „témoin indirect de la vérité du catholicisme”). A zürichi reformátor eredetisége azonban éppen a fent említett „kiválasztó eljárásban és abból kialakított sajátos gondolatrendszerében nyilatkozik meg. Sákramentumokról, főleg az úrvacsoráról szóló tanítása is ezt az ekleticizmussal párosult eredeti teológiai gondolkodását tükrözi.

Zwingli *úrvacsorátana* a Lutherrel folytatott vita jegyében fejlődött, finomult és terebélyesedett ki — mi is ebben a *történeti összefüggésben* igyekszünk ábrázolni. Legkorábbi megnyilatkozásai az úrvacsoráról, az „oltári szentségről”, azonban még a Zürichbe menekése előtti időből származnak. Augustinus János evangélium-kommentárjához írt megjegyzéseiben már hangsúlyozza, Erasmusra hivatkozva, a sákramentum közösségi jellegét, valamint azt is (Augustinusnak ellentmondva), hogy a Ján 6,53–56. verseiben lelki-képpen való evésről és ivásról van szó. 1522-ben felettséhez, Hugo konstanzi püspökhöz intézett levelében inkább csak mellékesen említi meg, hogy tagadja a mise bűnöket eltörlő erejét. Mindezt bővebben fejti ki

azután 1523-ban, a „67 Schlussreden” 18. tételében és annak magyarázatában; itt már részletes kritikát gyakorol a mise hagyományos tana és gyakorlata felett: mivel Krisztus egyszeri áldozatával a kereszten az emberiség minden bűnéért megfizetett, azóta már nincs helye semmiféle áldozatnak. A mise tehát nem áldozat, csupán emlékezés erre az áldozatra és bizonyosság a Krisztus által felajánlott üdvösség felől. Az addig uralkodó miseértelmezésnek ez a tagadása első pillantásra még nem sok különbséget mutat sem Luther, sem más reformátorok felfogásával szemben. Valójában azonban Zwingli itt már nyíltan polemizál a transsubstantiatio (átlényegülés) tana ellen, hallgatólagosan pedig tagad mindenféle reálprezenciát, vagyis Krisztus testének, „valóságos jelenlétét” az úrvacsora jegyeiben, amit Luther sohasem vont kétségbe. Zwingli ugyan hangsúlyozta, hogy mindez nem áll ellentétben Luther tanításával, hanem inkább kiegészíti azt, amennyiben Luther az úrvacsorát „testamentum”-nak, ő, Zwingli, pedig ugyanezt „emlékezés”-nek nevezi — a különbségek azonban már a következő évben (1524-ben) nyilvánvalóvá lettek, amikor annak a kérdésnek a közelebbi meghatározásáról volt szó: hogyan van jelen Krisztus az úrvacsorában?

Luthert közben (1523-ban) *Andreas Karlstadt*tal folytatott heves vitája még inkább megerősítette a reálprezencia tanához való ragaszkodásában. Mikor azután Karlstadt 1524 végére kiadott három úrvacsoratraktátusa a svájci reformátorok, Zwingli és *Oekolampadius* helyeslésével találkozott, ennek a híre eljutott Lutherhez is. A reformáció történetének egyik tragikus ténye, hogy Luther Zwinglihez való egész kapcsolatát ez határozta meg: a wittenbergi reformátor ettől kezdve Zwinglinek mindenek előtt fő ellenlábásának, Karlstadtnek a szövetségét látta.

Zwingli 1524 második felében jutott el a leglényegesebb úrvacsoratanai felismerésekhez. A János evangéliuma alapján meggyőződött az úrvacsora spirituális, lelki jellegéről. Ezért értelmezheti most már a szereztetési Igék „est”-jét „significat”-ként, jelentésüket nem szó szerint kell tehát venni, hanem szimbolikusan: „ez az én testem” helyébe „ez jelenti az én testemet” kerül értelmileg. Zwingli tehát ekkor már a *szimbolikus úrvacsoratan* híve. Az úrvacsora jegyei, mint jelképek, a megváltásra és az üdvösségre mutatnak, de ezeket nem hordozzák magukban és nem is közvetítik. Ezt az úgynevezett „tropikus” értelmezést *Cornelius Hoen* holland humanistától vette át Zwingli, azt pedig hogy a hit fontos előfeltétele az úrvacsoravételnek, Karlstadttól. Az igazán „felszabadító erejű exegetikai felfedezést” (*Locher*) azonban nem ezek jelentették Zwingli számára, hanem az ótestamentumi páska-lakoma (mint nyilvános emlék- és háláünnep az egykori megszabadításért s Isten örök szövetségéért) és az úrvacsora gondolati összekapcsolása és párhuzamba állítása az Ex 12,11 alapján. Erre, saját elbeszélése szerint, 1525. április 12/13-nak éjjelén álmában egy rejtélyes ismeretlen hívta fel a figyelmét. (Ez adott aztán alkalmat arra az évszázadokon át terjesztett pletykára, hogy Zwingli maga is bevallotta, hogy úrvacsoratanát egy gonosz szellem sugallotta neki.)

1525 elejétől kezdve Zwingli egymás után adja ki *úrvacsoratanai foglalkozó műveit*, de tulajdonképpen vitapartnerét, Luthert, ezekben még nem nevezi meg. *Matthaeus Alber*hez intézett nyílt levele az úrvacsoráról 1525 márciusában jelent meg, bár már 1524 novemberében megírta. A mű előtörténetéhez érdekes adalékkal szolgál a fiatal *Bullinger* Henrik naplója:

ő ugyanis Augustinusnak és bizonyos valdens iratoknak a Szentírással való egybevetése alapján szintén eljutott az úrvacsora szimbolikus értelmezéséhez s ezt 1524. szeptember 12-én közölte is Zwinglivel, aki bizalmasan elárulta, hogy neki is ez a meggyőződése, de megkérte fiatal munkatársát, hogy egyelőre ne tárgyalja a kérdést nyilvánosan; majd, ha az idő megérett rá, akkor ő maga fogja az új úrvacsorai tanítást a nyilvánosság elé tárni. Ezt az ígéretét váltotta be két hónappal később az említett nyílt levéllel. — Ugyancsak 1525 márciusában jelent meg Zwingli híres könyve, a „Commentarius...”, melynek „De eucharistia” című fejezetét hamarosan külön is kiadták. — 1525 augusztusában Zwingli „Kiegészítést” publikál ehhez „Subsidium sive coronis de eucharistia” címen. — Három hónappal később az úrvacsoratanát támadó híres lutheránus teológus, Johannes Bugenhagen levélre ad ki „Responsio”-t. Ennek a levélváltásnak érdekes magyar vetülete is van: ugyanez év késő őszién ugyanis egy másik röpirat is megjelent, német nyelven, „Válasz... Johannes Bugenhagennek a sákramentumról” címen, Zwingli védelmére, „Cun(rad) Ryss (Reisz) von Ofen” vagyis „Reisz Konrád, Budáról” név alatt. A titokzatos szerző azonosítása körül sok vita folyt már. Valószínűnek látszik azonban, hogy művét nem Budán írta s csupán álnévről van szó. Mivel azért magyar szempontból mégis érdemes megjegyezni, hogy a korabeli Buda kulturális tekintélye nyilvánvalóan elég nagy volt ahhoz, hogy innen valaki hiteles módon hozzászólhasson a reformáció legdöntőbb kérdéséhez. — Ekkor már egyre világosabban láthatóvá lett a Luther és Zwingli úrvacsoratanát elválasztó nagy különbség, s mindkét fél igyekezett magának megnyerni a reformáció iránt fogékony erőket, elsősorban Dél-Németországban. Ezért fordult Zwingli 1526 februárjában kiadott „Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi” („Világos tanítás Krisztus vacsorájáról”) című terjedelmes művében a laikusokhoz. Ebben támadja a reálpräzenca tanát, majd részletesen kifejti és védelmezi saját szimbolikus úrvacsorai álláspontját.

Luthert ez a saját tanításával homlokegyenest ellenkező felfogás megdöbbentette: a szimbolikus úrvacsoratan híveit veszélyesebbeknek tartotta még a pápistáknál is. Mégis aránylag későn, 1526 második felétől és főleg 1527 tavaszától kezdve vette fel a harcot személyesen. Híres vitairata, „Dass diese Worte Christi ‚Das ist mein Leib etc.‘ noch fest stehen wider die Schwarmgeister” („Hogy Krisztusnak ezek a szavai ‚Ez az én testem stb.‘ még érvényesek a rajongó szellemek ellen”, 1527 áprilisában), azt mulatja, hogy Luther a Zwinglivel és társaival folytatott vitát mindjárt kezdettől fogva valamiféle ördögi hatalmak elleni küzdelemnek fogta fel, mint aminek alapvetően vallási jelentősége van. Zwingli viszont azon igyekezett, azért harcolt, hogy tudományos érvekkel a középkori úrvacsoratan utolsó maradványait is eltüntesse. — Luther szerint azonban a reálpräzenca kétségbe vonása a reformáció egész művét veszélyeztette: mint ahogy Isten emberré lételével testi, világi, földi dolgokhoz kötötte magát — hangsúlyozza —, úgy az úrvacsorában a kenyér és bor külső, látható, földi alakjában is magát az üdvösséget akarja felajánlani. Mivel Luther a „jelkép” és a „dolog” között (Augustinus-féle) különbségtételen elvileg már túllépett, ezért a Zwingli-féle szimbolikus úrvacsoratan „ez az én testem = ez jelenti az én testemet” képletében csak visszaesést látott.

Az irodalmi csatározások, amelyekben Lutheren és Zwinglin kívül más teológusok (többek közt Bucer

Márton és Oekolampadius) is résztvettek, egészen 1528-ig elhúzódtak s a reformáció első lendületének megtörését, terjedésének megtorpanását eredményezték. Zwingli három legfontosabb Lutherrel vitázó úrvacsoratanai műve: az „Amica exegesis” („Baráti exegézis”, 1527), „Dass diese Worte ‚Das ist mein Leib‘ ewiglich den alten Sinn haben werden” („Hogy ezeknek a szavaknak ‚Ez az én testem’ örökké megmarad a régi jelentése”, 1527) és „Ueber D. Martin Luthers Buch, ‚Bekentnis’ genannt” („D. Luther Márton ‚Hitvallás’-nak nevezett könyvéről”, 1528).

A német protestánsok politikai helyzetének romlása 1528-ban egyre szükségesebbé tette a megbékélést lutheránusok és zwingliánusok között. Teológiai síkon a két strassburgi reformátor, Bucer és Capito fáradozott az egység helyreállításán, amit egy tudós disputáció megrendezésével véltek elérni. Bucer közvetítő álláspontot képviselt Zwingli és Luther között. Zwinglivel együtt tagadta a reálpräzencait és hangsúlyozta a lelkiéppen való részesedést az úrvacsorában; Lutherrel együtt vallotta viszont, hogy az úrvacsora üdvösséget adó ajándék a lélek számára. Politikai síkon Fülöp hesseni örgróf igyekezett egyesíteni a protestáns erőket. Így került sor a Marburgban, Fülöp várában tartott híres „Kollokvium”-ra 1529. október 1. és 4. között. Zwingli örömmel ment Marburgba, mert bízott benne, hogy sikerül Luthert meggyőznie; Luther viszont nem várt semmi jót a találkoztól és csak a szász választófejedelem sürgetésére vett részt azon. Melancthonnal és más wittenbergi teológusokkal együtt. A svájci delegáció, Zwingli és Oekolampadius vezetésével, előbb ért oda, s Zwingli már szeptember 29-én prédikált is Marburgban, nagyszámú hallgatóság előtt.

Amikor a teológusok vitája holtpontra jutott, a vendéglátó Fülöp örgróf nyomtatékos kérésére mégis összefoglalták a két fél közös meggyőződését 14 cikkben. A javasolt szöveget Lutherek fogalmazták meg, Zwingli és hívei pedig kiegészítették néhány ponton, jellemző módon a Szentlélek üdvkövetítő szerepét hangsúlyozva. A 15. cikk az úrvacsoratanbeli különbségeket fektette le írásban. A tárgyaló felek csak arra kötelezték el magukat, hogy kölcsönös nyílt háborúskodástól és gyalázkodástól tartózkodni fognak. — A Marburgi Kollokvium után mindkét fél azzal a meggyőződéssel tért haza, hogy sikerült a másik felett győzelmet aratnia. Az igazság az, hogy Marburgban mindenki vesztett: az egységre törekvő politikailag kudarcba fulladt, egyházilag pedig csupán ideig-óráig hozott enyhülést; alig két évvel később, Zwingli eleste után Luther újra megkezdte irodalmi támadásait a svájciak ellen. A reformáció nagy tragédiája, hogy ez a szakadás később — az 1530-as évek reményteljes tárgyalásai ellenére is — teljessé lett és két külön egyház formájában állandósult.

Zwingli úrvacsoratanának valóban drámai története után foglaljuk össze most röviden ennek az úrvacsoratanak a tartalmát.

Negatív, polémikus oldaláról kiindulva, megállapítható, hogy Zwingli a reálpräzenca tana ellen 1. empirikus, 2. exegetikai és 3. dogmatikai természetű érveket használ:

1. Empirikus, tapasztalatra épülő főérve az, hogy amennyiben az „est”-et a szerezletési Igékben szó szerint kellene értelmezni, akkor igazi testet és igazi vért látnánk és ízlelnénk. Láthatatlan testiség nincs, ez egyszerűen abszurd, értelmetlen dolog.

2. Exegetikai érvelése a Ján 6,63-ból indul ki: „A lélek az, aki életre kelt, a test nem használ semmit.”

Ami földi, látható, anyagi világunk nem lehet hor-
dozója az üdvöt hozó Léleknek, tanítja Erazmusszal
Zwingli. Jézus földi képeket használ fel lelki és meny-
nyei dolgok példázatára, mint az „Én vagyok a szőlő-
tő” (Ján 15,5) és hasonló Igék mutatják. Ugyanez áll
Jézus szavaira a Ján 6,53–56 verseiben: „...ha
nem eszitek az Emberfia testét, és nem isszátok véré-
t, nincsen élet tibennetek” stb. — A példázat itt is
szellemi-lelki történetre utal: mint ahogy az evés és
ivás a testet erősíti, úgy táplálja Jézus keresztdozata
a lelket. A szereztetési Igéket képes beszédként kell
érteni, s az úrvacsora (akárcsak a páska) olyan ese-
mény, amely a nem érzékelhető lelki történet helyett
áll. Ezért nevezzük Zwingli úrvacsorai tanítását
„szimbolikus”-nak.

3. Dogmatikai ellenérve a reálpräzenciával szem-
ben ugyanebből az előfeltételtől indul ki, amennyiben
az istenit az emberitől elválasztó határvonalat az
„istenember” Jézus Krisztusra is alkalmazza. Krisz-
tus kettős természetét tehát élesen elválasztja
Zwingli: azok a bibliai Igék, amelyek csak az egyik
természetére vonatkoznak, valóban csak erre lehetnek
érvényesek — hangsúlyozza. A két természetet sem
felcserélni, sem összekeverni nem lehet; Zwingli ezzel
az úgynevezett „communicatio idiomatum” tanítása
ellen fordul. Amikor a Szentírás Krisztus mennybe-
meneteléről és visszajöveteléről beszél, akkor mindez
csupán az emberi természetre vonatkozik, hiszen isteni
természete szerint Krisztus az Atyánál van (Ján 1,18).
Mivel mennybemenetele óta testileg is a mennyben
van, az „Atya Istennek jobbján”, így nem lehet jelen
testileg az úrvacsora jegyeiben. Zwingli ezzel az érve-
léssel az úgynevezett „ubiquitas”-tant, Krisztus teste
mindenütt jelenvalóságának középkori tanítását tá-
madta, amellyel Luther érvelt a reálpräzencia mellett.
Az úrvacsorai vita itt tehát krisztológiai síkon folyt —
miközben Zwingli a „nesztorianusság”, Luther pedig
a „monofizitizmus” régi eretnekségéhez közeledett
némielleg.

Az úrvacsora *pozitív tartalmát* és alkotóelemeit
Zwingli tanítása alapján így foglalhatjuk össze: *az
úrvacsora a hívő emlékezés, a nyilvános hálaadás és a
gyülekezeti közösség ünnepe* (ez utóbbinak részelemei:
az összegyülekezés, hitvallás és elkötelezés). — Ennek
az ünnepségnak a cselekvő alanya nem Krisztus (mint
Luther és később Kálvin tanításában), hanem a gyü-
lekezet; a hangsúly nem az „Ez az én testem”-en,
hanem az „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” pa-
rancsán van.

Az *emlékezés*, a „memória”, Zwinglinél azonban
nem csupán visszánézést jelent. Ő a platonizmus/augus-
tinusi antropológia kategóriáiban gondolkodott, ame-
lyek szerint az emlékező alany és az emlékezés tárgya
között rendkívül szoros kapcsolat áll fenn. Vagyis:
„Az emlékezés” Zwingli szemében „nem a mi képessé-
günket jelenti, amivel magunkat a ... múltba vissza-
helyezzük, hanem azt az utat, amin át egy elmúlt
dolog a mi jelenünkbe visszatér s ránk és bennünk
hat” — állapítja meg Locher. A puszta emlékezés
helyett „Krisztus halálának megjelenítése” történik
az úrvacsorában, az Úr örökérvényű áldozata alapján,
a Szentlélek ereje által. Az emlékezés útján tehát nem
a gyülekezet száll vissza az újtestamentumi korba,
hanem a miértünk keresztfeszített Jézus lép be a mi
jelenünkbe, lesz jelen közöttünk.

Mindezeknek a befogadó szerve a *hit*, illetve a Krisz-
tus váltságművére irányuló hívő szemlélődés, a
„contemplatio fidei”. Zwingli első és utolsó idevágó
írásaiban többször szól ugyan az úrvacsora különleges

erőiről is, arról, hogy a sákramentumok a hitet erő-
sítik s hogy különösen az úrvacsorában a négy leg-
fontosabb emberi érzékszerv „a hit engedelmisségé-
nek van alávetve”, azt szolgálja: az úrvacsora így az
üdvösség kiabrázolásává lesz, „theatrum salutis”.
Zwingli mégsem hagy kétséget afelől, hogy mindez
csak annak használ, akinek már előzőleg is volt hite.
A szent jegyek csak a már meglévő hitet erősítik,
hitet nem tudnak adni: az a Szentlélek ajándéka.
Minden a hiten múlik! — Hogy Krisztus hogyan van
jelen a hit számára az úrvacsorában, azt Zwingli egy
híres (szintén Hoentől származó) példázattal igyeke-
zett megvilágítani: „Ha egy családapa, mielőtt messi-
sége idegbe elindul, legszebb gyűrűjét, amelybe arcképe
van belevéve, feleségének adja és így szól: „Vedd ezt,
ez én magam vagyok, a te férjed; tartsd meg őt,
ragaszkodj hozzá távolléte alatt is és örülj neki!”,
akkor sokkal többet ad, mintha csak ezt mondaná:
„Vedd a gyűrűmet!” ... Ezt mondja mintegy: „Légy
biztos afelől, ahogy egészen a tiéd vagyok.” (Locher
alapján idézve, 223. l.)

A hit által megragadott emlékezés azután *hálával*
tölt el. Ezért ragaszkodik Zwingli az „eucharistia” meg-
jelöléshez, és a latin „sacramentum” helyett is inkább
a „gratiarum actio” (hálaadás) kifejezést használja. Az
úrvacsora szerinte mindenek felett a nyilvános hála-
adás és az öröm ünnepe. Az úrvacsorázó vendég visel-
kedését és magatartását éppen ezért nem az örömtelen
komorság jellemzi — ami, úgy látszik, már az ő korá-
ban is feltűnt sokaknál —, hanem az örvendő
hit és a hálás engedelmisség, hangsúlyozza Zwingli.

Zwingli úrvacsoratanának talán a legfontosabb
mondanivalója az, hogy ez az emlékezés és hálaadás
a hívők közösségében történik s hogy az úrvacsora
a *gyülekezeti közösség* ünnepe. Bár a reálpräzencia
tanát elvetette, Krisztusnak, mint üdvajándéknak,
lelkiképpen való jelenlétét sohasem tagadta; ő ezt a
jelenlétet azonban a hívek szívébe helyezi át. A gyü-
lekezet az, mely az úrvacsora vételekor hálával emlé-
kezik Krisztus szenvedésére és halálára. Ennek a gyü-
lekezeti ünnepnek három alkotóeleme, mint fentebb
említettem, az összegyülekezés, hitvallás és elkötelezés.
Zwingli hangsúlyozza, hogy az úrvacsora összehozza,
egybegyűjti a gyülekezetet Krisztus keresztje köré.
Az úrvacsorázó hívek vallást tesznek keresztjén hi-
tükéről és hirdetik, hogy Jézus Krisztus halála által
megválttattak. Végül pedig a gyülekezet elkötelezi
magát Jézus követésére; ez a Zwingli féle úrvacsorai
ünnepe utolsó aktuusa. — Láttuk, hogy Zwingli szemé-
ben az úrvacsora cselekvő alanya maga a gyülekezet
és hogy a hangsúly nála az „Ezt cselekedjétek”-en
van. Ezért különösen fontos számára az 1Kor 10,16 és
17 verse: „Az áldás pohara, amelyet megáldunk,
nem a Krisztus vérével való közösségünk-e? A kenyér,
amelyet megtörünk, nem a Krisztus testével való
közösségünk-e? Mert amint egy a kenyér, egy test
vagyunk sokan, akik az egy kenyérből részesedünk.”

Befejezésül utalni szeretnék Zwingli úrvacsorata-
nának egy igen jellemző aktuális oldalára. Az elmon-
dottakból láthattuk, hogy a Zwingli-féle úrvacsorát
az ellenfelek azzal bélyegezték meg, igazságtalanul
évszázadokon át, hogy csak néhány „csupasz és üres
jelképben” merül ki. Zwingli úrvacsoratanában azon-
ban ma már nem is az a kérdés a legizgalmasabb,
amivel kapcsolatban egykor annyi támadás és rágalom
érte, hogy ti. mennyiben és hogyan van jelen az
Úr teste és vére a szent jegyekben, hanem az a csak
finoman sejtetett, szép és forradalmian új gondolat,
hogy *az úrvacsora valódi csodájaként maga az úrvacso-
rázó keresztyén gyülekezet változik át Krisztus testévé.*

Zwingli az emlékező, hálát adó és hitét megvalló közösséget hangsúlyozza, ezt tartja a legszükségesebbnek az úrvacsorában — megszívlelendő modern gondolat!

Zsindely Endre

IRODALOM

Huldreich Zwingli's Sämtliche Werke (Corpus Reformatorum LXXXVIII kk.), kiadta Emil Egli, Georg Finsler etc. Berlin/Leipzig/Zürich, 1905 kk. — Arthur Rich, Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwingli's (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte des

schweizerischen Protestantismus, 6.). Zürich, 1949. — J. V. M. Pollet, Zwinglianism (Dictionnaire de Théologie Catholique, 15. köt., 3745—3928. hasáb. Párizs, 1950). — Gottfried W. Locher, Die Theologie Huldrych Zwingli's im Lichte seiner Christologie, I. Teil: Die Gotteslehre. Zürich, 1952. — Ugyanő, Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation. Zürich, 1969. — Ugyanő, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte. Göttingen/Zürich, (1979); régebbi irodalommal. — Ulrich Gabler, Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert. Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897—1972. Zürich, (1973). — Ugyanő, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. München, (1983). — Fritz Büsser, Huldrych Zwingli. Reformation als prophetischer Auftrag. (Persönlichkeit und Geschichte, 74/75.) Zürich/Frankfurt, 1973. — Richard Stauffer, Einfluss und Kritik des Humanismus in Zwingli's „Commentarius de vera et falsa religione“ (Zwingliana XVI. 1983. 2. sz., 97—110. 1.)

Szenci Molnár Albert pályája

... nem kapok ez világon gazdagító tudományokon, hanem olyakat kívánok, melyekkel legtöbbször használnassak az mi nyomorgó hazánkban.”¹

350 évvel ezelőtt hunyt el Kolozsvárott a magyar protestáns humanizmus legnagyobb alakja, Szenci Molnár Albert. Kereken hatvan évet élt, tíz, illetve húsz évvel kevesebbet, mint amennyit a 90. zsoltár szerint „nékünk engedtek”. A pestis félelmetes járványa ragadta őt el, oly hirtelen, —

„Mint az álom, mely elmúlik azontól,
Mihelt az ember fölserken álmából,
És mint az zöld fűvecske az mezőben,
Az mely nagy hamarsággal elhervad,
Reggel virágzik s' estve megszárad.”²

Kerek egésznek mondható, igen gazdag és olyan szerteágazó életművet hagyott hátra, amelynek komplex elemzése és helyes értékelése több tudománynak is feladata.

Téma- és műfajválasztása híven kifejezte ezt a jellegzetesen átmeneti periódust, amelyet későreneszánsz, ill. későhumanizmus elnevezéssel szokás illetni. A harmincéves háború felé sodródó, majd e háborúban égő Európa kora ez, amikor a kontinens nagy részében a protestantizmussal szemben új erőre kapott a Tridentinum szellemében újraerősödő katolicizmus. A protestantizmus legjelesebb képviselői — legyenek akár politikusok, akár literátorok — igyekeztek összefogni a jezsuita, ellenreformációs iránnyal szemben, szintetizálták és védték a humanizmus és protestantizmus vívmányait és értékeit.

A következőkben először megkíséreljük felvázolni azt az utat, amely során Molnár Albert felismerte, miképpen lehet a magyarországi *res publica litteraria* hasznára.

1590 előtti, itthoni tanulmányai és élményei közül kétségkívül a legmeghatározóbb a *Vizsolyi Biblia* nyomdai munkálataiban foglalatostkodó Károlyi Gáspárral való találkozása volt. Így emlékezett meg erről az időről:

„... lábánál forganék az böcsületes embernek, Károlyi Gáspárnak az gönci prédikátornak, az ki fő igazgatója volt az kinyomtatásnak, és engem gyakorta az visoli nyomtatóhelyben kiküldött az őtőle írott levelecskével.”³

Ennek az „istenes vén embernek” az egyénisége, állhatatos munkaszeretete örökké példa maradt számára. Tanúja volt a Biblia-fordítók nyelvészeti-etimológiai tudós beszélgetéseinek is, és közülük egyet

fel is idézett közel másfél évtizeddel később, Dictionariuma előszavában.⁴

Az 1590-ben kezdődő külföldi peregrinációja kisebb megszakításoktól eltekintve 1624-ig, ötven éves koráig tartott. Végigjárta a kortársai által is látogatott egyetemvárosokat. Először rövidebb ideig Wittenbergben, Drezdában, majd hosszabban (1593—1596) Strassburgban-folytatott tanulmányokat. Ez a Johann Sturm által szervezett Akadémia különösen nagy hatással volt későbbi munkásságára. Itt szerezte meg klasszikus és humanista műveltségét, itt tökéletesítette többek között latin és görög nyelvi-retorikai tudását. 1595-ben elnyerte a baccalaureatusi fokozatot. A lutheránusok felülkerekedése következtében kálvinista lévén azonban nem maradhatott tovább e városban. Pfalz központjában, a kálvinizmus fellegvárának számító Heidelbergben tanult tovább (1596—1599).

Tanulmányait 1596-ban svájci és itáliai körutazással egészítette ki. A reneszánsz ember érdeklődésével és mohóságával szívta magába a látnivalókat. Svájcban alkalmat adódott látni és beszélni a 78 esztendőes reformátorral és zsoltáriróval: Theodore de Bèzelle, akinek zsoltárverseit később ő fordította le magyarra. Találkozott Ulrich Zwingli hasonló nevű unokájával is, összebarátkozott Wolfgang Musculus fiaiával és családjukkal.

Bár *Naplójában*⁵ különböző részletességgel számolt be ezekről az élményeiről, egészen biztosra vehetjük, hogy mindegyik különösen jelentős volt a számára. Személyes kontaktust tudott teremteni — különösen Bèze által — a kálvinista reformáció kezdeteivel, ami egyben megerősítette benne azt az elhatározást, hogy ő is a protestantizmus további terjesztésén és öregbítésén fáradozzék a maga eszközeivel.

Másik úticélja: Itália ideológiailag ellentétes élményeket tartogatott számára. Róma hét szent templomában búcsúcédulákat és ereklyéket láthatott, Loreto-ban megtekintette Szűz Mária kultuszhelyét. Az ott fellelhető feliratokat, minden kommentár nélkül pontosan lejegyezte. Tridentben is megfordult, bár a városka nevén kívül semmit nem írt róla *Naplójában*.

Németországi tartózkodása és utazásai döbbeneték rá arra, mennyire elmaradott állapotok uralkodnak szerencsétlen hazájában. Hiszen a háborús, konszolidálatlan körülmények következtében Pallas-Minerva, azaz a tudomány művelése helyett Mars kötötte le honfitársainak energiáját. Számára ezért a harmincéves háború előtti Germánia ugyanazt jelentette, mint ami Janus Pannonius számára Itália volt.⁶

Minthogy 1599-ben rövid itthoni látogatásakor meggyőződhetett arról, hogy írói tervei megvalósításához alkalmas patrónus nem akad, visszaköltözött Németországba. Ott — legalább is a harmincéves

háború németországi eseményeiig kellő nyugalmat és szellemi légkört talált, ami nagyban elősegítette munkálkodását. Öreg diákként Heidelbergben, Herbornban, Altdorfban és Marburgban élt és alkotott.

Pfalz és Hessen volt az a két fejedelemség, amely kálvinista lévén, hajlékot adott külföldi kálvinistáknak is: részben olyanoknak, akik hitük miatt emigrációba kényszerültek: pl. a németalföldi, Molnár által „belgák”-nak nevezett protestánsok vagy a francia hugenották —, részben Molnárhoz hasonló literátoroknak, akik önként vállalták a külföldi tartózkodást. A velük való érintkezés igen termékenyítően hatott rá. Megismerte műveltségüket, olvasmányaikát. Ezek által is tudatosodott benne az, hogy sok pedagógiai és vallási alpmunka egyáltalán nincs, meg magyarul, s ami van, az is elavult vagy korszerűsítésre szorul.

Strassburg igazi humanista növendékeként a latin kultúra és nyelv és az azt felelevenítő humanisták példája lebegett a szeme előtt. Őket különösen azért tisztelte, mert belátták, hogy a latin nyelv segítségével nemcsak a „*sacra religio*”, hanem az „*artium*” sőt a „*philosophiae studia*” is közvetíthető a népekhez.

Molnár azonban a reformáció anyanyelvi törekvéseit is asszimilálva nemzeti nyelven kívánt a latin nyelven író humanisták nyomdokaiba lépni:

„Bizony, bárcsak mi, magyarok is, nyelvünk csinosításában és terjesztésében a latinoknak és görögöknek, valamint az ezek nyomába lépő művelt népeknek tanulmányait és szorgalmatosságát tudnók utánozni! Ez utóbbiak nyelvüket úgy művelték és csiszolták, hogy azok — mint kiművelt és csiszolt nyelvek — talán a világ végezetéig fent fognak maradni. Tehetségemnek szűkös voltához, a magam mértékéhez vagy talentumához képest ezeknek nyomdokait laposva igyekszem hazai nyelvünk határait kiterjeszteni, ...”⁸

Erudíciója tehát nem holt műveltséganyag, hanem haladó, másokat eruditussá tenni akaró írói programja kialakulásának alfája és omegája. Ezzel a XVI. századi írói kezdeményezések folytatója és beteljesítője.

Törékvése sikerére a fedezetet a családjában beszélt „romlatlan magyar nyelv”⁹ jelentette.

Sacra religio

A magyarországi kálvinizmus megerősítése érdekében először is a Németországban igen elterjedt hugenotta Zsoltároskönyv lefordítására vállalkozott. Ezeket a Marot — Béze-féle zsolnárokat ő maga is énekelte istentiszteletek alkalmával vagy a maga vigasztalására Ambrosius Lobwasser német jogtudós fordításában (Lipce 1573).

Magyarországon is megszületett az igény egy olyan *Psalterium* iránt, amely a XVI. században keletkezett szórványos zsolnáraparafázisok után mind a 150 Dávid-zsoltár énekelhető verses fordítását tartalmazza —, amiként az Újfalvi Imre debreceni énekeskönyvnek bevezetőjéből kitűnik.¹⁰ Molnár hihetetlenül rövid idő alatt (1606. március 9. — május 24. és szeptember 1 — 23. között) páratlan művésziességgel oldotta meg a feladatot. A zsolnárok végtelenül mély és gazdag gondolati tartalmát ihletetten, változatos költői eszközökkel tomácsolta. A fordításban a dallam is költötte: 130 különböző dallamú és eltérő versformájú és strófaszerkezetű verset öltöztetett sikerrel „magyar zubbonyköntöskébe”.

A ma is használatban levő fordítás az első magyar műfordításgyűjtemény, amelyet a legnagyobb hatású

magyar verseskönyvnek tekinthetünk. Molnár jól ismerte a XVI. században keletkezett zsolnáraparafázisokat. Közülük Szegedi Gergely, Sztárai Mihály és Balassi Bálint verseit, a debreceni énekeskönyv, Bornemissza Péter, Huszár Gál és Bejthe István énekeskönyveinek anyagát külön is kiemelte, mondván, hogy nem akarja „kivenni azokat a híveknek kezéből”¹¹. Ezért is adta közre 68 magyar vallásos ének szövegét 1612-ben, oppenheimeri *Bibliá*-jában a 150 hugenotta zsolnárral függelékeként.¹²

A *Biblia* anyanyelvre fordítása és terjesztése szinte minden protestáns literátor szívügye volt a XVI—XVII. században. Molnár Albert pályája elején azzal a gondolattal foglalkozott, hogy magyarra fordítja a kálvinista Johann Piscator herborni teológiaprofesszor német *Bibliá*-ját.¹³ Amint 1605. augusztus 26-án Piscatornak írott leveléből kitűnik, Bocskay István patronáltjaként szeretete volna fordítását megjeleníteni.¹⁴ A fejedelem halála azonban meghiúsította elképzelését, s így hesseni Móric fejedelem „szárnyai alatt” húzódott meg. Piscator *Bibliá*-jának lefordítására valószínűleg azért sem vállalkozott, mert nagy viták kerekedtek a fordítás körül, amelyre Piscator *Apologia, das ist Verthädigung der neuen Herbornischen Bibel wider das Lasterbuch Paul Röders, Pfarrers zu Köchberg* (Herborn 1608) című művével válaszolt. Molnár ugyanakkor honfitársaitól értesült arról, milyen nagy szükség lenne a *Vizsolyi Biblia* újranomtatására.¹⁵ Asztalos András egy példányt is küldött neki, amelyet 1606. december 6-án vett át Heidelbergben.¹⁶

Újrakiadásához saját bevallása szerint „nem mosdatlan kézzel” kezdett: javításai mértéktartóak voltak. Igyekezett „kitisztítani a szólásnak dísztelen módját”, sajtóhibákat gyomlált ki, argumentumokkal, summákkal tette teljessé a szöveget és más nemzetek *Biblia*-fordításait figyelembe véve elválasztotta az apokrif könyveket a kanonikusoktól és külön csoportba rendezte. Megváltoztatta továbbá a formátumot is: Hanauban (1608) negyedrét, majd Oppenheimben (1612) nyolcadrét formában jelentette meg a könyvnyebb használhatóság érdekében.

Mindkét kiadáshoz csatolta fordításában a 150 bibliai zsolnárral énekelhető verses szövegét. A hanau *Biblia* függelékében megjelent továbbá *Kis katekizmus*-ának rövidített változata, amelyet már 1607-ben a *Psalterium*-mal együtt is közreadott. Az oppenheimeri *Bibliá*-hoz csatolva jelentős módosításokkal közreadta a teljes *Heidelbergi Káté és a pfalzi rendtartás* Szárászi Ferenc által kibocsájtott fordítását is.¹⁷

A magyarországi és erdélyi prédikátorok és hívők kezébe így egy olyan gyűjteményes kötetet juttatott, amelyben a szent könyvek, az istentiszteleteken énekelte zsolnárok szövege, illetve az egyházi ceremóniák formája és szabályai, sőt a keresztyén hit igazságai egyaránt bennefoglaltatnak.

Az oppenheimeri *Biblia* elkészülte után Molnár családjával együtt hamarosan Magyarországra költözött. Először Batthyány Ferenc udvari prédikátoraként működött, majd rövid ideig komáromi lelkész lett. Ezalatt maga is meggyőződhetett arról, mennyire híján vannak a református prédikátorok korszerű magyar nyelvű kézikönyveknek: postilla-, ill. prédikációgyűjteményeknek. Visszatelepelve Németországba (1615), hamarosan hozzáfogott a heidelbergi első prédikátor, Abraham Scultetus *Auslegung der sonntäglichen Evangelischen Texten* (Zerbst 1612) című gyűjteménye magyar fordításához. Ugyan latin nyelvű postillák magyar fordítását tanácsolta honfitársainak, mégis Scultetust választotta, mivel nem ismert más gyűjteményt, ami ennél „szébb módszerrel, renddel

és világosabb értelemmel volna írva”.¹⁸ Valóban első-sorban az intellektuális tanítás¹⁹ és a prédikációk szerkezetének következetes rendje figyelhető meg a kötetben.

Érdemes kissé hosszabban időzni e postilláknál, amelyeknek elemzésére eddig elég kevés gondot fordított a Szenci Molnár-kutatás.

Scultetus prédikációinak témája: megmutatni, hogyan „élhessen az ember keresztyénül, s mint halhasson bódogul meg”. Mindezt „világos bizsóságokkal, megbítelre méltó példákkal, kimozdíthatatlan fundamentumokkal” kívánta megvalósítani.

Beszédeit „mindenféle renden valók”-hoz intézte. „az kik hivataljokban úgy akarnak eljárni, hogy végre osztán bódogul lehessen kimúlásoc”. (176. l.)²⁰ Így egyaránt adott tanácsot ifjaknak, véneknek, atyáknak, anyáknak, fiaknak, leányoknak —, illetve társadalmi szerepük szerint: regnálóknak, fejedelmeknek, polgároknak, mesterlegényeknek, tanítóknak, „egyigű közemberek”-nek, szegény jobbágyoknak, sőt még írni-olvasni nem tudóknak is.

Korának eseményeit ritkán említette konkrétan, inkább csak utalt rájuk: „Ez világi Politiában, községi gubernálásban pedig semmi ember egyebet nem hall háborúnál és hadi híreknél.” (1035. l.) „Semmit ember nem hall egyebet visszavonyásnál, nagy háborúnál, úgylgy majd minden csikorgani és romlani láttassák. Kiváltképpen az reformáltatott és megtisztított eklézsiának, gyülekezetnek állapotja igen nehezen és szakadó félben vagyon.” (36. l.)

Vallási szempontból a pogányság és a pápistaság ellen prédikált. Több helyen szólt a szentek kultusza, a gyónás, az „oldozó levelek”, a misehallgatás, a papi nőtlenség és a katolikusok eretneküldözése stb. ellen (pl. 789. l.). A reformáció jelentőségéről és az Evangélium követőinek dicséretéről többször is megemlékezett és a protestantizmus további békés terjedéséért fohászzkodott. A prédikációk keletkezési idejekor (1611 előtt) az jrénikus törekvések már kibontakozóban voltak, s hasonlóit próbált Scultetus is egyik könyörgésében kifejezni:

„Tekints kegyelmesen az te kicsiny seregedet, mely tenéked engedelmes, ronts meg szekereit az pápának és az töröknek, latároknak lovait, hogy az te alattad való népeid, szép csendes békességben összevgyülekehessenek és léged . . . magasztalhassanak” (16. l.).

Scultetus általában szigorúan ragaszkodott a bibliai textus kifejezéséhez, de ugyanakkor gyönyörűséget is kívánt szerezni hallgatóinak és olvasóinak.²¹ Ő maga a bibliai textus szépségeire egy ízben így utalt:

„Krisztus urunk . . . beszél az ő mennyei atyjának kegyelmes gondviseléséről oly gazdag lélekkel, oly vigasságosan, és ékesen, hogy minden tudós embereknek meg kelljen vallaniok, hogy valóban gazdag, hasznos és gyümölcsös textus legyen ez, az mely szép hasonlatossággal ékesítettől és sok állhatatos erősítő beszéddel fundáltatott.” (875. l.)

Szép hasonlatokkal ő is élt, pl.:

„Az miképpen hogy az nyári nagy hévségben semmi nem lehet kedvesb annál, mikor embernek elibe szép híves szellő fuvall, azonképpen az el-lankadt, megepedett léleknek semmi kívánatosb dolog nem érkezhetik, mint ha ez Szentlélek, amaz nemes pünkösdi szellő reája zúdol, reá fuvall. Bezzeg gyönyörűséges vendég ez, úgymond osztán az ember, mely igen tud az vigasztalni!” (639. l.)

Egy mindennapi életből vett képpel irányította rá a figyelmet az élet „kis csodáira” a következő részletben:

„Egyellen egy kedves, szerelmes, örvendetes tekintecskéje az te méhednek újonnan született gyümölcsének oly igen megvidámit, vigasztal, megörvendeztet tégedet, hogy menten minden nyavalyd el-múljon, és ez jelenvaló fájdalomidnak emlékezeti el-enyészék.” (563. l.)

Jóllehet Molnár Albert a bevezetőjében hangsúlyozta, hogy „én az magyar szónak oly ékesen folyásával azt nem fordíhattam, az mint németül vagyon írva: az miképpen hogy az szőnyeget is ha megfordítja ember, nem szinte oly ékes másfelől,”²² — mégis a példából kitűnik, hogy a magyar megfogalmazás is jól sikerült.

A bibliai textusok szövegét Molnár természetesen a *Károlyi-Biblia* szövege szerint közölte, sőt bizonyos részletekben a magyar megfogalmazás bibliai-zsoltáros hangja igen szembeszökő. Éppen ezért nem csoda, ha több mint két évtizeddel a magyar fordítás megjelenése után, 1640-ben az egyik legtöbbet és legnagyobb haszonnal forgatott kézikönyve volt a magyarországi és erdélyi prédikátoroknak.²³ Általa a magyar nyelvű *Biblia* és *Zsoltárok* sőt *Kalekizmus* nyelvén prédikálhattak a híveknek. És ez a nyelv- és hangvételbeli egyezés jó összhangot eredményezett a kálvinista istentiszteleteken.

Molnár a későbbiekben még további Scultetus-beszédeket is fordított magyarra. Bethlen Gábornak ajánlva jelentette meg a reformáció százéves évfordulója alkalmából Heidelbergben elmondott Scultetus-prédikációit.²⁴ Heidelbergben ezt az évfordulót az irénizmus jegyében ünnepelték. A megemlékezések éle nem a protestáns felekezetek közötti ellentétekre, hanem inkább az Antikrisztus ideológiája ellen irányult. Érthető ez, hiszen Pfalz az 1608-ban létrejött protestáns Unió vezető fejedelemsége lett, és minden erejével azon volt, hogy politikai és ideológiai egységbe tömörítse az összes protestáns fejedelemséget. Molnár életművében ekkor erősödött fel a katolicizmus-ellenes hang. Bethlen Gábornak címzett ajánlólevele az Antikrisztus magyarországi csábításait, főként a magyar Patrona Hungariae-kultuszt pengégette ki. A kötet *Appendix de idolo Laurentano* című függeléke pedig Molnár Albert működésében eddig nem tapasztalt, éles támadás az ellenreformáció mozgalma ellen. A több írásból álló szöveggyűjteményben felismerhető témakörök a katolicizmus legfőbb jellemzőire utalnak: Loreto történetének áttekintése kapcsán a bálványimádásra és corruptio-ra; a pápára és Rómára; a szerzetesi életre; a papi nőtlenségre; a pápai zsarnokság politikai halására. Itt szerepel a török hódítás kérdése is, amelyért a Molnár-idézte szemelvény szerint szintén a „pápisták” a felelősek. Az egész szöveggyűjteményen végigvonul Molnár célzata: óva inteni mindenkit a rekatolizációtól.

Molnár 1625-ben még két Scultetus-prédikáció magyar fordítását is közreadta a bekecsi kálvinista templom felszentelése alkalmából megjelentetett prédikációgyűjteményben.²⁵ Az *Eine Predigt über die Herrlichkeit der Kirchen Gottes auf Erden* című Scultetus 1619. október 24-én mondta el a cseh királlyá választott pfalzi fejedelem, V. Frigyes Prágába érkezése után; a második *Kurzer aber schriftmässiger Bericht von den Götzenbildern* című pedig 1619. december 22-én hangzott el — eredetileg latinul — Prágában a Dóm erőszakos „megtisztításának” védelmében. Scultetusnak nem kis része volt a Dóm katolikus berendezéseinek eltávolításában, s e tette, amelynek eredményeképpen a cseh lutheránusok eltávolodtak a pfalzi fejedelemtől, nagyban hozzájárult a „téli király” kudarcához. Molnár Albert éppen ezért el-

hagyta Scultetus prédikációjának minden, Pfalzra, illetve Prágára utaló részletét fordításában, s csak teológiai okfejtést tartotta meg és vonatkoztatta a bekecsei templomra. Ezek a fordításai is alátámasztják azt a leveleiből is kiolvasható állandó törekvésüket, hogy minden erejével elősegítse Bethlen Gábor és Pfalz szövetségét.

A Biblia-kiadás, Zsoltár-, Katekizmus- és prédikációfordítások sora a hívek vallásos elmélkedését szolgáló magyar nyelvű imádságoskönyv kiadásával vált teljessé. Tulajdonképpen imádságoskönyv-fordítással kezdődött Molnár egész pályája is. *Napló*-jából és a *Psalterium* ajánlóleveléből²⁶ ugyanis tudjuk, hogy 1600-ban Magyarországról visszaérkezve, Heidelbergben lefordította Daniel Toussaint *Imádságoskönyvét*. Toussaint Orléans református prédikátoraként a Szent Bertalan-éj után menekülni kényszerült hazájából. 1573-tól Bèze közvetítésével Heidelberg második udvari prédikátora lett. 1586-tól teológiaprofesszorként működött a heidelbergi egyetemen. Imádságoskönyve eredetileg franciául jelent meg *L'Exercice de l'âme fidèle, assavoir prières et meditations pour se consoler en toutes sortes d'afflictions . . .* címen, majd a szerző német fordításában mint *Belbüchlein, oder Übung der Christlichen Seel* terjedt el több kiadásban is Németországban.²⁷ A Franciaországból és Németalföldről menekülni kényszerült keresztyének vigasztalására készült könyvecske tartalmazza Toussaint vigasztaló iratát az Orléansból menekültekhez, üldöztetésük leírását, bibliai zsoltárrészleteket, zsoltármagyarazásokat, imádságokat és bibliai részletekhez kapcsolódó könyörgéseket, Augustinus néhány imáját, Hieronymus Savonarola 51. zsoltármagyarazatát stb.

Szenci Molnár fordítása azonban sosem jelent meg. Elképzelhető, hogy kéziratban elküldte Békésinek Kassára. Mindenesetre igen jelentős pályakezdő mű, amelynek folytatása az 1621-ben Heidelbergben kiadott *Imádságoskönyvecske*.²⁸ Ezúttal nem németországi forrást választott, hanem Heinrich Bullinger *Christliches Bütbüchlein*-jének Joannes Jacobus Frisius által átdolgozott, bővített változatát (Zürich 1600), ezzel is erősítve a magyar református egyháznak különösen a kezdetekben Bullinger személyéhez és műveivel kötődő szoros kapcsolatát. Fordítását nagyszombati pártolói és segítői istenes és művelt feleségeinek ajánlotta, mivel azok régóta buzdították őt ilyen jellegű könyv megjelentetésére. Vívástól vett idézettel lelkesen állást foglalt a növekedés fontossága mellett is.²⁹ Az imák között Ágoston, Bullinger, Calvin, Cranmerus-szövegek is szerepelnek, amelyeket Molnár a tőle megszokott bibliai nyelven és őszinte átérzéssel ültette át magyarra. Példaként Ágoston Szentlélekhez fohászoló szavainak fordításából idézünk egy részletet:

„Ó mindenható és vigasztaló Szentlélek, szerelme az Istenségnek állatjának, szentséges egysége az mindenható Atyának és az ő bódogságos fiának, gyönyörűséges vigasztalója az sérelmeseknek: jövel mostan hatható erősségeddel az én szívemnek legmélyesb részeibe, és örvendeztesd meg minden setét szegeletit az én belső hajlékomnak az te világosságodnak tündöklő fényességével, és az te meglátogatásoddal tedd gyümölcsössé az te harmatodnak bősége által az én szívemnek minden gyümölcstelen szárazságát. Gerjeszd fel és gyűjtsd meg az én belső emberemnek megsebesített titkait az te szerelmednek nyílával, és járd által az te idvességes lángoddal az én szívemnek szunnyadozó veleit. Egy summába,

emészd meg az te szent tüzednek hévségével az én testemnek és elmémnek minden belső gyarlóságát. Itass engemet az te gyönyörűségednek szép folyóvizével, hogy egyszerűen se kívánjam többé az világnak méreggel elegyített édességét.” (166–167. l.)³⁰

Szenci Molnár pályája végén, 1633-ban ismét csak egy imádságos és elmélkedő műnek, a puritánus szellemű Lewis Bayle *The Practice of Pietie*-nek (1612) a lefordításával foglalkozott. Éppen csak elkezdte németből fordítani, amikor Debrecenben értesült arról Medgyesi Páltól, hogy ő már az eredeti, angol szöveg alapján, néhány részletét ki is adta.³¹ Mivel az angol eredetit autentikusabb kiindulásnak gondolta a fordításhoz, lemondott e munkáról, de Medgyesinél, sőt az akkori püspöknél, Keresszegi Herman Istvánnál is igen szorgalmazta a mielőbbi magyar nyelvű kiadást.³²

A *Sacra religio* témakörében keletkezett fordításait Calvin *Christianae religionis institutio* (Bázel 1536) című művének lefordításával koronázta meg (Hanau 1624).³³ Megkésett recepcióra utal ez a kései fordítás a magyarországi kálvinizmus történetében, de érthető, hiszen a XVI. század közepén a reformáció hevének ágának elterjedése során Calvin egy volt a sok svájci reformátor között, és tanai nem közvetlenül, hanem Bèze, Bullinger és Musculus közvetítésével hatottak.³⁴ Művei közül a *Katekizmus* (Genf 1545) terjedt el szélesebb körben Melius Juhász Péter fordításának köszönhetően.³⁵ Éppen ideje volt tehát, hogy — Molnár Alber szavaival élve —: „... ez ember, melyet az magyarok még ez ideig igazán meg nem hallgattának, előállattatnék, és az magyaroknak magyarul prédikállanának az megfeszített Krisztust.”³⁶

Annál is inkább, mivel katolikus oldalról többen is vitatták és cáfolták Calvin tanainak helyességét. Legyen elég csupán a magyar ellenreformáció legnagyobb hatású alakjának, Pázmány Péternek *Az nagy Calvinus Jánosnak Hiszek-egy-Istene* (Nagyszombat 1609)³⁷ című művére utalnunk, amelyben részleteket ragadott ki és cáfolt Calvin műveiből az apostoli *Credo*-ra vonatkozóan.

A teológiai képzettségű és érdeklődésű kálvinista prédikátorok bizonyára haszonnal forgathatták az eredeti latin nyelvű *Institutio*-t — ha hozzájutottak —, de az egyszerűbb hívek, a laikus kálvinista atyafiak, akik meggyőzésére Pázmány is igyekezett, jobban el tudtak igazodni az ellenreformáció propagandájában a magyar fordítás ismeretében.

Molnárnak nehéz feladattal kellett megbirkóznia. A magyar teológiai szaknyelv egyik úttörőjét tisztelhetjük benne. A száraz teológiai okfejtések ellensúlyozására a fordításban is találunk ma is élvezhető szép részleteket, mint pl. a következőt:

„... ily nagy szépséget adott legyen az Isten a virágokban, az mely magától szemekbe ötlének: és ily kedvességes szagot adott, az melyek orrunkba illatozzanak; és gonosztétel legyen, hogy az szemek a virágoknak szépségével, és az fejek azoknak kedves illatozásával vidámittassanak és gyönyörködtessezenek? Micsodát? Nem úgy különböztette-e meg az virágokat és azoknak színeket, hogy egyik szebb legyen az másiknál? Sőt micsodát? Nem adott-e oly kedvességet az aranyba és ezüstbe, az elefánttembe és márvánkőbe, az mely által egyéb ércnél és köveknél nemesebbek és jelesbek nem volnának? Végezetre az szükségre való élés felött nem elég sokféle kedves és dicséretes dolgokat szerzett és engedte-e?” (III. könyv, 10. rész.)³⁸

Artium studia

Molnár Albert — mint ahogyan az a „régiségben” a literátorok körében szokás volt —, a tanulmányai során elsajátított retorikai-poétikai tudnivalókat latin alkalmi költeményekben alkalmazta. Naplója bejegyzése szerint 1599. január 1-én néhány verset írt a „gyűlölködés mardosásáról”³⁹. E versek nem maradtak fenn, valószínűleg latin nyelven íródtak, mivel latinul emlékezett meg róluk.

Első, nyomtatásban megjelent műve latin nyelvű alkalmi költemények füzére volt: „Apophthegmata lón hepta szofón”⁴⁰ címen a hét görög bölcs mondásainak latin versbe foglalásával gratulált hét kollégájának. Ezt az alkalmi költeményt több más is követte: üdvözlőversek, gyászversek, olvasmányaiba bejegyzett verses glosszák, albumokba írott emléksorok stb. Túlnyomórészt latin nyelven magyar és külföldi barátainak, ismerőseinek, prédikátortársainak stb. címezve. Színvonaluk nem jobb, de nem is rosszabb a korabeli hasonló költeményekénél. Kiténik belőlük, hogy Molnár az antik és humanista toposzok és prozódiai szabályok tökéletes ismeretének birtokában írta e költeményeket.

Örömről szolgál, hogy ebben az évforduló alkalmából készült összegzésben bemutatathatunk egy újabbban felfedezett Molnár-verset, amely tudomásunk szerint Magyarországon nyomtatásban még nem jelent meg. A költeményt Johann Mathaeus Wacker von Wackenfels levélgűjteményéből publikálták a múlt század közepén.⁴¹ A cikk sajnós a levél szövegét — amelyben a vers eredetileg benne volt — nem adta közre, de megjegyezte, hogy két Molnár-Alberttől származó levél is volt a gyűjteményben, amelyeket kiemelték a többi közül és átadták a tescheni *Evangelikus Gimnázium* professzorának, P. Lichnernek. E leveleket mindeddig sajnós nem sikerült felkutatnunk.

Molnár 1604-ben ismerkedett meg Wackerrel, II. Rudolf császár udvari tanácsosával. Széles körű érdeklődésű, polyglott literátorként maga is verselt, és kedvelte a különösségeket. Molnár prágai látogatását követően *Omnia* címen költeményt írt neki,⁴² amelyet az megköszönt, és más kuriózumoknak számító szövegek kiadására ösztönözte.⁴³ Az általa indítványozott szemelvényekből és egyéb szövegekből végül is csak 1614-ben jelent meg Hanauban Molnár *Lusus poetici* című gyűjteménye, amely címe szerint olyan költői játékokat tartalmaz, amelyek tárgyukat „mirifice” azaz „csodálkozást ébresztve” mutatják be.⁴⁴ A rudolfiánus—manierista Prága szellemi életének termékeként egészen más világot közvetített, mint Molnár többi műve.

A most bemutatásra kerülő vers a *Lusus*-tól függetlenül íródott, a horatiusi ódák krisztianizált változata. Különösen érdekessé a sapphikus strófaforma teszi, mivel ilyen Molnár eddig ismert latin versei között még nem fordult elő. Valószínűleg 1605. és 1614. között keletkezett:

„*Fide constanter, bone Christiane,
Rebus in moestis domino Deoque,
Qui potest saevos subito tumultus
Pellere ab orbe.*

*Nulla te turbet nimiumque frangat
Sors minans turbas; cito namque possunt
Cuncta mutari arbitrio Tonantis
Tempore recto.*

*Christus exaudit facilis precantes
Novit et versat bene res piorum
Qui suum numen precibus benignum
Semper adorant.*

*Non erit nobis igitur timenda
Sors repentinam minitans ruinam,
Quando clementer Deus ipse nostrum
Protegit orbem.*

*Nunc Deum castis precibus rogemus,
Ut suo nostram regat ipse vitam
Spiritu, semper foveatque nostra
Languida corda.*

*Ergo caelestis pater o precamur,
Tuque supremi patris alma proles,
Spiritus patris sacer atque gnati,
Res rege nostras.*

*Ut tuum nomen celebremus omnes
Gaudio summo tibi servientes,
Quod bona nobis liceat fruisce
Pace per orbem.*

Magyar fordításban:

Bízzál állhatatosan, jó Keresztény, szomorúságodban is az Úr Istenben, aki egy pillanat alatt el tudja űzni a földről a vad vihart.

Ne kavarjon fel és ne rázzon meg nagyon semmiféle sors, amely zivatarral fenyeget, mert a Mennydörgő ítélete mindent gyorsan megváltoztathat a helyes időben.

Krisztus könnyen meghallja a könyörgőket, ismeri és jóra fordítja a hívők dolgait, akik mindig könyörögve imádják jótevő istenüket.

Nem kell hát félnünk a sorstól, ha hirtelen romlással fenyeget, mert Isten kegyelmesen megóvjá világunkat.

Kérjük most Istent őszinte imában arra, hogy igazgassa lelkével életünket, és mindig erősítse bágyadó szívünket.

Könyörgünk hát, Ó égi Atyánk, és Te, mennyei Atyánk áldott magzata, Atya és Fiú Szentlelke, irányítsd dolgainkat,

hogy nagy örömmel szolgálva neked, magasztaljuk nevedet mindnyájan azért, mert világszerte élvezhetjük a jó békét.

Molnár Albert latin verselési készségét magyarul is kamatoztatta. Sylvester János után őneki sikerült elsőként tökéletes disztichonokat írni magyarul.⁴⁵ Zsoltárfordításaiban pedig a nemzeti és a nyugat-európai verselés magas szintű szintézisét valósította meg.⁴⁶

Poétikai és retorikai tudását a *sacra religio* és a kordivat szolgálatába állította, a *grammatica ars*-ának művelésébe elsősorban pedagógiai céllal fogott.

Már itthoni, majd külföldi tanulmányai során szomorúan tapasztalhatta, milyen szűkösön vannak elálva a magyarországi iskolások a megfelelő, korszerű segédeszközökkel, könyvekkel, szótárakkal, nyelvtanokkal stb., míg más európai nemzetek már régen megteremtették azokat. Emellett az erasmista huma-

nisták örököséiként állandóan fordításokkal foglalkozván benne is megérett az az igény, hogy számbavegye, rendszerezze anyanyelve struktúráját, összeállítsa szókincsét. E kettős cél eredményeként jött létre a legkorszerűbb európai kétnyelvű szótárak anyagának figyelembevételével 1604-ben a *Dictionarium Latino-Ungaricum*, ill. *Ungaro-Latinum* Nürnbergben,⁴⁷ amelynek további, göröggel bővített kiadása 1611-ben Hanauban és 1621-ben Heidelbergben⁴⁸ látott napvilágot. Molnár ezzel évszázadokra megvetette a magyarországi lexicographia alapjait, hiszen szótárának görög része még a XIX. században is használatban volt.

A *Dictionarium* a szavak egyszerű megfeleltetésén kívül igen gazdag szinonimakészletet vonultatott fel és fogalmi magyarázatokat is adott, éppen ezért rendkívül sokszínű, enciklopédikus ismeretanyagot közölt. Időnként személyes élményeit is megemlítette. Így pl. megtudhatta az olvasó az *Altorfium* címszóból, hogy „városka a noribergai urak tartományában, melyben az noribergai tiszteletes tanács gazdag akadémiát fundált 1573. esztendőben. Holott ez *Dictionariumat írta Albertus Molnar, 1603. esztendőben.*”

A lexicographia mellett ugyancsak a legkorszerűbb mintákat követve és a ramista módszert alkalmazva nyelvtant szerkesztett.⁴⁹ Ezzel az erasmista Sylvester János nyomdokaiba lépett, de nyelvtanát tőle eltérően már mondattannal is kiegészítette. A magyar nyelvi jelenségeket a latin grammatika kategóriái szerint csoportosította, de ez mitsem von le munkája úttörő jelentőségéből.

Példaanyagában megint számos, személyére, ill. hazájára vonatkozó utalás szerepel: Pl.:

„Erdély bév, bévséges, bévségesb, hővelködik arannyal, borral, búzával.” (173)

„Tatár dúlja Magyarországot.” (178)

„Németországba jöttem Magyarországból.” (192)

„Könyveimet hagyom gazdámnak zálogul.” (192)

Joggal merülhet fel a kérdés, hogy mi tette őt képessé arra, hogy külföldi tartózkodása idején olyan élesszeműen ismerje fel nyelvünk törvényszerűségeit, és vonjon le olyan hang-, alak-, mondattani, nyelvhasználatbeli és helyesírási szabályokat, amelyek az egységes magyar irodalmi nyelv kialakulásának folyamatában döntő jelentőségűek voltak. Már említett kitűnő és tiszta magyarul-tudása mellett minden bizonnyal a *Dictionarium*-ban összegyűjtött magyar szókincs, olvasmányai de leginkább a *Vizsolji Biblia* sajtó alá rendezése segítette hozzá a szép eredményhez. Hiszen ez a nyelvi szempontból is mérhetetlenül gazdag szöveg rengeteg példát szolgáltatott a magyar nyelvhasználatra.

Grammaticá-ban tudatossá vált nyelvi szabályosságok visszahatóttak írásműveire is, amelyek egyéb értékeik mellett egyben a magyar irodalmi és köznyelv bölcsőjének is számítanak.⁵⁰

Nyelvészeti munkái továbbá lehetővé tették, hogy nem magyar anyanyelvűek is megismerjék nyelvünk struktúráját és szókincsét.

Studia philosophiae

A sokfelé ágazó filozófia részletereitől Molnár Albert az erkölcsfilozófiát választotta. Végleges hazatelepődését (1624) követően magyarra fordított egy Európában nagy népszerűségnek örvendő erkölcsfilozófiai értekezést. Eredetijét Georgius Ziegler *De incertitudine rerum humanarum discursus ethicus, theologicus et historicus* címen jelentette meg Rigában

1598-ban.⁵¹ Ebből készítette Josquinus Betuleius *Discursus von dem höchsten Gut* (Hanau 1609) című fordítását, amelyet Lőcsén is kiadtak 1618-ban. E kiadás szolgálhatott Molnár kiindulásául is, akinek fordítása ugyancsak Lőcsén jelent meg.⁵²

Hogy miért az 1620-as évek végén született meg az igény Magyarországon és Molnár életében is e mű lefordítására, az az akkoriban folyó harmincéves háború következtében kialakult általános kiábrándultsággal, csalódottsággal magyarázható. A könyv ugyanis nem más, mint azoknak a világi javaknak a kritikája, amelyekben a XV–XVI. században élő, reneszánsz ember örömet lelte. A testi, Szerencse-ada és elmebeli javak a *Discursus* szerint hamisak, tökéletlenek és nem állandóak, így nem érdemes az embernek azok után áhítani. Megbukik e szemlélet szerint a szépségkultusz, a nagyszerű építmények varázsa, a fejedelmek kultusz; elutasítja a *Discursus* a kereskedést és egyéb polgári vállalkozásokat; a bölcsesség és tudomány nem vezet szeriute célhoz az elme gyengesége és a megismerés eleve korlátozott volta miatt. Ez a Boëthiusig visszavezethető humanista koncepció megoldásként azt ajánlja, hogy az ember éljen magának, uralkodjék indulatain és hitében állhatatosan bizon a túlvilági boldogságban.

Irodalomtörténeti szempontból a *Discursus* legfőbb értéke a benne elmondott rengeteg történelmi, amelyeket igazolásul említett a szerző. Általánosan elterjedt, sokat hallott és emlegetett toposzok ezek a mitológiából, a *Bibliából* és újkori közhelygyűjteményekből. A novellisztikus, anekdotizáló, regényszerű, adomázó részleteknek a jól sikerült, ízes magyar nyelvű megfogalmazása igen „kedves” és egyben „hasznos” olvasmánnyá tette a művet. A prózát több mint félszáz verses idézet tarkítja, amelyek Molnár magyaros verselési készségét tanúsítják. Horatius *Licinius-ódá*-jának befejező strófáját pl. Balassi-versszakban a következőképpen költötte át:

„Ha Szereneséd rajtad, valamint akartad,
oly kedvesen ündöklök,
Óhózzá ne bízzál, fel se fuvalkodjál,
mert hirtelen változik.
Ha ellened támad, bátorítsad magad,
mint erős szűhöz illik.”⁵³

*

Fenti futólagos áttekintésünkben kitűnik, hogy a kortárs Filiczki János református költő és tanító méltán jellemezte Molnár Albertet nevének alluszió-jaként e szavakkal: „promptus bona ad omnia” — azaz „Allberei!”⁵⁴, és Johann Bisterfeld is úgy búcsúzott tőle halálakor, mint aki egész életében „Patriae servire paratus” volt.⁵⁵

Korában, amikor a haladás és a fejlődés egyre inkább ellentétbe került egymással, tudatosan törekedett arra, hogy megteremtse és honfitársainak kezébe adja azokat az eszközöket, amelyek segítségével az európai humanizmus és reformáció vívmányai, legjelentősebb eredményei továbbmunkálhatnak, és így Magyarország és Erdély is felzárkózhat a művelt európai nemzetek kultúrájához.⁵⁶ S mint ember is, egyénisége, küzdelmes és megpróbáltatásokkal teli élete során tanúsított önzetlen helytállása, kitartása, népéhez és meggyőződéséhez való hűsége, tiszta embersége már életében példa volt Magyarországon és külföldön egyaránt, és az is marad minden olyan ember számára, aki nemzete művelésén buzgólkodik.

Vásárhelyi Judit

JEGYZETEK

1. Psalterium Ungaricum. Herborn 1607. — RMNy 962/1., ajánlólevél = Szenci Molnár Albert válogatott művei. *Tolnai* Gábor irányításával sajtó alá rendezte *Vasárhelyi* Judit. Budapest 1976. Magvető, 55. l. (A továbbiakban: Vál.) — 2. Xc. zsoltár = Szenci Molnár Albert költői művei. Sajtó alá rendezte *Stoll* Béla. RMKT XVII/6, Budapest 1971. Akadémiai, 214. l. — 3. Szent Biblia. Hanau 1608. — RMNy 971, ajánlólevél = Vál. 225. l. 4. Dictionarium Ungarico-Latinum. Nürnberg 1604. — RMNy 919/1., ajánlólevél = Vál. 192—193. l. *Borzsák* István fordításában. — 5. Vál. 478—487. l., *Szabó* András fordításában. — 6. Vál. 158. l., *Borzsák* István fordításában. — 7. Dictionarium Ungarico-Latinum. Nürnberg 1604. — RMNy 919/2., ajánlólevél = RMKT XVII/6, 456. l. — 8. Vál. 185. l., *Borzsák* István fordításában. — 9. Vál. 190. l., *Borzsák* István fordításában. — 10. Keresztényi énekek. Debrecen 1602. — RMNy 886. *Klanczay* Tibor: Újfalvi Imre és az 1602. évi énekeskönyv. *Reneszánsz és barokk*. Budapest 1961. 151—182. l. — 11. Vál. 57. l. — 12. RMNy 1037. — 13. Biblia ... aus Hebreischer und Griechischer sprach ... aufs new vertheutsch ... durch Johann Piscator. Herborn 1602—1603. — 14. *Stoll* Béla: Szenci Molnár Albert ismeretlen levele és latin elégiája. = *Adalvár* XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 4., Szenci Molnár Albert és a magyar késő-reneszánsz. Szeged 1978. 264. l. — 15. Miskolci Csulyak István 1607. július 20-án kelt levele. = Szenci Molnár Albert Naplója, levelezése és irományai. Jegyzetekkel ellátva kiadta Dézsi Lajos. Budapest 1898. 212. l. — 16. Vál. 517. l. — 17. *Szárasi* Ferenc: Catechesis, azaz kérdések és feleletök az keresztényi tudománok ágairól ... Debrecen 1604. — RMNy 909. — 18. Vál. 301. l. — 19. *Thinemann* Tivadar: Szenci Molnár Albert német fordításai. = *Egyetemes Philológiai Közöny* 1919, 90—91. l. — 20. *Postilla* Scultetica ..., melyet németből magyar nyelvre fordított Szenci Molnár Albert. Oppenheim 1617. — RMNy 1144. — 21. *Abraham Scultetus*: Axiomata concionandi practica. Heidelberg

sa. és Várad 1650. — RMK I. 840, 32—33. l. — 22. Vál. 301. — 1. 23. *Geleji Katona* István: Preconii Evangelici tomus secundus, seu pars aestivalis et autumnalis. Gyulafehérvár 1640. — RMK II. 552. praefatio. — 24. Secularis concio evangelica, azaz Jubileus esztendei prédikáció. Oppenheim 1618. — RMNy 1166. — 25. Consecratio templi novi, azaz az újonnan felépített bekecsi leptomnak dedikálása és megszentelésekor ... létező prédikációk ... Ezek mellé adattak ... egynehány ... prédikációk ... Kassa 1625. — RMNy 1334. — 26. Vál. 504. és 55. l. — 27. *Cuno*, Fr. W.: Daniel Tossanus der Älter. Amsterdam 1898. II. Teil. 17—18. l. — 28. RMNy 1238. — 29. Vál. 334—338. l. — 30. Vál. 353. l. — 31. *Medgyesi* Pál: Scala coeli, avagy egynehány, bizonyos időkre alkalmaztatott istenes elmélkedések és buzgó imádságok, melyek az kegyes életnek anglián nyelven irattatott Praxisából szedegtettek. Debrecen 1632. — RMNy 1525. — 32. *Oláh* Gábor: Új adat Szenci Molnár Albert utolsó évei történetéhez. ItK 1905 370. l. — 33. RMNy 1308. — 34. *Kathona* Géza: Fejezetek a török hódoltság reformáció történetéből. Budapest 1974. Akadémiai. Humanizmus és reformáció 4. 186—187. l. — 35. RMNy 192A Debrecen 1563—1564. — 36. Vál. 401. l. — 37. RMNy 984. — 38. Vál. 410—411. l. — 39. Vál. 493. l., *Szabó* András fordításában. — 40. RMK III. 4812. — 41. Briefe aus dem Ende des sechzehnten und dem Beginne des siebenzehnten Jahrhunderts. — Programm des k. k. evangelischen Gymnasiums in Teschen am Schlusse des Schuljahres 1860. Teschen (1860) Prochaska. 5. l. — 42. RMKT XVII/6, 447. l. 43. E levele a *Lusus poetici* előszavaként maradt fenn. — 44. RMK III. 1132. — 45. RMKT XVII/6, 364. l. 168, 169. számú versek:

„Számkivetésben járt ez földön Christus Urunk is,
Járjuk el az járást hát mi is, ó tagai.”
„Az szent könyvek után, ktket az nagy apastalok írtak,
Énnél jobb könyvet még soha senki nem írt.”

46. *Csomasz Tóth* Kálmán: Négy száz év halhatatlanság. *Theologiai Szemle* 1974. 272—276. l. — 47. RMNy 919. — 48. RMNy 1012., 1239. — 49. *Novae grammaticae Ungaricae ... libri duo*. Hanau 1610. — RMNy 995.

Sebestyén Jenő életműve

Születése 100. évfordulóján

Sebestyén Jenő a két világháború között a református egyház egyik legmarkánsabb, lelkipásztorok egész nemzedékének teológiai felfogását és életszemléletét meghatározó teológusa volt. A Baranya megyei Csuzán született 1884. június 8-án, és Budapesten halt meg 1950. június 2-án. Teológiai tanulmányait a Budapesti Teológiai Akadémián végezte 1906-ban. 1907—10-ig ösztöndíjasként tovább tanul az utrechti egyetemen. 1910-ben teológiai magántanári vizsgát tesz, 1917-ben pedig filozófiai doktorátust szerez. 1918-ban a Budapesti Teológiai Akadémia rendes tanára, később pedig igazgatója lesz. Élete kiemelkedő eseménye volt, amikor 1930. október 20-án az Amsterdami Református Egyetem díszdoktorává avatták. F. W. *Grosheide* promotor professzor avató beszédében ekkor a következőket mondta: Tudjuk, hogy „Magyarországon egykor erőteljes református mozgalom volt. Elég Méliusz Péter nevét említenem és rögtön eszükbe juthat egy nagy református munkássága. Sajnos, mindebből nem sok maradt meg, és ami megmaradt, az erős torzulást szenvedett a holt ortodoxia hatására. *Sebestyén* Jenő látta ezt és megkezdte úttörő munkásságát. Először szinte teljesen magánosan kellett küzdenie, hogy elismerjék és újra tiszteljék a református teológiát. Isten azonban megáldotta munkáját és hamarosan egy csapat lelkes tanítványt állított mellé, akik a nyomaiban járnak ... ez az úttörő munka az, amit a *Vrije Universiteit* kíván tisztelni *Sebestyén* Jenőben”¹.

A sok kisebb-nagyobb terjedelmű munkája közül a következőket említjük: 1. A bűn lényege, 1910. 2. Kálvin és a kapitalizmus, 1911. 3. A Szentháromság jelentősége, 1912. 4. Kálvinizmus és demokrácia, 1913. 5. A kálvinizmus szociális alapfogalatai, 1916. 6. A kálvinizmus teológiai alapfogalatai, 1916. 7. Nietzsche és Kálvin, 1917. 8. A predestináció és problémái, 1922. 9. Ki az igazi kálvinista? 1927. 10. A református nő lelkivilága, I—IV. 1927. 11. Hercegnő és reformátor, 1933. 12. Református Etika,

I—II. Soks. 1938. 13. Bevezetés a református gondolkodásba. Soks. 1939. 14. Református Dogmatika, I—V. Soks. 1940. 15. Az isteni elhivatás öntudata, 1941. 16. A kálvinista államférfi, 1941. 17. A kálvinizmus és kultúra, 1943. 18. Kálvinista Szemle. Szerk. 1920—1931. Magyar Kálvinizmus. Szerk. 1934—38.

Amennyire egyértelmű *Sebestyén* Jenő külhoni értékelése, éppen annyira eltérő és bizonytalan az itthoni. A hollandok „kálvinizmusát” nem is említik, csak „reformátusságát”, itthon viszont gyakran csak „kálvinizmusát” emlegetjük. Pedig fontos kifejezésre juttatni, hogy *Sebestyén* Jenő a teljes reformatori örökséget vallotta hitvallásaink alapján és csak ezen belül szólt a sajátos kálvini hangsúlyokról. Meglepő az itthoni értékelésben, hogy míg a marxista vonalon szinte kizárólag *Sebestyén* Jenőben látják a magyarországi kálvinizmus fő képviselőjét², addig egyházi részen csak nehezen találjuk meg az őt megillető helyet a kortárs teológusok között³. Nincs tisztázva a „történelmi kálvinizmus” sem. *Sebestyén* Jenő gyakran használja ezt a kifejezést a kálvini gyökerekből kinőtt, a saját népünk és a más népek történelme négyszáz esztendejében azonos formát és tartalmat nyert kálvinizmus jelölésére. A „történelmi” jelző azonban, amit ő az eredeti és igazi kálvinizmussal való összekapcsolásra szánt, mintha éppen az ellenkezőjére változott volna az évtizedek teológiai vizsgálódásai során. Már életében annyit kezdett jelenteni, hogy „más, mint a többi”, „*Sebestyén* Jenő-féle kálvinizmus”, sőt egyesek annyira mentek, hogy a hollandiai „kuyperizmus” magyarországi változatának tartották azt.

Ezzel szemben áll a tanítványok bizonyágtétele. A tanítványoknak — a teológiai évfolyamok hosszú sorának — szent meggyőződése volt, és ez máig se változott, hogy *Sebestyén* Jenőnek saját küldetése és a legnemesebb összkálvini hagyományra alapozott, hitet támasztó és életprogramot adó mondanivalója volt. Ezért — az igazat és az arányt keresve — a ta-

nítványi elkötelezettség arra indít, hogy most, születése 100. évfordulója alkalmából ne kortársaihoz hasonlítsuk, hanem szembesítsük magával Kálvinnal és a megkérdőjelezett „kálvinizmusát” mérjük össze az „őskálvinizmussal”, és ha azt találjuk, hogy tanítása híven tükrözi Kálvinét, akkor az ünnepélyes alkalomból — az obligát udvariasságon túl — adjunk érte őszinte szívből dicsőséget Istennek. Ha tehát — az összehasonlító módszert követve — Sebestyén Jenő kálvinizmusa genuin kálvinizmusnak bizonyul, akkor azt nyugodtan odaállíthatjuk a következő — a mai Kálvin-kutatástól garantált — mérlegre is: 1. A kálvinizmus, mint az egyház identitásának megőrzője; 2. Az aktuális szó kimondása; 3. A kálvinizmus, mint embertípust formáló spiritualitás.

Ezeket szem előtt tartva megpróbáljuk az alábbiakban felsorakoztatni a jellegzetes kálvini hangsúlyokat, hogy azután megkeressük azokat Sebestyén Jenő ránk maradt írásaiban, először a dogmatika, majd az etika, a szociáletika, az ekleziológia és végül az antropológia területén, ez utóbbinál külön kiemelve, hogy Sebestyén Jenő — szinte korát megelőzve — szólt Kálvin tanításának embert és életstílust formáló hatásáról.

Egyezések a dogmatika területén

1. *Egységes bibliaszemlélet.* Alapvető Kálvinnál — és éppen úgy Sebestyén Jenőnél is — az Ó- és Újszövetségnek — a törvény és evangélium sajátos összefüggésére alapozott — együttlátása. A bibliakritika mámorában Sebestyén Jenőnek ez a Kálvinhoz való egyenes visszatérése nem volt magától értődő. Része volt ez nála a liberalizmus vagy ahogy szívesebben nevezte a „modernizmus” ellen vívott harcnak. Hiába volt a „biblicizmus” vádjá, Sebestyén rendületlenül vallotta, hogy Kálvin tanítása e nélkül az egységes bibliaszemlélet nélkül teljesen érthetlenné válik. „Ezt mondja az Úr!” „Hitünk és cselekedeteink egyedüli zsinórmértéke a Szentírás, és a principium cognoscendi externa is” (RD I.34).

Meggyőződése volt, hogy a Testimonium Spiritus Sancti Internum által az Ó- és Újszövetség egyformán Igévé, aktuális üzenetté válik. A Szentlélek az egyházban működik, de nem foglya annak, állandó lakhelye a hívő emberszív. Túlzott individualizmusra vezető tanítás ez Kálvinnál? Nem, mert kiegyensúlyozza ezt a gyülekezet úrvacsorázó közösségében való részvétel, legalább havonként. Azt a látólagot, ami elválasztja az embert Istentől, a Szentlélek újra és újra áthidalja, ezért a Krisztusban újjászületett ember kezébe oda lehet adni a Bibliát, mondván: Vedd és olvasd, naponként táplálkozz belőle és találj benne világosságot és útmutatást a mindennapi életben való forgolódásodhoz! Gyanakvással nézte Sebestyén a teológiai akadémiákon túlzásba vitt „bibliai kritikát” (higher criticism), és „két-kulacsosságnak” bélyegezte az ún. „kettős teológiát”, közelebbről azt, hogy a lekipásztorok mást tanulnak és vallanak akadémiái szinten és megint más teológia alapján prédikálnak az egyszerű híveknek a gyülekezetben. „Két-kulacsos, Janus-arcú álláspontnak nevezhetjük azt, amely szerint szabad utat kell engedni mindenféle kritikának, másfelől azonban az egyszerű nép és a gyülekezet előtt védeni kell az ortodox álláspontot, mintha mi is hinnók azt” (RD I.49).

2. *Kettős ismeret.* Kálvin — noha Barth és mások tagadják ezt — *duplex cognitio Dei*-t vall,

mely szerint a Szentírásról nyert kijelentésnek kettős tartalma van. Az egyik az, amelyik úgy szól Istenről, ahogy cselekvésében mint örökkévaló, mindenható, mindentudó, szent és igaz Istennek mutatja magát, aki az égnek és földnek Teremtője és gondviselő Fenntartója. A másik az a kijelentés, amelyben Isten úgy tárja fel magát, mint irgalmas és kegyelmes Megváltó Isten a Jézus Krisztusban. Ezt az utóbbi kijelentést a bűn tette szükségessé, és célja a bűn legyőzése. Ez Isten kondescendenciájának végső határa.

Kálvinnál rendkívül hangsúlyt kap Isten úrvolta. „Én vagyok az Úr, ez a nevem — és dicsőségemet másnak nem adom!” Alapvető nála, hogy a világban mindig Isten úrvolta forog veszélyben. A teremtésből és a Szentírás általános tartalmából nyert ismeret nem üdvözítő ismeret, de arra kiválóan alkalmas, hogy Isten úrvoltára figyelmeztessen. „Isten úgy kijelentette magát a világ alkotmányában, és még ma is naponként úgy kinyilatkoztatja magát, hogy az emberek a szemüket se nyithatják ki anélkül, hogy kénytelenek ne volnának Őt látni” (I. 5.1). „Nincs az egész világon oly parányi hely, melyen dicsőségének legalább valami kis szikráját ne látnók ragyogni”. De mi az Isten akarata a két kijelentés összefüggésében? A teremtettség védelme a mindig újra visszatérni akaró káosz ellen, és végső soron a teremtés eredeti rendjének a visszaállítása. Hosszú távon így az emberiség, illetve a választottak üdvözítése valójában csak egyik része ennek.

Sebestyénél ilyen megállapításokat találunk ezzel kapcsolatban: „A református teológia kétféle *cognitio Dei*-t különböztet meg. Az egyik az, amelyik a *revelatio generalis* által lett a miénk, ez a *cognitio Dei naturalis*, a másik, amely a *revelatio specialis* által lett a miénk, ez a *cognitio Dei supernaturalis*. Ez a *cognitio* egyfelől a természetben, másfelől a Szentíráson keresztül jut el hozzánk és bár ektipikus, másfelől mégis vera. A *revelatio generalis* volt az Isten őskijelentése. Ez jelentkezik az ember lelkiismeretében, az egész világtörténelemben, az emberiség minden létmegnyilvánulásában. Ezért nevezzük ezt *revelatio generalis*-nak, mert a természetben keresztül jön el hozzánk. Ez azonban még nem *cognitio salvifica*. Nagyon szépen és találóan nevezi ezt Augustinus: *cognitio vespertinana*. Ezt a természeti ember felhasználhatja és meg tudja érteni. Ezután következik a *revelatio specialis*. Ez már *specialis* helyen, az Isten Igéjében van meg, *revelatio supernaturalis*, mert természetfeletti úton jött el hozzánk, és ez nem az emberhez szól általában, mint emberhez, hanem mint bűnös-höz” (RD I.26).

„A régi teológusok különbséget tettek *manifestatio* és *revelatio* között. *Manifestatio* alatt értették azt, ami Istenről a kozmoszban általában megismerhető, *revelatio* alatt pedig, amit Isten a Szentírásban adott. Azonban mindkettőt aktíve kell felfognunk, mert egyik sem történik Isten tudtán és akaratán kívül. Isten szakadatlanul *manifestálja* magát még most is és minden teremtményre mindenkor felragyog ma is az Ő majestása” (RD I.27).

3. *Általános és különös kegyelem.* Kálvin, mint a reformátorok általában, a bűnnel kapcsolatban szól a kegyelemről. De míg a reformátorok és utódaik — talán az egy Zwinglit kivéve — a bűnt eltörlő kegyelemre teszik a hangsúlyt, addig Kálvin — az Isten szuverénitásától és mindenre kiterjedő gondviseléséből következően — az általános kegyelmet is döntő fontosságúnak tartja, mellyel Isten az egyházon kívül munkálkodik. Újra és újra hangsúlyozza Istennek állandó,

Karl Reuter is megállapítja,⁷ Kálvin szerint az egyháznak nincsen ebben a dologban mindig és mindenütt érvényes utasítása Urától, hanem magának kell azt aktuálisan elkérnie és annak megfelelően cselekednie, az új helyzetben újra meghatározva a világhoz való viszonyát és az abban végzendő szolgálatát. Sebestyén Jenőnek a maga idejében nem valami mellett, hanem valami ellen kellett döntenie. A Magyar Kálvinizmus 1935. április–júniusi számában meg is tette ezt a fasizmus ellen, Anema: *A fasizmus a kálvinizmus mérlegén* című tanulmányát ismertetve, nyíltan keresztyénellenesnek és történelemellenesnek nevezte azt. A *status confessionis* ritkán adódó kényszere volt ez, és Sebestény Jenő vállalta ezt. 3. *Embertípust formáló spiritualitás*. Sebestény Jenőben rendkívül erős volt a „morális érzékenység”. Fiatal korától kezdve szinte eruptív módon reagál a nietszchei amoralitásra éppúgy, mint a szektákban jelentkező individualista torzulásokra vagy az egyházban elburjánzott racionalista irányzatok etikátlanságára. De még jelentősebb az, hogy mindebből kiütkézt észrevette, hogy a kálvini teológiai hangsúlyoknak nagyon komoly emberformáló, jellemalakító hatásuk van. Erre a helytálló, felelősséget vállaló, az életet elszámolási kötelezettséggel járó sáfárságnak tekintő embertípusra szükség volt a múltban, és szükség lesz a jövőben is. Ennek titkát

keresve mindig érdemes lesz Sebestény Jenő gondolataihoz visszatérni.

Egy sajnálatos mozzanat van a Sebestény Jenő életműve mögött feszülő teológiai vitákban, sőt viszálykodásokban. Az, hogy Sebestény Jenő tanítása a kálvinizmus másik, mérhetetlen történelmi feladatot betöltő változatával a „barthianizmussal” való konfrontációban ért el a református egyházban sokakhoz, és ez máig se tudott egészen nyugvópontonra jutni.

Békési Andor

JEGYZETEK

1. Dr. Sebestény Jenő díszdoktorrá avatása. Hollandból fordította Hörömpö Gergely. Vác. — 2. *Kónya István: Kálvinizmus és társadalomelmélet*, Bpest, 1979. — 3. *Studia et Acta*, V. kötet. Pozitív értékelések: Pap Géza: Az Út 1950. június 11. *Palay Pál: Ref. Egyház 1950. június 15. számában*. Nagy Barna: A Budapesti Ref. Theologiai Akadémia története, 106–113. lapokon. *Bartha Tibor, dr. Ref. Egyház 1982. májusi számában*. — 4. *Ganoczy, A.: Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchliche Dienst bei Calvin*. Freiburg 1968. — 5. *Leuba, J. L.: Le problème de l'église chez Karl Barth*. Neuchatel 1968. — 6. A készülő *Sebestény Emlékkönyvben Hörömpö Gergely: Sebestény Jenő, az ember*. Rácz Lajos: Sebestény Jenő publicisztikai szolgálata a Kálvinista Szemlében. *Dr. Szeremlei Tóth Kálmán: Kálvin és a korai kálvinizmus az engedelmességről és ellenállásról*. — 7. *Reuter, K.: Das Grundverständnis der Theologie Calvins*. Neukirchen 1963. — 8. *Boettner, L.: The Reformed Doctrine of Predestination*. Grand Rapids. *Richard, L. J.: The Spirituality of John Calvin*. Atlanta 1974.

DISZKUSSZIÓ

Metafizika vagy politika?

A jövő keresztyénségének kérdéséhez

A Theologiai Szemle 1983/4. számában figyelemreméltó és elgondolkasztató tanulmányt olvashattunk *Jánossy Imre* tollából. Hogy ez az írás, mennyire elevenünkbe vág, mutatják azok a reflexiók, amelyek a 84/1. számban megjelentek. *Jánossy Imre* a *Nietzschétől és Gogartentől* közölt írásokban valóban „irtózatosan merész” és lélegzetelállítóan érdekes gondolatokat talált, melyek a szekularizáció ezerszer átgondolt kérdésében újat mondanak és megmozgatnak. Úgy látszik azonban, különösen *Ökrös Tamás* reflexiójából, hogy mégsem egyértelmű annak elfogadása, hogy a keresztyénség ma, ha identitását meg akarja őrizni igent mond a szekularizációra és nemet mond a metafizikai gondolkozásmódra. Jóllehet írása a metafizika értékét a keresztyénség számára is egy ponton relevánssá teszi, mégis úgy érzem *Jánossy Imre* állításait egy másik oldalról is meg kell közelíteni, hogy a metafizikával kapcsolatos kijelentéseit magunkévá tudjuk tenni.

Bonhoeffer igent mondott a szekularizációra, jóllehet kezdetén volt annak a folyamatnak, melynek kibontakozásáról mi már többet átélünk. Talán jobban meg tudjuk fogalmazni azt, hogy milyen segítséget kaptunk a szekularizációtól abban, hogy az eredeti bibliai Isten-gondolatot, Krisztus-igazságot dinamikusan kifejezzük és megragadjuk. Ennek megfogalmazásához szeretnék hozzájárulni a *Moltmann—Block* párbeszéd alapján.¹ A marxizmus Istennel szemben az ember jogaiért küzd, melyet az egyház elfelejtett, de

ezzel teszi a legnagyobb szolgálatot, hiszen az egyházat theista bilincseiből segít megszabadulni, és eljuttatni valódi identitásához, vagyis oda, hogy a jövőt, az emberi élet reménységét szenvedélyesen keresse.² Ez a kihívás felébreszti az egyházat, mint a hajón Jónást, hogy annak a hajónak a jövőjéért és megmaradásáért, melyen ma keresztyének és marxisták közösen utaznak, tegyen valamit, mint Pál tette ama másik hajón. Különös ellentmondás rejlik első pillanatban abban a megállapításban, hogy éppen az ateizmus nyújtott segítséget a keresztyénségnek igazi transzcendenciája megtalálásában. Ez azonban mely igazságot fejez ki. Az ember transzcendálásának feltétele egy minőségileg más, megváltozást és megváltoztatást igénylő világ keresése. Ez a látás lehet egyedül a transzcendenciáját, tehát igazi létét-jövőjét kereső ember számára vonzó. De az egyház, mely csak saját dogmáit stabilizálja, a megszentelt tekintélyek hálójában vergődik, az örök és változhatatlan, valamint mozdíthatatlan Isten képét őrzi, alkalmatlan a történelemben magát és holnapját kereső ember számára. A transzcendenciát kereső ember annak a látásnak a rabja, mely őt az emberi lét és társadalom jelenlegi korlátainak ledöntésére, az igazság, szabadság, az emberi egzisztencia minden emberhez méltatlan, megalázó, kizsákmányoló, az emberi egyenlőséget elvitató helyzetének feloldására és legyőzésére hívja. Hogy a keresztyénség alkalmas legyen, a transzcendenciát, vagyis változást, változtatást kereső ember befogadására, ehhez volt szükség az ateizmus segítségére.

Ezzel a kérdéssel foglalkozott sokat a marxista Ernst Bloch. Hangoztatta, hogy ahol a vallásban megjelenik a transzcendencia, a reménység iránti nyitottság, ott széttör minden merevséget és felszínre hozza azt, ami igazán krisztusi, az emberlét végső kiteljesedését, mely a végső időkre ígértetett, melyben az ember az életre egyértelműen igent mond. Ennek az ellentéte is igaz: ahol az ateizmusban jelenik meg ez a reménység, a transzcendencia igény (az egyik keresztény–marxista folyóiratban azt olvassuk: a marxizmus transzcendencia³), ott valláskritikájában szintén az emberi teljesség érdekében emel szót. Ezt a tendenciát nevezi ő messianizmusnak és hangoztatja, hogy ez a messiási vonás az emberi teljesség pátozát keresi: Istennel szemben Istenért vagy marxista megfogalmazásban: Istennel szemben az emberért.⁴ Mindkét esetben az a cél, hogy a theista bilincsekől kimenjen az embert, hogy hirdesse az újjászületést, az „egészen másba” való ugrás lehetőségét a vallás vagy a társadalom merev törvényeivel, status quo-jával szemben.⁵ Ez a messianizmus⁶ legyen keresztény vagy ateista, az embert identitásához, dicsőségéhez akarja segíteni. Ez a messianizmus valami abszolútot anticipál, ahol nemcsak a szociális, hanem egyéb ellentmondások is megszűnnek. Bloch így fogalmazza ezt meg: amikor Jézus ajkán a szegényeknek Isten királysága hirdettetett, akkor megkezdődött az új ég és új föld igazságban megjelenő világának reális, földi anticipálása, amely igazságtartalmú utópiákat stimulál és szabadságmozgalmakat indít el. Ennek a messianizmusnak a kibontakozására azonban ateizmusra van szükség Bloch szerint, mert a kereszténység éppen ezt elvesztette, a vallás babona maradt, nem lett reménységgé és szimbólumai nem mozgósítottak a reménység transzcendálására. Az ateizmus tulajdonképpen az ember nélküli, az abszolút Istent tagadja, a theista Istent, az apatikus Istent, azt a vallást, melyben lényegtelen lesz az ember szenvedése és szabadsága. Az ateizmus kihívása azt igényli, hogy Isten az ő királyságában mutatkozzék meg, ahol kezdetét veszi a teremtés meglévő formájának az átalakulása az első eszkhatológikus ugrás annak a nagy célnak az irányába: „Íme mindent újjá teszek” (Jel 21,7). Ez az ateizmus tehát azt az Istent kéri számon az egyháztól, aki Krisztusban önmagából mintegy kilépett, az emberhez kötötte magát, hogy ezáltal elkezdődjék az ember újjászületése és a világ megváltása, megszabadítása. Az így értett ateizmus a messiási intenciót segíti az egyházban kibontakozni és a jelen transzcendálását munkálja a jövő irányába, valamint az eszkhaton transzcendálását a jelen irányába. A kereszténységnek szüksége volt erre a kihívásra és szüksége van később is erre a bátorításra, mert az egyház olykor elfelejti, hogy Isten királyságának a világba való betérése nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy bálványok és démonok elvesztik uralmukat az ember felett és az ember történelme felett, és az ember szabaddá válik a világ átalakítására. Ez ugyanakkor kölcsönösséget is jelentene: „Ha a kereszténynek ezt a kereszténységben levő ateizmust újra felfedeznék, akkor ez megakadályozná, hogy az ember a bálványok és démonok félelmének áldozatul essék, de ugyanakkor ennek az ellenkezője is megtörténhetnék: az ateisták is felfedeznék az „ateizmusban a kereszténységet” és ez megóvná őket attól, hogy az ember, a társadalom, a világfolyamat istenítésének a kísértésébe beleessenek”.⁶ Ez a lehetőség nyílik meg, ha Isten királyságát, mely „a-teista” az egyház újra felfedezi az ateizmus ösztönzésére.

Mielőtt ennek az útnak egy másik állomását meg-

mutatnánk, meg kell állapítani, hogy ezen a ponton nem lehetséges a metafizikai gondolkozásmód és e kategóriák megőrzése, hiszen éppen a transzcendencia és metafizika nem fér össze egymással. A hellenista-metafizikus gondolkozásmód kapott halálos ütést ebben a mondatban: „Az Ige testté lett”, azaz az Örök, a Változhatatlan mintegy feladta önmagát, és egy új történetet hozott létre.⁷ A változás, a változtathatóság, a transzcendencia jelentkezett Isten királyságában, amelyet az önmagába zárt, a Teljesség szellemi egységét hordozó hellenizmus nem tudott befogadni, hiszen itt maga az Isten „változott meg”, lett emberré, hogy mindent megváltoztasson.⁸ A hellenista gondolkozás annyira megütközik a Krisztus keresztjének s feltámadásának tényén és üzenetén, hogy Pál egyenesen azt mondja: „görögöknek bolondság” (1Kor 1,23).

Bár kétségtelenül létrejött a III. században a nagy keresztény teológus Origenes és az újplatonista Plotinos által megteremtett találkozás a korai kereszténységnek és a késői hellenizmusnak, egy olyan nagy szellemi ötvöződés, mely Platon eszmetanát elfogadva, a kereszténység nagy tényeit a maradandónak és örökértékűnek ítélt görög gondolkodás kategóriáival igyekezett magyarázni és hatalmas szintézisre emelni,⁹ de ez mindmáig úgy értékelendő, hogy ez a kereszténység bűnbeesése volt. Gondoljunk csak a lélek halhatatlansága és a test feltámadása összeegyeztethetetlen tételeire, és arra, hogy a kereszténység önmagát tagadta meg, amikor az előbbi részesítette előnyben, és ebből származik a feltámadás hite iránt tanúsított, mindmáig tapasztalható ellenállás, melyből következett a kereszténységnek a világ, a test, a föld kérdései iránt tanúsított negatív magatartása. Ehelyett az egész metafizika Plotinosnál az Istennel való egyesülés céltudatos eszkézzel való elérését tűzte ki célul. Szerinte a lélek a Lét fokozatainak egymás után lépdel fel. Ez pedig az önmegváltás pogány gondolatának az érvényesítése.¹⁰ Az istenismeretnek két, alapjában véve különböző módja lépett így természetellenes módon szövetségre egymással; a görög gondolkodás istene, az „igazán létező”, az örök távolság és mozdulatlanság istene, összeegyeztethetetlen azzal az Istennel, aki Krisztus keresztjében úgy mutatta meg magát, hogy megvált és újjáteremt, hogy mint szenvedő Isten közösségre lép az emberrel. Ezt az egységet építette tovább Albertus Magnus és Aquinói Tamás nagy gondolkodói teljesítménnyel, és a keresztény teológia, valamint a görög filozófia istenképzetét olvasztották össze: az isteni kijelentésen alapuló istenismeret, mely Istenről, mint Jézus Krisztus Atyjáról szól és a másikat: az isteni lét eszméjét, a nyugvó lét eszméjét a görög metafizika alapján.¹¹ Ennek beláthatatlan következményeiről könyveket írtak, így ezt egy rövid hozzászólás során nincs lehetőség tovább kifejteni. De annyi bizonyos, hogy az idealista filozófiával megterhelt kereszténység a szellem öntörvényű fejlődésében hitt, és ezzel a téves örökséggel korunkban csak Barth Károlynak sikerült leszámolni, aki az eszkhatológiát helyezte vissza a keresztény hit és gondolkodás középpontjába.¹² Összefoglalva egy mondatba a hellenizmus és a kereszténység kapcsolatát azt mondhatjuk, amit Pascal mondott: „Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak Istene nem a filozófusoknak az Istene, hanem a Jézus Krisztus Atyja.”

Ezután szeretnék eljutni a címben jelzett alternatívához: metafizika vagy politika? Az eszkhatológia igazi megtalálása különös módon a kereszténységet nem a metafizika, hanem a politika irányába befolyásolta. Ez a teológiai kibontakozás már Barth Károlyon is túlmegy és az utána következő teológiai iskolának,

főleg Moltmannnak köszönhető. A keresztyén reménységnek ez az új iránya munkáját azzal kezdte, hogy lebontotta a jövő értelmezésének útjába álló régi szemléletet, melyet így nevezünk: *restitutio in* (vagy *ad*) *integrum*. Hosszú időn át a keresztyén igehirdetés pátozatát nem abból nyerte: *incipit nova vita*, hanem a kezdeti őseredethez való visszatérés jelszavából: *restitutio ad integrum*. A keresztyén teológia úgy ajánlotta magát, mint igazi metafizika, mert minden ami fenn áll és szétzilálódott, visszavezethető ősi, eredeti kezdetéhez. A teológia, mint értelemrendező hatalom, az állandóságot és változatlanságot, ennek megtalálását, az ehhez való visszatérést hirdette.¹³ Ennek a metafizikai szemléletnek a keresztyén etikában messzeható konzekvenciái értek meg. Ez vezetett a természetnek, az életnek, a történelemnek statikus felfogásához. Emiatt állt ellen olyan sokáig az egyház a modern evolúciós elméletben jelentkező dinamikus élet-, társadalom- és történelemszemléletnek. Ez a metafizikai szemlélet a rohanó embernek a változások közepette védelmet, biztonságot, állandóságot ígért. A keresztyénség éppen a metafizikával való szövetség révén vált alkalmatlanná arra a változásra, melyet a Lélek egyre jobban sürgetett.

Ez a változás akkor következett be, amikor az új teológiai eszkatalogiában az új kategóriája hangszílyossá válik. Eszerint a történelem mely az ígéretek által a jövő felé nyitva van, nem a hasonlóknak a visszatérésében áll, hanem a rajta kívül álló lehetőségek és ígéretek várásában.¹⁴ A várt jövő nem a lehetőségek kereteiből fog kinőni vagy kifejlődni, hanem az jelenik meg, amit az ember a jelen adottságaihoz éppen nem tudna kiolvasni. A jövő nem a boldog üdvidő visszatérése, hanem olyan új valóság, melyhez analógiát nem lehet találni. Így a jövő megtalálása egyúttal a jelen átalakulásának a dinamikus lehetősége is. Jövő alatt a keresztyén teológia immár nem egy tőle messze levő állapotot ért, hanem azt a hatalmat, mely a jelent ígért és reménység által új lehetőségek felszabadítására teszi nyitottá. Isten a jövő hatalmaként hatol be a jelenbe, hogy új történések elindításával megszabadítsa a jelent a múltnak a bilincseitől, a status quora való félelmetes megmerevedéstől. Ez a reménység az élet megváltoztatásának a szabadsághoz vezető út, mely hallatlan dinamizmust szabadít fel a történelemben.¹⁵ A jövő transzcendálása kezdődhet el az egyházban és a világban egyaránt.

A reménység így értelmezett teológiájából politikai és etikai konzekvenciák következnek. Ennek felismerése óriási következményekkel járt, hiszen az az Istenbe vetett keresztyén hit, mely a metafizikába burkolózva a világ jövődjé reménységének a mozzanatát, melyben a világ átalakulása is benne van, elhagyta, előhívott egy olyan szekuláris reménységet, mely viszont Istent hagyta ki és rekesztette ki a világ jövődjé formálásából. Mivel a keresztyénség egy jövő nélküli Istenben hitt, a szekuláris reménység egy Isten nélküli jövőben formálódott ki.¹⁶ Érthető tehát, hogy az eszkatalogikus teológia kibontakozása nyomban egy politikai teológia tervezetvé lett. Ennek a teológiának a politikai dimenziója az eszkatalogia univerzális horizontjából adódik. Politika alatt nem kell mást érteni, mint az egész embervilágra kiterjedő felelősséget. A valóság megragadásának jellegzetes módja tehát a metafizika helyett a politika.¹⁷ Ez a politikai aktivitás abból a reménységből fakad, melyet a Jel 21 látása vetít elénk. Tulajdonképpen igaz ez a megállapítás: „Világi beszéd Istenről annyi, mint istenes beszéd a világról.”¹⁸ Ebből a látásból a történeti cselekvéseknek olyan etikája születik, mely a teológiát arra

segíti, hogy a meglevő viszonyokhoz való egyszerű alkalmazkodásból kilépve exodusban éljen. A keresztyén reménység a megfeszített Krisztus feltámadásából, a megalázott Krisztus felmagasztalásából, a szegény Krisztus hatalomrajutásából él, ezért azokra a feszültségi pontokra áll, ahol az ember megszegényedéssel és elnyomorodásával, az ember megalázásával és kifosztásával, végül pedig az ember halálra siető sorsával találkozik.¹⁹ A reménység tehát egyúttal résztvállalás Krisztus szenvedésében és keresztyében. Az első századokban a keresztyének protestálók és exulánsok voltak, akik létükben hordozták a nyugtalanságot, Isten új világának keresését és követését, ezért őket „a-theoi” jelzővel illették. Nem ok nélkül állapította meg Ernst Bloch: csak egy a-teista lehet jó keresztyén, aki nem a régit, a fennállót védi, hanem a nemlétből új létet szeretne előhívni.²⁰

Bár a keresztyénség a telosz és a logosz megtalálásával ajándékozza meg a világot, de nem abban az értelemben, ahogy a metafizika. A keresztyén hit dialektikus dinamikáját így ragadhatjuk meg szimbólumokkal: semmiből való teremtés (*creatio ex nihilo*), az istentelenek megigazítása (*justificatio impii*) és a halottak feltámadása (*resurrectio mortuorum*). Ebből következik, hogy a keresztyénség nem azt hordozza, ami örök és változatlan, hanem mivel maga az Isten az, aki „Lesz”, ebből következik, hogy „új eget és új földet várunk, melyben igazság lakozik”. Ezt pedig nemcsak várjuk, hanem építjük. Ezért a jövő keresésében az utunk nem a metafizika, hanem a politika, mert a mai óra nagy parancsa: jelen lenni a világban kortársaink között.²¹

Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. Jürgen Moltmann, Im Gespräch mit Ernst Bloch, München, 1976, 73–89. — 2. Moltmann egy másik könyvében is kifejti, mit jelent a Bloch által képviselt reménység és miben van a relevanciája a keresztyén hit számára. Ernst Bloch und die Hoffnung ohne Glauben, In: Das Experiment Hoffnung, München, 1974, 49–64. o. — 3. Moltmann, Zukunft der Schöpfung, München, 1977, 25. o. jegyzet, 16. — 4. Moltmann hangoztatja: „Ateizmus nélküli a messianizmusnak nincs helye: az ateizmusnak messianizmus nélkül nincs ereje”. Im Gespräch... 81. o. — 5. Moltmann az apatikus istenekről szóló görög szemléletet veszi célba, amikor a megfeszített Isten velünk közösséget vállaló, szenvedő arcát mutatja meg. Ezel a metafizika tarthatatlanságát ábrázolja az egyház jövődjének a keresésénél, mert a Krisztus keresztyében bekövetkezett üdv-történelmi fordulat a történelem középpontja. Der gekreuzigte Gott und der apatische Mensch, In: Das Experiment Hoffnung, 93–112. o. — 6. Moltmann, Gespräch... 71. o. — 7. Bullmann hangoztatja, hogy milyen éles a botránkozás, mely a Jn 1,14-ből kihangzik, hiszen az Isten a pusztá emberségben jelenik meg, abban a sarxban, mely az istenivel való teljes ellentétet fejezi ki. Märdpig a festé left Logos maga a Theos. Das Ev. des Johannes, Berlin, 1963, 40. kk. — 8. Hasonlóan fogalmaz H. Vogel, „A teremtői lének vettelet alá az, aki öröktől fogva van. Akinek nincs kezdete most olyan létet vesz fel, mely kezdettel bír. A „lett” szó minden hellenista gondolkozás útközéppontja. Gott in Christo, Berlin, 1952, 641. kk. — 9. Bartók György, A középkori és újkori filozófia története, Budapest, 1935, 47. o. — 10. Artner Edgar, Óskeresztyén egyház- és dogmatörténet, Budapest, 1946, 179. o. — 11. H. Rohrbach, Naturwissenschaft, Weltbild, Glaube, Wuppertal, 1967, IV. fej. — 12. Barth, Römerbrief, 2. kiadás, 140., 144., 160. o. — 13. Das Wiederkehrmotiv in der christlichen Theologie: restitutio in integrum, In: Jürgen Moltmann, Perspektiven der Theologie, München, 1968, 180. kk. — 14. J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München, 1964, 92–93. o. — 15. J. Moltmann, Umkehr zur Zukunft, München 1970, Siebenstern-Taschenbuch 154., 156., kk. — 16. J. Moltmann, I. m., 148–150. o. — 17. Harvey Cox, Stadt ohne Gott, Stuttgart 1971, 10–24. o. — 18. G. Ebeling, Wort und Glaube, Tübingen, 1960, 360. o. — 19. J. Moltmann, Perspektiven der Theologie, 185. kk. — 20. J. Moltmann, I. m. 186. — 21. McLelland kanadai professzor mondta ezt a Ref. Világzsűvetség frankfurti nagygyűlésén 1964-ben. Ő a keresztyénség jövőjét illetően ezt a megoldást hangoztatta: legyen jelen a világban, a történelemben. Ezzel szemben nem minden ok nélkül lehetne azt is hangoztatni, amit Ókrós Tamás, aki az emberiséget félti a szellemi tévútra jutástól és keresi azt a minden változás és történelem feletti szellemi valóságot, melybe bele lehet gyökerezni, mely a változások között, melyek a ma emberét elnyeléssel fenyegetik, valami állandóságot jelent mind a hitben, mind az etoszban. Szeretné, ha az egyház lenne az a hely, ahol a történelem forgásában levő ember menedéket találhat. Ez a kísérlet tiszteltetreméltó, jogossága is van, de a keresztyénség sajátosságát, történelmi valóságát nem áldozhatjuk fel közben ezért.

Lelkészképzés ma – európai és világméretű szempontból

Tóth Károly püspök előadása Princetonban, 1984. március 27-én

Mindenekelőtt hadd fejezzem ki őszinte hálámat a meghívásért, mely lehetővé tette, hogy részt vegyek a Princetoni Teológiai Szeminárium eme ünnepi és kiemelkedő alkalmán. Ezt én kiváltságnak és megtiszteltetésnek tekintem.

A Magyarországi Református Egyház Zsinatának meleg és szívélyes üdvözlét tolmácsolom. Megtisztelő feladatomból volt a Magyarországi Református Egyház Zsinata elnökének, dr. Bartha Tibor püspöknek e fontos eseményt köszöntő külön üdvözlétét a beiktató közgyűlést szervező bizottságnak átadni.

A mai napon, egyházunk vezetőivel együtt a Princetoni Teológiai Szeminárium egykori magyar diákjai is Princetonra gondolnak imádságaikban. Hála az Istennek, hogy oly sokféle lelki ajándékban részesedhettek itt, mint ösztöndíjas diákok. Jól ismert tény, hogy mennyire megerősödtek a testvéri kötelékek dr. J. McCord elnökségének éveiben; ő mindig a szívében hordta a magyar reformátusság ügyét. Hisszük, hogy ez a hagyományos, testvéri kapcsolat tovább éljen majd a jövőben.

Isten áldását kérjük az új elnökre, dr. Thomas Gillespie-re, most, mikor a hivatalával járó felelősséget, az elnöki tiszttel járó terheket magára veszi. Imádságos reménységgel nézünk a Szeminárium nagyszerű jövője elé. A zsoltáros szavaival fejezem ki áldás-kívánásainkat: „Békesség legyen a te várfalaid között, csendesség a te palotáidban. Atyámfiaiért és barátaimért hadd mondhassam: béke veled! Az Úrnak, a mi Istenünknek házáért hadd kívánhassak jót teneked!” (Zsolt 122, 7–9.)

Kedves Barátaim!

Megadott témám címe: „Lelkészképzés ma – különös tekintettel annak európai és világméretű szempontjaira.” A rendelkezésre álló időn belül csak néhány területre utalhatok e fontos és összetett témakörben. Mondanivalóm szükségszerűen kapcsolódik a lelkészképzést érintő magyarországi és ökumenikus tapasztalataimhoz.

Már a téma megfogalmazása is sokat mondó: a kálvinista – presbiteriánus egyházfelfogást tükrözi. Azt ugyanis, hogy a teológiai oktatás nemcsak akadémiai és intellektuális vállalkozást jelent. A lelkészképzésnek csak egy célja lehet: szolgálkat adni az Anyaszentegyháznak. Ezt a teológiai igazságot úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a lelkészképzés nem választható el Isten népének egészétől, kikről helytálló érvénnyel beszél így a Heidelbergi Káté, erre a kérdésre adott válaszként: „Mit hiszel a közönséges keresztény anyaszentegyházról? – Hiszem, hogy Isten Fia a világ kezdetétől fogva, annak végéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által az igaz hit egyesítésében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megőrzi. És hiszem, hogy annak én is élő tagja vagyok és örökké az is maradok.” (Heidelbergi Káté 54. kérdés és felelet.)

Eszerint csak Isten népének egészében, az egyház kontextusában valósítható meg gyümölcsöző lelkész-

képzés. A lelkészképzés eme egyháziassága az egyetem-papság elvén alapul. Péter első levele világosan beszél: „Ti pedig választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek Annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket.” (1Pt 2,9.)

Ez egyértelműen arra mutat rá, hogy nincs papi rend és nincs különbség laikus és klerikus között. Csak különböző kegyelmi ajándékok vannak, különböző karizmák Isten népének közösségében.

Jól tudjuk, hogy Kálvin négy sajátos kegyelmi ajándékot különböztetett meg: 1. az evangélium hirdetését; 2. a tanítást; 3. a szolgálatot (diakónia) és 4. az egyházkormányzás lelki ajándékait. (Ezekről az ajándékokról tesz említést az Egyházak Világtanácsa ún. Límai Dokumentuma is.)

Azoknak, akik ezekben a sajátos ajándékokban részesedtek, szükségük van egy speciális oktatásra, hogy Isten népének teljes közösségét szolgálhassák. Azoknak a jelölteknek, akik lelkészi szolgálatra választottak ki, jelét kell adniok *belső* és *külső* elhivatottságuknak; Isten népe ezekből a jelekből ismerheti fel őket. A belső elhívást az engedelmesség fejezi ki, vagyis a hit, míg a lelkészi szolgálatra való elhivatottság külső jelei: a szükséges ismeretek megszerzése iránti készség és vágy. A lelkészi szolgálatnak ezek az előfeltételei (Isten népéhez tartozás, azaz hit és készség a tanulásra) egyúttal a szolgálat *conditio sine qua non*-ját is alkotják.

A kálvini dialektika jó módszerét alkalmazva, mely az igazságot a látszólag ellentmondó, ám komplementáris tények világosságában mutatja (contrarietés), kijelenthetjük, hogy a lelkészképzésnek: *a)* konfesszionálisnak és ökumenikusnak, *b)* kontextuálisnak és egyetemesnek, *c)* intellektuálisnak és spirituálisnak, *d)* elméletinek és gyakorlatinak kell lennie egyidejűleg. Vizsgáljuk meg röviden ezeket a lelkészképzéshez szükséges dialektikus elemeket.

Konfesszionális és ökumenikus

A lelkészképzés napjainkig kimondottan konfesszionális volt, legalább is Európában. A különböző felekezeteknek, vagy az egyetemeknek meg voltak az intézményeik, illetve fakultásaik az oktatásra, és a teológiai oktatás elkülönült és kevés vagy szinte semmilyen kapcsolata nem volt az egyházi élettel. A konfesszionalizmus Európában, az egyháztól elkülönült oktatással együtt, sajnos még sok helyütt élő valóság. Nehezen határozható meg a konfesszionalizmus, mert ellentmondó elemek (történelmi, társadalmi, pszichológiai és kulturális tényezők) ötvözete. Egy adott felekezethez való tartozás adja meg a keresztény ember identitását. A felekezeti (konfesszionális) identitás még az ökumené korában is jogosult, amennyiben megőrzi azokat a teológiai és lelki értéke-

minden teremtményére kiterjedő, fenntartó és gondviselő tevékenységét. „Istent pillanatnyi Teremtővé tenni, aki mihelyt bevégezte művét, azonnal ott is hagyja, nagyon rideg és üres felfogás” (I. 16.1).

Az általános vagy egyetemes kegyelem Kálvinnál nem az örök megtartó kegyelem, hanem az ideigvaló kegyelem, de fontosságában mégis felmérhetetlen, mert ez akadályozza meg, hogy a bűn rontása végzetessé váljék. Az általános kegyelem a teremtettség és benne az Isten képére teremtett „mikrokozmosz”, az ember és az ő életterének a megőrzését biztosítja, mindenekre kiterjesztve életet, világot fenntartó és kormányzó gondviselését. Így az egyházon kívüli világ sincs kiszolgáltatva a Sátánnak. Az élet totalitása nemcsak Isten ítélete alatt, hanem kegyelme alatt is áll. Isten nem hagyja cserben kezének munkáját, hanem megtartja és az ember rendelkezésére bocsátja, érdeklődést és felelősséget ébresztve benne annak minden szférájára, így a társadalmi, művészeti, politikai és gazdasági rendje iránt egyformán. Amint látni fogjuk, a társadalmi rend biztosításának mindkét részét, a természeti moralitás belső fékező erejét éppenúgy, mint a polgári kormányzás külső fékező erejét az általános kegyelemről szóló tanításból származtatja Kálvin, illetve a későbbi kálvinizmus.

Sebestyén erről így ír: „Hajlandók vagyunk a kegyelmet csak szoteriologikus jellegűnek tekinteni. Ez azonban csak a szűkebb értelemben vett kegyelem, a *gratia specialis*; a tágabb értelemben vett kegyelemnek, a *gratia generalis*-nak azonban már nincsen szoteriologikus jellege. A kettő között ugyanaz a különbség, mint az általános és különös kijelentés között. Nekünk elsősorban a *gratia specialis*-ra kell figyelniünk, de meg kell látnunk a tágabb értelemben vett értelmezését is a kegyelemnek, azt a kegyelmet, amely a teremtett világ életében érvényesül. (Ezt azonban a nem-református keresztyénség rendesen alig veszi észre.) Isten ugyanis lehajol az emberiséghez és ez az általános kegyelem minden teremtménnyel szemben érvényesül, mert Isten kegyelméből tartatik fenn és Isten kegyelme így nemcsak akkor érvényesül, amikor a bűnösöket kell üdvösségre vezetni, hanem akkor is, amikor a földi jövőről és áldások osztogatásáról van szó. Mert a Szenlélek lényegében mindenütt dolgozik” (RD. I.142).

„A kegyelem két világa, a *gratia specialis* és a *gratia generalis* együtt, paralel haladnak. Mielőtt a bűn belépett volna a világba, csak egy őskijelentés és egyféle kegyelem volt, de ebben benne volt mind a kettő; csakhogy a *gratia generalis* akkor jobban működött. A bűneset után azonban ez a kegyelem kétágúvá lett: az egyetemes élet területén maradt a kegyelem egyetemes formája, de ez az üdvösséget már nem szolgált; e mellett azután jött a speciális kegyelem, hogy az ember restaurációját és üdvözítését végbevigye” (RD I.143).

„Az egyetemes kegyelemről szóló gazdag református tan teszi lehetővé a kálvinizmus számára azt, hogy a humanizmus magját értékelni tudja vagyis a modern humanizmussal mindenkor egy keresztyén szellemű humanizmust tudjon szembeállítani. Ezért keil lehetségesnek tartanunk, hogy van kálvinista humanizmus is, mert Isten lehetővé akarja tenni számunkra, hogy azokat az értékeket, amelyeket Ő a keresztyén emberbe helyezett. szintén előhívjuk... Mit mutatnak tehát a klasszikus és pogány kultúrák? Azt, hogy az ember az általános kegyelem által mire képes; mert vannak ott is értékek, és azok is Isten ajándékai. De ezzel szemben a keresztyénségnek azt kell megmutatni,

hogy az újjászületett emberben micsoda rendkívüli új értékek vannak, és azokat mint talentumokat az egyetemes emberi élet számára szintén kamatoztatni kell” (Kálv. és kult. p. 89.).

4. *Isten szuverénitása.* Kálvinnál nem lehet mindent egy központi tanra visszavezetni, de annyi bizonyos, hogy ha csak egy szót mondhatnánk róla, a legjellemzőbbet, akkor az a „szuverénitás” lenne. De mi a szuverénitás? Egy akaratnak abszolút, semmi más akaratától nem korlátozott érvényesítése. Kálvin szerint az Isten a Teremtője és ezért „szuverén”, tehát korlátlan Ura a teremtettségnek és abban a maga képére teremtett embernek. Honnan tudhatjuk ezt? Az Igéből. Amikor ezt mondja: „Enyém vagy”, és „enyém a föld és annak teljessége” akkor Isten tulajdonjogát jelenti be fölöttünk és az egész világ fölött. Hogy ez a bejelentés nem kelt bennünk visszatetszést és nem vált ki ellenkezést, az azért van, mert az „enyém vaggyal” egyidejűleg azt is mondja, hogy „szeretlek és kezeimet fölöttem tartom” (Ézs 43). „En vagyok az Úr, ez a nevem és dicsőségemet másnak nem adom” (Ézs 42,8). Ezt idézi Kálvin újra és újra, ezzel érzékeltetve Isten hatalmát és az ember alacsonyágát. De hogyan lehet ebben a feszültségben élni? Úgy, hogy Kálvin Isten szuverénitása mellé odaállítja mintegy ellenpólusként: az ember felelősségét, és egyben sokra-bíztatottságát is.

Sebestyén erről így ír: az Isten szuverénitásáról szóló dogma a református keresztyénség minden vonatkozásában egyik legnagyobb jelentőségű dogmája. „Az Isten szuverénitásának a dogmája Isten abszolút mindenhatóságáról, világokat teremtő és az egész mindenség fölött álló megmérhetetlen hatalmáról szóló bibliai gondolat tudományos összefoglalása” (RD I.67). A teremtés, fenntartás, gondviselés, predestináció, mind rokon gondolatok vele. „Rendkívül fontos annak a ténynek a hangsúlyozása, hogy a református keresztyénség az egész élő Istennek, azaz a Szentháromság egy örök Istennek a szuverénitását hirdeti és ereje éppen abban áll, hogy a Szentháromság egy örök Isten szuverénitását nem engedi csorbítani” (p. 68). „A Szentháromság egy örök Isten szuverénitásának két nagy területe van, amelyek döntő módon különböznek egymástól. Az egyik a keresztyén vallás, az egyház életén keresztül jelentkező szuverénitás, a kegyelem speciális világa. A másik az egyetemes mindenséggel szemben jelentkező szuverénitás, az általános kegyelem világa. Az ember természetesen mind a kétféle szuverénitás alá odatartozik”. „A kálvinizmusnak ezt az elvet kell újra előtérbe állítani és pedig a régi református teológiától eltérően: nemcsak mint teológiai alapelvet, hanem mint világnézeti alapelvet és életelvet is. Mert igaz, hogy a predestináció az egyház szíve (*cor ecclesiae*), de az is bizonyos, hogy a szuverénitás a kálvinizmus lelke, gondolkodásának, világnézetének és életének alapja és kiindulási pontja” (Az isteni szuverénitás alkalmazása a modern életre, p. 1–3).

5. *A kettős predestináció.* Augustinus szerint, akit Pál apostol után a predestináció atyjának mondhatunk, a predestináció végeredményben azonos a kegyelemmel. Kálvin a predestinációt, melyből az elválasztást sokan mások is vallották, kettősségében vállalta, tehát benne az elvetést is halálosan komolyan vette és abból a mindennapi életre is következtetéseket vont le. Ezt igazán csak akkor érthetjük meg, ha tudatosítjuk magunkban, hogy Isten a „kiválasztást” kezdetől fogva mint módszert alkalmazta arra, hogy magának „szövevényes népet” gyűjtsön egybe. Kálvin fontosnak látja ebben, hogy semmi sem az embertől,

hanem minden Isten kegyelméből történik (III. 21.1). Ha az eredendő bűnből származó totális romlottságot tekintjük, akkor azonnal érezzük, hogy abból a felétel nélküli kiválasztás elkerülhetetlenül következik.

Sebestyén az Istentől való abszolút függéssel és a saját érdek megtagadásával, tehát az alázatossággal összefüggésben látja a predestinációt. „A predestináció Isten döntése az egész nemzetségre nézve és pedig nemcsak egy távollevő halál utáni állapotra, hanem az egész életre vonatkozólag is.” „A predestináció egész főkérdése azon fordul meg, hogy elfogadjuk-e Isten kolátlan és abszolút szuverénitálásának érvényesülését a mindenség élete minden mozzanatában vagy nem?” Az emberiség történetében két vonalat különböztethetünk meg, a metafizikait, tehát a titkokét és az etikait, tehát a kinyilatkoztatott dolgokét. A predestinációval kapcsolatosan nem szabad összekeverniedz a két vonalat. A predestinációnak óriási jelentősége van a keresztyén életre. „Miért vagyunk kiválasztva? Nem a mi érdemünkért és nem azért, hogy boldogok legyünk, hanem egyedül azért, hogy azt tegyük, amit Isten akar, parancsol, rendel és jónak lát” (RD I.92). „Az isteni determináltság nem történik az emberen kívül és az ember egyéniségének megsemmisítésével. Az ember nem gépalkatrész vagy játékszer Isten kezében ... hanem Isten munkatársa.” „Az ember mindent szükségszerűségből tesz, de nem kényszerűségből. Szükségszerűségből, tehát metafizikai szempontból nem szabadon; de viszont önként és így emberi szempontból szabadon. Szóval úgy él, mintha életének és sorsának ő maga lenne a kizárólagos ura. Úgy él, mint a nagy tengeri hajó utasai, akik élik a maguk kicsi életét, mozognak a maguk kis szférájában, de voltaképpen odajutnak, ahová a kormányos akarja” (A pred. és probl. p. 22).

Egyezések az etika területén

Már hosszabb idő óta Kálvin etikája jobban foglalkoztatja vizsgálóit, mint dogmatikája. Elismerik, hogy a keresztyén életgyakorlatért folytatott küzdelem kiemelt helyet foglal el szolgálatában. Az új eredmények fényében egy egészen új Kálvin-kép bontakozik ki előttünk: Kálvinnak, az etikusnak a képe. Különös kettősséggel találkozunk itt Kálvinnál. Míg Isten Krisztusban felajánlja és adja magát az embernek, ugyanakkor az embert magának igényli. Az embernek ez az Isten számára való lefoglalása lesz a kálvini etika alapja. *A keresztyén ember életéről* szóló fejezetet az Intitúcióban ezzel kezdi: Nem vagyunk a magunkéi, hanem Istenéi vagyunk! Isten tehát bejelentette igényét reánk, ezért egész életünknek az Ő szolgálatában kell állnia. Istennek ez az igénye totális igény. „Abból a roppant tényből, hogy Istennek vagyunk szentelve és adva, az következik, hogy mostantól fogva semmit se gondoljunk vagy cselekedjünk, hanem csak azt, ami az Ő dicsőségére való” (III. 7.1). A kálvini etika alapján véve nagyon egyszerű (de Quervain). Az embernek Isten törvényéhez kell magát szabnia és akkor cselekedetei etikailag kifogástalanok lesznek. Az újjászületett ember ezt a Szentlélek segítségével meg is tudja tenni. Kálvin etikája tehát: engedelmisség etika. Ez nem szolgai félelemből, hanem a Krisztusban megbizonyított szeretetre adott háladatosságból származó gyermeki engedelmisség. Ez nyilván nem megy magától és nem máról holnapra. Csak nehéz harcok árán jutunk el erre a — ahogy maga Kálvin mondja — „növekvő engedelmisségre”.

Ez ugyanis — Campfield szerint — időben lefolyó megszentelődésre menő engedelmisség (obedience unto sanctification).

Az erkölcsi élet motívumait keresve azt találjuk, hogy fontos szerepet játszik ebben Kálvinnál a kegyelem mellett a predestináció és a jövődő életből való elmélkedés, de igazán akkor jutunk közel Kálvin értelmezéséhez, ha azt mondjuk: *az Isten jótéteményei* (beneficia Dei) — az üdvösségünkre és a földi életünkre valók egyaránt — a hívők legfőbb serkentői a szent életre. A kálvini életfolytatást az aktivitás jellemzi. Az aktivitás titkát a Krisztusnak a szívben való lakozásával magyarázzák. A teljes igényt támasztó Krisztus életünk teljes bevetését kívánja. Miközben a hívők tettekkel válaszolnak Isten tetteire, nem magukra néznek, hanem Istenre. Nem a maguk nevét akarják ismertté, respektálttá tenni, hanem Isten nevét, más szóval: Neki akarják adni a dicsőséget. Soli Deo gloria!! „A gloria Dei nem sajátos kálvini célkitűzés, az egész reformáció öröksége ez, de Kálvin éppen abban mutat fel sajátosságot, hogy *a keresztyén élet egészét Isten dicsősége szolgálatába igyekszik állítani*” (Holl).

Az olyan puritánus gyökerekből táplálkozó régi holland teológusokra, mint Voetius, Lodensteyn, emlékeztető módon Sebestyén is az egész keresztyén élet reformációját tűzi ki célul. „Bármennyire is megvanak a különböző keresztyén etikák közös elvei és alap-gondolatai, igazi erős, jellemnevelő, gyakorlati tudománnyá akkor válnak, ha konfesszionális jellegűek és azok is maradnak. Egyébként a tapasztalat bizonyítja, hogy a különböző keresztyén felekezetek — éppen a dogmatikai különbségek miatt — különböző embertípust nevelnek és ezek az embertípusok erkölcsi értékben, gondolkodásban és életfelfogásban nemcsak, hogy nagyon különböznek egymástól, hanem értékben sem egyenlők. Nekünk tehát nem lehet megelégednünk azzal, hogy általában véve beszélünk keresztyén etikáról, hanem fel kell mutatnunk a keresztyén elvekben és igazságokban minél tisztább református formáját, hogy annak szelleme alapján igazi református jellemeket, egyéni, családi és társadalmi életet tudjunk életre hívni azon a területen, ahol lakunk” (RE I.4).

Külön figyelmet érdemel az, amit Sebestyén — tiszta kálvini alapon — a lelkiismeretről, az Isten törvényéről és általában a keresztyén élet fokozatos megszentelődéséről mond (RE I.37, 38.44). A megszentelődés a hívők Isten képre történő megújításának szakadatlan folyamata egészen halálukig. Tehát továbbmunkálása egyrészt annak, ami a szűkebb értelemben vett újjászületéskor befejeződött, másrészt annak, ami a megtéréskor indul el a hívők lelkében, tehát folyton tartó megújulása az egész embernek, belsőleg is, külsőleg is, a szívében éppenúgy, mint az életében és tetteiben (p. 64). „Kétféle megszentelést különböztetünk meg, és pedig aktívát és passzívát. Érthető, hogy az etikaiba főleg a sanctificatio activa tartozik, mint amelynek segítségével az ember maga is dolgozik azon, hogy minél feljebb jusson a megszentelődés útján” (p. 66). „A megszenteltetés nem egyéb, mint az, hogy kiábrázolják és alakot nyer bennünk a Krisztus”. „A megszentelt embernek azonban hivatása is van. És itt kezdődik aktivitása, mert végbe kell vinnie a maga megszenteltetését is, félelemmel és rettegéssel”. „Ez a tágabb értelemben vett megszentelődés az, ami olyan nagy szerepet játszik mindig a reformátusok életében, mert ez az, amit más szóval a kegyesség gyakorlásának, azaz *praxis pietatis*-nak nevezünk” (RE I. p. 66).

Egyesek — így *Harkness* — azt vallják, hogy Kálvin etikai és szociális eszméi messzebb hatottak, mint teológiai elvei, és egész népek gazdasági és társadalmi életére átalakító hatással voltak. Ez nyilván túlzás. A kiindulás mindig a teológiai mondanivaló. Kálvin nem oldott meg egyetlen részletkérdést se szociális téren, de viszont sok esetben meghúzta a fővonalat kora szociális és gazdasági élete számára, abban a meggyőződésben, hogy a „*homo oeconomicus*” is Isten parancsolata alatt áll. Az Isten szavára való figyelés, kinyilatkoztatott akarátának való kész engedelmesség és jótéteményei láttán az Ő dicsőségére odaszánt élet, ezek az alapkövei szociális etikájának éppenúgy, mint etikájának. Az Isten törvényének való engedelmesség mit se ér, írja, ha az nem az Isten és az ember iránti szeretetben megy végbe. Kálvin nem szűnik meg hangsúlyozni, hogy az Istenhez való fordulásnak együtt kell járni a másik ember iránt megnyilvánuló emberiséggel. A másik ember iránti szeretet az Isten iránti szeretet próbájává lesz nála. „Mi nem a magunk, hanem a felebarát számára születünk.”

Az emberiség együvértartozását a közösen hordott istenképiségből vezeti le. Tanításából természetesen következett a munka megbecsülése. Amikor az ember élete Krisztusban megszenteltetik, akkor felismeri földi rendeltetését is és megérti, hogy munkára van teremtve. Amikor hűséges helytállásra és lankadatlan szorgalomra buzdított, akkor nagyban elősegítette annak az akkor még ismeretlen embertípusnak (immer tätiger Mensch) kifejlődését, aki technikai felkészültségével és gazdasági érdeklődésével nagy szerepet vitt a társadalmi viszonyok alakításában. Nagy lendületet adott később a fejlődésnek Kálvinnak „a pénz produktivitásáról” vallott felfogása. De az ipar és a kereskedelem fejlődésére, tehát a korai kapitalizmus kialakulására valóban az ún. „kálvinista erények” voltak előrelendítő hatással, mint: a józanság, takarékosság, szorgalom és becsületesség. A zsarnoksággal szembeni alkotmányos ellenállás helyeslése — a magistratus populares által — fontos tényezőjévé lett a későbbi demokratikus fejlődésnek.

Mindezek a gondolatok ott visszhangoznak Sebestyén írásaiban. Meggyőződése — főként holland példa nyomán —, hogy a kálvinizmusból, mint világnézetből logikusan következik a kálvinista politika. Ennek szükségességét különösen a katolikus egyház ultramontán törekvéseivel szemben hangsúlyozta. Azt mindenképpen érdemének kell tekinteni, hogy égő felelősséget ébresztett a közélet dolgai iránt, sőt az aktív politikai részvétel iránt is, messze hangzón hirdette, hogy „a politika nem piszkos dolog” (RE II. p. 175—183. Kálvinizmus és demokrácia, p. 7). Mi az egyház dolga a világban? — kérdezhetjük Sebestyén írásait olvasva. Az egyház kísértése mindig az volt, hogy vagy túl keveset akart vállalni a világ dolgaiból, vagy túl sokat. Sebestyén Jenőnek — kora katolikus példáját ellensúlyozandó — ez az utóbbi vált kísértéssé.

Egyezések az ekkleziológia területén

Kálvin „egyházadata” közismert. Ezt Sebestyén Jenőről is nyugodtan elmondhatjuk. Újabban kiemelt figyelmet szentelnek Kálvin egyházzól szóló tanításának is. Ha nincs is egyetlen központi rendező elv teológiájában, ahogy azt többen gondolták, de ha — a „*complexio oppositorum*” egyensúlyában — mégis beszélhetnénk ilyesmiről, akkor azt — ahogy

azt Peter Barth észrevette — csak az egyházzól szóló tanításában találhatnók meg. Kálvinnak nagy érdeme van abban, hogy a Rómától függetlenül egyház nem töredezett „ekkléziolákra”. *Ganoczy* megállapítja, hogy a kálvini ekkleziológia alaprincípiuma; a Krisztus-uralom, az a rendíthetetlen meggyőződés, hogy Kyrios a Krisztus, és egyedül Ő kormányozhatja szuverén módon az egyházat. Az egyház egész életének bizonyítani kell Krisztus abszolút és totális uralmát népe felett. „Ami kiemeli Kálvint a reformátorok közül, írja *Ganoczy*, az az élesen strukturált egyházzervezete, amely — ahogy a történelem bizonyítja — győzelmesen ellenállt az ellenreformáció heves támadásainak, a polgári kormányzathoz való viszonyulásában pedig meg tudta őrizni önállóságát, és mindig készen bizonnyult az ökumenikus párbeszédre” (Im. *Ecclesia ministrans*).

Csak annyit összehasonlításképpen, hogy ha igaz az, amit K. Barth egyik tanítványa, *Leuba* állít, hogy több „fehér folt” található Barth óriás teológiai földgömbjén, és hogy ezeknek a „terra incognitáknak” egyike éppen az egyház⁵, akkor megértjük Sebestyén hiányérzetét Barth-tal szemben. Sebestyén ugyanis Kálvinnal teljes összhangban — gyakran beszél a kálvini négyes tagozódású egyházzervezet meghatározó szerepéről, nemcsak a „*bene esse*”-hez, hanem az „*esse ecclesiae*”-hez tartozónak jelentve ki azt. Számára az egyház Isten dicsősége szolgálatának a lókusa. Nem mulandó emberi intézmény, hanem isteni institutio, amelyet a Szentlélek éltet. A hívő úgy van teremtve és elhíva, hogy Istennel szövetségben, közösségben, tehát gyülekezetben éljen (RE II. p. 186). Nem passzív tétlenségben élvezik a hívők az üdvözítő kegyelem ajándékait, hanem — a hitbeli nagykorúság elvéből következőn — a hívők egyetemes papságának minden munkáját végzik a szervezett egyház keretei között, így téve bizonyosságot a szolgálatban való nagykorúságukról is.

A református embert mindig jellemezte az egyházaság és hithűség. Mi az egyháztagság? Az egyház minden munkájában s főleg a gyülekezet életében való részvétel. Az evangélizáció, belmisszió és külmmisszió egyként egyházi feladat. Az egyháznak tehát joga van ezek átvételére, mondja már a harmincas években. Csak azok dolgozhatnak ezeken a területeken, akiknek lelkisége teljes harmóniában van az egyház lelkiségével, azaz akik hitvallásos alapon dolgoznak. „Az ébredési munkák értéke a református egyház szempontjából ott kezdődik, hogy mennyire képesek a felélesztett lelkeket református öntudatra nevelni és a református egyházba élőkövek gyanánt beépíteni.” (Bevezetés a ref. teol. gondolkodásba, p. 42.)

Egyezések az emberszemléletben

Aránylag új dolog, nyilván az ökumenikus találkozások következménye, az egyes vallásokat, sőt felekezeteket annak a spiritualitásnak az alapján vizsgálni, amely bennük életfolytatássá (*conduct of life*) lesz. Ennek kapcsán beszélnek egyesek „*façon de vivre*”-ről (*Moltmann*), mások „*style of life*”-ről (*Ch. West*), sőt fellelhető karakterológiai különbségekről is. Erős a meggyőződés, hogy az egymástól térben és időben távolos református csoportokban megmutatózó közös vonások, a karakterbeli összecsengések megmagyarázhatók. Nem a véletlen szeszélyes összejátszásából vagy a vércsoportok azonosságából magyarázhatók ezek, hanem azokba a tanokba, pontosabban teológiai hangsúlyokba nyúlnak le ezek gyökerei, amelyeket a

reformáción belül sajátosan kálviniaknak nevezhetünk. Az Isten szuverenitására, az ember totális romlottságára, de ugyanakkor méltóságára, a visszaállítható istenképre, a kettős predestinációra és még néhány hasonlóra lehetett gondolnunk.

Nem tudom, van-e Sebestyén Jenőn kívül még valaki egyházunkban — ha igen, adassék tisztelet neki —, aki a kálvinizmust ebből a szempontból vizsgálta és értékelte volna. Talán Nietzschek a keresztyénséget „akarat nélküli, enervált, világmegvető, passzív tömegnek” minősítő kíméletlen kritikája és az ezzel szemben állított „Übermensch”-nek provokáló alakja készítette Sebestyén Jenőt arra már egészen fiatalon, hogy a férfias, helytálló, akaraterős kálvinista embertípus felé forduljon és azt állítsa vele szembe. Természetesen nem magasan a tömegek fölé tornyosuló egyekben, hanem nagy sokaságban, „egymás mellé rendeltek” (Révész) szeretne volna látni ezeket, amint résztvesznek — aktívan és heroikusan — az egyház és a közélet minden terhének hordozásában. Más kérdés, hogy sikerült-e neki ezt az embertípust csak megrajzolni is? Feleletül nyilván erre is elmondhatjuk: „In magnis et voluisse sat est.”

Olyan keresztyén életideált kell felmutatnunk, írja, amely minden ízében modern tud lenni, anélkül, hogy a keresztyénség lényegét megtagadná, vagy megfordítva: minden ízében keresztyén tud lenni, anélkül hogy a modern élet igazi és maradandó értékeit megvetné vagy lekicsinyelné (RE II. p. 2.). Ilyen keresztyén embertípust a protestantizmus, de elsősorban a kálvinizmus tudott nevelni. És pedig azért, „mert a kálvinizmus teológiai és erkölcsi elvei, egész élet- és világlátásuk különösen alkalmas szerintünk arra, hogy a leghatározottabb, legaktívabb keresztyén jellemeket nevelje. A vallás nevelő és jellemképző hatását nem lehet kétségbevonni” (p. 2.). Idézi Troeltsch-öt, aki kiemeli a kálvinizmus csodálatos jellemképző erejét, e típus páratlan tevékenységét.

Kálvin szociológiai, illetve kultúrtörténeti jelentősége abban rejlik, mondja tovább, hogy új embertípust teremtett, igazi, isteni eredetű természetet ébresztve fel az emberben (p. 7.). „Isten munkatársa” a kálvinista ember, akinek lelkére irtózatossággal nehezedik Isten ügyének diadalra juttatásáért. Neki csak előre szabad tekinteni, hátra nem. „Semmi sem dicsőítheti Istent úgy, mint a munka.” „A kálvinista életstílus, amelynek alapereje az, hogy az ember szakadatlan hűséggel és kötelességteljesítéssel tölti be hivatását, ennek és a vele kapcsolatos szakadatlan munkának azonban nem az anyagi eszközök megszerzése a célja, hanem a szakadatlan munka és a jó cselekedetek sorozata csak eszköz számára abban, hogy hite és predestináltsága gyakorlati és erkölcsi formában jelentkezzen és nagy erős megbizonyosodás eszköze legyen az életben abban a tekintetben, hogy Isten őt kegyelmébe fogadta” (RE II. p. 33).

„A kálvinista világnézet legfontosabb és elengedhetetlen jellemvonása, hogy még a világot is *sub specie aeternitatis*, azaz az örökkévalóság távlatából, tehát mintegy Isten látószögéből, vagy tükréből nézi, amely nemcsak hogy Istennek való háttáfordítás nem lehet, hanem ellenkezőleg Istennek a legteljesebb módon való központba helyezése” (Ref. nő lelkivilága, p. 166). „A református ember élete tehát Isten színe előtt járó élet, Istennel járó élet és Istentől való élet” (p. 168). „A kálvinista — ellentétben sokféle kegyes, de passzív és szektárius keresztyén felfogással — nemcsak Isten gyermeke, hanem Isten munkatársa is akar lenni, hogy csakugyan az Úr legyen a föld és annak teljessége” (p. 171).

Sebestyén Jenő már külföldi studens korában belesikerült a Kálvin születése 400. évfordulója ünneplésével támadt „Kálvin reneszánsz” sodrásába, megfogta őt Kálvin személyének varázsa és tanításának roppant távlatokra nyíló rendszere, és közvetlen hazatérése után annak terjesztésébe kezdett. Nincs egyetlen írása sem, amelyben Kálvin neve ne szerepelne. A Kálvinista Szemle, melyet nem sokkal tanárrá választása után indított, a legmeggyőzőbb bizonyíték arra, hogy Sebestyén Jenő életműve milyen elválaszthatatlanul odakapcsolódik Kálvinhoz. Ír, agítál, de mindezt nem azért teszi csupán, hogy a már-már elfelejtett vagy a Zoványi által félremagyarázott, eltorzított Kálvint igaz történelmi világításba állítsa, hanem küldetés-szerűen azért, mert meg van győződve, hogy a racionalista teológia és igehirdetés által a halál szélére sodort gyülekezeteket a Kálvin szerinti Isten- és igelátás elevenítheti meg. Tanítványai most⁶ — visszatekintve életére és munkájára — újra megerősödtek abban a meggyőződésükben, hogy Sebestyén Jenő — éppen úgy, mint egykor az angol és holland puritánok — reformációt akart egyházában, reformációt nemcsak a tanban, hanem még inkább az életben. „Egyházi életünk megújulásának egyetlen alapfeltétele: az újjászületés”. A Kálvinista Szemle folyamatosan foglalkozik a reformáció szükségességével a teljes Szentírás és a hitvallások alapján. „Ez a reformációs igény vonatkozik a tanításra, az életre és a szervezetre egyaránt. A *pura doctrina*, a *pura vita*, a *pura disciplina* igénye ez.” „Egyházasítani kell a missziót, az egyházat pedig misszióvá tenni.” „Nagy része volt Sebestyén Jenőnek abban, hogy az *egyházi közgondolkodás* megváltozott, *kálvinizálódott*” — írják a tanítványok. „Elévülhetetlen érdeme, hogy az ellenreformáció, a csendes elnyomás, a holt ortodoxia, a rideg racionalizmus és a hisztériára hajló irányzatokkal szemben a bibliai, a református útra igyekezett vezetni az egyházat.” „Óriási hatása volt a református egyház életében, csak nem látványos. Az Isten országa iránti teljes tisztelettel legyen mondva, hogy rá is alkalmazható, amit az Úr Jézus a kovásról mondott. A kovász látszólag eltűnik, pedig benne van, áthatja a tésztát. Így hatotta át Sebestyén Jenő is az egyházi életet.” „Ha egyetlen szóval kellene jellemeznem, ezt írnam: hűség. A vállalt feladatához, melyet Istentől kapott hivatásnak tekintett, mindhalálig hű maradt.”

Még teljesebbé válik a kép — egy szélesebb horizontban —, ha Sebestyén Jenőnek az összehasonlítás során genuinnak bizonyult kálvinizmusát a fent nevezett hármas „teszt”-nek vetjük alá. 1. *Az identitás megőrzése*. Ganoczy írja a már idézett könyvében: „Kálvin egyházana mindig nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az egyház egyház maradjon vagy megújulva újra azzá legyen, tehát hogy identitását megőrizze.” Ganoczy ezt nem általában a kálvinizmusra mondta, ezt mint római katolikustól nem is várhatjuk tőle, mi azonban a kálvinizmus egészére alkalmazva elmondhatjuk: Sebestyén Jenő egy nagyon válságos korszakban — a teológiák krízise idején —, amikor valóban az egyház identitása forgott veszélyben, azzal hogy felmutatta a kálvini elveket, nagyban hozzájárult az egyház identitásának megújulásához és megőrzéséhez. Hasonló volt a szolgálata Barth Károlynak és másoknak, kinek-kinek a maga helyén és idejében, de ezt a nagy nyilvánosság előtt nyílt sisakkal küzdő Sebestyén Jenőtől se tagadhatjuk meg. 2. *Az aktuális szó kimondása*. A világért való felelősség természetesen következik a kálvini teológiából, de ugyanakkor, ahogy

és fegyelmet teremt. Ezért Isten előtt vagyunk elkötelezettek a Führer műve iránt, hivatalunkban és (osztály) helyzetünkben (Stand).” Ehhez a „hitvalláshoz” — mert ez is az — minden kommentár fölösleges.

Barmen jelentőségét az egész német egyházi harc számára már 1934. június 9-én maga Barth fejtette ki egy a bonni gyülekezet számára tartott előadásában (i. m. 9-ek o.). Tételről tételre magyarázza végig Barmen 6 pontját. Az egyház döntések előtt áll s ezekben Barmen lehet az iránymutató. Barmen *nem lép fel teljes keresztény hitvallás igényével*. E hat tételt nem szabad összehasonlítani az Apostoli Hitvallással vagy az Ágostai Hitvallással, vagy a Kátékkal, hanem ezekben azokról a kérdésekről és feleletekről van szó, amik bennünket most, 1934-ben foglalkoztatnak”. (i. m. 17–18. o.) 1934 őszén egy csak töredékben fennmaradt kéziratában, amit eddig nem publikáltak, szintén foglalkozik Barmen jelentőségének kommentálásával (i. m. 41-ek o.).

1937 áprilisában — Barth ekkor már, Németországból 1935-ben kiutasítva, bázeli tanár volt — Angliában (Aberdeenben) tartotta a Gifford Lectures keretében vendégelőadását. Itt az előadás után neki feltett kérdésekre válaszolva méltatta Barmen jelentőségét. A kérdés ez volt: Hogyan segíthetnének a külföldi egyházak a német protestánsoknak harcukban? Barth válasza: elsősorban azzal, hogy *imádkoznak* értük! Hogy ezt helyesen telessék persze a gyülekezeteket kellőképpen *tájékoztatni* kell az egyházi harc igazi mibenlétéről. Ezt Barth az 1. barmeni tétel rövid magyarázatával világította meg.

Bázelben 1937. 38. téli szemeszterében a Dogmatika előadása során foglalkozott részletesen a Barmeni Nyilatkozat jelentőségének értelmezésével (olvasható a KD II/1, 194–200. oldalakon).

Hogy a Barmeni Teológiai Nyilatkozat az 1934–45. években egyes keresztényeknek, gyülekezeteknek milyen konkrét segítséget, támaszt, tájékoztató pontot nyújtott, arról eddig még — tudomásom szerint — nem készült felmérés. Írásos dokumentumok híjján s mivel egyre kevesebb a még élő kortárs, ez valószínűleg megoldhatatlan feladat.

Barmen utótörténete

Úgy tűnik, hogy a BTHNY egyháztörténeti jelentőségét csak 1945 után kezdték a maga teljességében felismerni, értékelni és feldolgozni. Egyre-másra jelennek meg a Barmennal foglalkozó tanulmányok. Ezek részben a barmeni zsinat létrejöttének, illetőleg a Nyilatkozat elkészítésének történeti körülményeivel foglalkoznak, amit a források fokozatos feltárása tett lehetővé és mélyített egyre inkább el, mint ezt az eddig idézett és említett történeti munkák (W. Niemöller, K. Kupisch, Christoph Barth) is mutatják. Az elvi jellegű kiértékelések részben felveszik az egykori Barmennal kapcsolatos vitát, részben mai jelentőségét kutatják. Az első kérdéscsoportban arról folyik — még mindig — a vita: *hitvallás-e, pontosabban hitvallási iratnak tekinthető a BTHNY* vagy „csak” — teológiai nyilatkozat, állásfoglalás, bizonyos konkrét kérdésekben. Mint láttuk maga K. Barth sem akarta a „klasszikus” hitvallási iratok mellé állítani. Ugyanakkor egyik későbbi (1954) írásában így nyilatkozik: „Barmen szellemi kezdeményezője *nem egy valaki* volt, hanem azoknak a széles, szellemi, lelki, teológiai és egyházi közössége, akik a nemzetiszocializmus által teremtett zűrzavarban hitték, felismerték és megvallották azt, ami azután a barmeni mondatokban megfogalmazást nyert”

(Barth, i. m. 173. o.). A *hitvallás* végeredményben nem más, mint a hitnek egy konkrét helyzetre alkalmazása — s ez történt Barmenben. A kérdést egyébként — hitvallás (hitvallási irat)-e Barmen, az egyházi gyakorlat részben már eldöntötte: több németországi egyházkerületben, így a Rajna-westfáliaiban is, a „klasszikus” hitvallási iratok mellett *az ordináció alkalmával Barmen is említik* s arra a lelkészeket elkötelezik. S Luther Kis Kátéjának egy egészen friss (1982) kiadásában, függelékként ott szerepel — a BTHNY!

A *tartalmi* jellegű viták általában Barmen egyes tételeihez kapcsolódnak s bennük a már Barmen keletkezésekor azonnal jelentkezett, lutheránus—református ellentét mutatkozik (Ansbacher Ratschlag), ami persze az egyházi harc tapasztalatai után meglehetősen anakronisztikusnak tűnik. E vita főként Barmen 2. és 5. körül esomósodik, vagyis az egyháznak a mindenkori politikai valósághoz (állam, társadalom) való viszonyáról van szó. Leegyszerűsített — s ezért igen pontatlan — formulára hozva: *a Krisztus egész világra kiterjedő királysága és az ún. Kétbirodalmi Tanítás áll szemben egymással*. Hogy azonban ez a szembeállítás is ma már mennyire erőltetett, arra nézve csak egy példát emlíünk. A „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde, Barmen II., 1974.” c. gyűjteményes kötetben 12 tanulmány foglalkozik a fenti kérdéssel. Közülük most kettőt emelünk ki: Walter Kreck: „Das Verständniss von Barmen II unter dem Stichwort Königsherrschaft Jesu Christi” (i. m. 65-ek o.). A címben említett teologumenon — Regnum Christi — kísérlet, Kreck szerint, egy politikai etika teológiai alapvetésére. A mindenség Jézus Krisztus elrejtett, de valóságos — valóságos, de elrejtett — uralma alatt áll. Isten világot fenntartó és kormányzó művét az inkarnáció, a kereszt, a feltámadás és a paruzsia felől értelmezi. A Logosz nemcsak a teremtés művében vett részt (Jn 1,1 kk), hanem *általa történik a fenntartás és világkormányzás is*. A kereszténynek politikai felelősségvállalása krisztushitükben gyökerezik, s nem természetjogi megfontolásokban.

Gottfried Voigt tanulmánya: „Barmen II in lutherischer Sicht” (i. m. 81-ek o.) kimutatja, hogy Barmen II összhangban áll a — helyesen értelmezett — ún. „kétbirodalmi tanítással”, pontosabban Luthernek Isten kétféle kormányzásáról szóló tanításával. Mert ez is azt mondja — mint Barmen —, hogy nincsen az életnek olyan területe, amely kívül állhatna Isten hatalmának hatókörén. Ez a tanítás inkább arra alkalmas, hogy segítsen jobban megérteni azt a *módot*, ahogyan Isten uralmát — Krisztusban és általa — egyházban és világban gyakorolja. Ezért — mondja Voigt — a kétféle szemlélet nem kizárja, hanem inkább *kiegészíti és interpretálja egymást*. *Együtt* lehetnek a gyakran — nem ok nélkül — felelt „lutheránus quietizmus” — és a nenkevébé kiértő s éppen nemcsak kálvini „aktivizmus” szélsőségeinek üdvös korrekívuma.

A háború utáni években K. Barth maga is többször foglalkozott írásaiban Barmennel. Ezeket a megnyilatkozásokat a már említett kötet gyűjtötte össze, éppen Barmen 50. évfordulója alkalmából. Közülük egyet emlíünk. 1963-ban a württembergi lelkészi testvérközösséggel folytatott beszélgetésében „Barmen 5 és az igazságos háború problémája” címmel feltett kérdésekre felelve szövelt arról: fenntartható-e még az ún. „igazságos háború” fikciója — az atomfegyverek árnyékában? Arra a megállapításra jut: minden államnak célja kell legyen a béke, az igazságosság a szabadság és a jólét — tehát az emberhez méltó élet megvé-

delmezése. Ennek végső eszköze — ultima ratio — lehetett eddig a háború. Az atomfegyverek feltűnése azonban mindent megváltoztat. A háború, mint gyakorlati lehetőséget, önmagát oldja fel (i. m. 185-ek o.).

Barmen magyarországi visszhangja

A Hitvalló Egyház harca természetesen hazai egyházainkban sem maradt ismeretlen. A korabeli protestáns hazai egyházi sajtóban jelentek meg híradások ezekről az eseményekről, jórészt persze inkább sajtóközlemények, mint személyes tapasztalat alapján. A barmeni zsinat és a Teológiai Nyilatkozat jelentőségét — úgy tűnik — még kevésbé fogták fel, mint magában Németországban, s ez érthető is. Egy kivétel akad: dr. Révész Imre, református lelkész, később püspök, történész, aki rögtön az esemény után ezt írja: „Barmenben megalakult a német evangéliumi egyház Hitvalló Zsinata, melynek hitvallása lutheránusok és reformátusok közös műve” (Lelkészegyesület, 1934. 29. sz. 276. o.). Szinte egyidejűleg megjelenik egy másik reagálása is. A „Református Élet”, 1934. 30–31. számában, július 21-én írt cikket: „Hogyan lesz a tömeggyházból hitvalló egyház?” címmel. Ebben részletesen beszámol a barmeni zsinat keletkezéséről, határozatairól, jelentőségéről. Magát a Nyilatkozatot azonban nem említi. Más hazai sajtómegnyilatkozásokra Barmennel kapcsolatban nem táltam, a közvetlen kortársi irodalomban.

Már a háború utánra esik Páter Király (König) Kelemen OFM könyve: „Hitlerizmus és keresztyénység”, Budapest, 1946. „A németországi evangélikus hitvalló egyház harca a nemzeti szocializmussal.” Előszavából kiderül, hogy a kézirat még 1942–44. években elkészült, de — érthetően — akkor kinyomtatásra nem kerülhetett. A szerző, rendje által a németországi magyar katolikusok pásztrolására kirendeltetve, 1934–42. években a Harmadik Birodalomban tartózkodott s írását személyes tapasztalatai alapján állította össze. E könyvben a 109. o. említi a Barmeni Zsinatot s a 207. o. a Hitvallásnak egy kivonatos és részleges fordítását is.

Benczúr László evangélikus lelkész tanulmánya talán Barmen legalaposabb hazai ismertetése és ökumenikus jelentőségének, jövőbemutatásának felmérése: „A barmeni teológiai nyilatkozat”, Evangélikus Teológia, 1948. 1. sz. Ismerteti a zsinat létrejöttének előzményeit, lefolyását, közli a Nyilatkozat teljes szövegfordítását, majd annak kihatását, így az 1945 utáni nyilatkozatokra is (Treysa, Stuttgart) s idezi W. Niemöller könyvét: „Die deutsche Schuld und Hoffnung”, 1946, s a lipcei és greifswaldi teológiai fakultások véleményezését, valamint Georg Merz és Hermann Sasse kontroverz megnyilatkozásait is. Végül kifejti a BTHNY ökumenikus és távlati jelentőségét is.

Ugyancsak Benczúr László írt az „Evangélikus Élet” 1959. évi 24. számában vezércikket „Barmen 1934” címmel. A cikk ismerteti Barmen történetét és hangsúlyozza, hogy a Nyilatkozatban a protestáns egyházak közösen tettek hitvallást akkori helyzetükben, amikor az egyházi harc gyökérkérdését ragadták meg, mindjárt az 1. tételben: „Jézus Krisztus Istennek egyetlen igéje...” Az akkori (1959) hazai viszonyokra alkalmazva azt a kérdést veti fel: ma is egyedül az igére kell-e hallgatnunk, vagy talán egyházi hagyományokhoz ragaszkodnunk?

Végül az „Evangélikus Élet” c. hetilap 1964. 24. sz. hírt ad arról, hogy a vécsei ev. gyülekezetben megem-

lékeztek Barmen 30 éves évfordulójáról s az előadást Benczúr László tartotta. Az előadás megállapíthatóan az öt év előtti vezércikk nyomán haladt.

Barmen üzenete ma

Van-e üzenete Barmennek ma? Erre a BTHNY szerkesztői már megfeleltek, amikor azt „Ein Ruf nach vorwärts”-nek minősítették: *Előre mutató felhívás!* Első nagy tanulsága, hogy a *teológiai eszmélődés* nagy jelentőségére hívja fel a figyelmet! Csak ez adhat világos látást, segíthet helyes magatartáshoz és tettekhez. A lutheri reformáció — a 95 tétellel indul! Tehát: teológiával, a javából. S folytatódik a Kátékkal, a Schmalkaldeni cikkekkel és így tovább. A kálvini az Intitúcióval s jön a Heidelbergi Káté s a II. Helvét Hitvallás. *Hitvallás-e hát Barmen?* Bizvást mondhatjuk annak. Minden kornak magának kell felelnie a „kihívásokra”. Ezért nagyon is elképzelhető, hogy korunkban is megszületik egy új hitvallás — nem a régiek helyett, hanem ezek kiegészítésül (vö. „Ein neues Bekenntnis für Zwingli Kirche?” *Zsindely* Endre előadása Stäfa-ban, EPD, 1984. 8. sz.). Hiszen a reformáció hitvallásai koruk kihívásaira feleltek, de nem ismerhették a ma kérdéseit! Éppen a közelmúlt Confessio Augustana-éve és a Luther-év mutatták ki ezt világosan. Egy hitvallás soha sem lehet minden tekintetben — és minden kor számára — „kimerítő”, a klasszikusok sem voltak azok és Barmen sem. De indítást adhatnak — előre.

Ezt az előremutatást szeretnők most csak egy-két ponton felvillantani.

„Jézus Krisztus Isten egyetlen igéje...” (B 1.) A BTHNY szerzőjét, Barthot s általában azt az irányt, amit Barmen is képvisel, szokták néha a „krisztomonizmus” vádjával illetni. Valójában *krisztocentrikus* teológiáról van szó. Szerintünk keresztyén teológia más nem is lehet. A keresztyénység — ha ezt a megjelölést használni lehet — Krisztus-vallás, pontosabban: Krisztus hitvallás. Pál nem akart másról tudni, mint a megfeszített és feltámadott Krisztusról — s Luther az egész Szentírásban azt kereste „was Christum treibt”. A tanúk sorát folytathatnók — ezek szerint mindezek „krisztomonisták” voltak? Nem áll ez ellentétben azzal, hogy „trinitárius” teológusok akarunk lenni. A kérdések megközelítése azonban *Krisztus felől* helyes. Az Atyát a Fiú jelentette ki s a Paraklétoszt a Fiú küldi el hozzánk, maga helyett. Deum quaerere in Christo! Nem véletlen, hogy az EVT és a LVSZ szinte valamennyi világgyűlése Krisztus felől tájékozódik, amint ezt a főtémák mutatják.

Izgalmassá válik ez a tájékozódás napjainkban, amikor az ökumenikus mozgalom s annak felekezeti ágazatai is újra átgondolják *a világ vallásaival való találkozás módját*. Dialógus vagy — és — misszió? Hogyan lehet — és kell — a Krisztus-evangéliumot úgy hirdetni ma, hogy a misszió ne váljék agresszióvá, viszont ne sekélyesedjék el semmire sem kötelező csevegéssé?

„Az egyházban meglevő különböző tisztségek... az egész gyülekezetnek megparancsolt szolgálat gyakorlását célozzák” (B 4.). *Az egyházi szolgálat* (tisztség, Amt) a felekezeti dialógusnak szinte központi kérdésévé vált újabban (vö. Lima-papír stb.). Amilyen örvendetes a közeledés a felekezetek között e tekintetben, olyan aggasztó, hogy éppen a protestantizmus területén jelentkeznek klerikalizáló-hierarchikus tendenciák néhol. Pedig már a római katolikus egyház is felfedezte s a gyakorlatában — pl. a liturgiában, a pásztrolásban

stb. — egyre inkább megvalósítja az *egyetemes papság* genuin reformátori elvét! Az egyházban csak *szolgálat* (diakónia) van és lehet s nem uralkodás. Barmen, illetőleg a Barmenra figyelés, itt is segíthet.

Végül Barmen 2. és 5. üzenete segítheti az egyházakat az *államhoz* való viszony kérdéseiben eligazodásra. Érdekes, hogy ezt újabban a *latin-amerikai egyházak fedezték fel*, a jobboldali diktatúrákkal való küzdelemben. Csak egy példát említünk: Helmut Frenz, a chilei evangélikus egyház volt püspöke, inkább állásáról mondott le, mintsem egy követ fújjon Pinochet diktátorral s a hozzá húzó, jórészt egykori német telepesekből álló, fasisztoid „lutheránus” egyházával. Most az „Amnesty International” elnöke.

Témánk taglalását abba kell hagynunk. Be nem fejezhetjük, mert Barmen-t s a vele foglalkozást befejezni nem lehet, hanem — *követni kell felismert igazságát*. Így ünnepelehetjük méltón az évfordulót.

Groó Gyula

A Hitvalló Egyháztól a hitvalló egyházakig

A barmeni hitvallás 50. évfordulójának ünnepesei Wuppertalban

A *Reformierter Bund* és a *Gesellschaft für Ev. Theol.* társaság közös rendezésében, a protestáns testvéregyházak ökumenikus részvételével, négy napig tartó teológiai konferencia keretében (1984. február 27. — március 1.), emlékeztek meg a Német Hitvalló Egyház 1934-ben Barmenben hozott teológiai nyilatkozatáról Wuppertalban. A hit újabb tapasztalatainak és ismereteinek birtokában kritikailag tekintettek vissza az 50 évvel ezelőtti barmeni nyilatkozatra, és ugyanakkor előre tekintve keresték az utat az egyház hitvallástételének, Barmen szellemében megteendő mai lépéseihez.

A konferenciát Moltmann professzor nyitotta meg. Hangoztatta, hogy célunk nem a jelen elől való menekülés, sokkal inkább az irány keresése a hitvalló egyház felé. Barmen félreérthetetlen bizonyágtételre hív az igazság és a béke mellett. Barmen kétélű fegyver — hangoztatja —, mert a tévelygéseket leleplezi, az egyházakat a közös cselekvésre egyesíti. Amennyire hangsúlyos az, hogy az egyház maradjon egyház, ugyanolyan hangsúlyos az is, hogy az állam maradjon állam. Amíg Barmen 1934-ben az egyházban hozott létre feszültséget, addig ma 1984-ben a világban hoz létre feszültséget, a világ egységét fenyegető veszélyeket mintegy berobbantja, világossággra hozza.

Az első előadást dr. Bertold Klappert professzor tartotta: *Barmen I és a zsidók* címmel. Barmen azt a kérdést állította annakidején az egyház elé: az evangélium evangélium marad-e vagy összekeveredik a német keresztyének ideológiájával és elveszti erejét, savát. Hogyan maradhat az egyház egyház? A zsidó-keresztyénekhez és a zsidókhöz való kapcsolat döntő súllyal esik a latba itt. A nemzetiszocializmus ideológiájára tehát nem mondhatott igent az egyház. Sőt éppen a zsidókérdés megoldásában megmutatkozó totális államra kellett német mondanía.

Ezért volt igen nagy jelentőségű Barmen I. megfogalmazása és nyilatkozata: *A zsidó Jézus Krisztus, Isten egyetlen Igéje — és a zsidóság önbizonyágtétele*. A mondat azt jelenti, hogy Jézus Krisztus Isten egyetlen szava a zsidóság kérdésében is. Elvetjük tehát azt a

Hans Asmussen: Kirche Augsburgischer Konfession, 1934. — Wilhelm Niemöller: Kampf und Zeugnis der Bekennenden Kirche, 1947. — Benzur László: A Barmeni Theológiai Nyilatkozat, Evangélikus Theológia, 1948. 46–51. o. — Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde. Barmen II. 1974. — Karl Kupisch: Kirchengeschichte, Bd. V. 1975. Klaus Scholder: Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. I., 1977. Christoph Barth: Bekenntnis im Werden, 1979. — Martin Rohrkämper: Die Barmer Synode von 1934 in ihren Zeitgeschichtlichen Zusammenhängen, 1982. — Karl Barth: Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, 1984. — További irodalom a felsorolt művekben található.

Már a kézirat elkészülte után kaptam dr. Újszászy Kálmán professzortól — akinek ez úton is hálás köszönetet mondok — értékes felvilágosítást „Barmen” magyar visszhangjához. A Sárospataki Ifjúsági Közlöny 1937/38. évfolyamában, a 107–112. oldalakon található a „Barmeni Hitvallás: 1934. január 3–4” cím alatt a hitvallás szövegének magyar nyelvű fordítása, Nagy Géza 4. é. teol. hallgató tollából, aki rendszeres szemínáriumi dolgozatként végezte el ezt a munkát. A fordítást lektorálta dr. Nagy Barna professzor s a fordítás elé magyarázó sorokat írt, „f — r —”, aki talán Fazekas Gábor 4. é. teológus.

Végül a Sárospataki Református Lapok 1943. évfolyamában a 15., 20., 25. oldalakkal kezdődően Nagy Barna említi, hogy a „Református hitvallások” c. kötetben már szerepel a „Barmeni Hitvallás”. — G. Gy.

hamis tanítást, mintha az egyház csak az Ószövetség Krisztus-bizonyágtételét fogadná el, de lemondhatna a zsinagóga saját bizonyágtételéről, a kiválasztás népéről, a messiási reménység tanúiról. Mert Krisztus az Ószövetséghez tartozik (*Bonhoeffer*), elvetjük tehát azt a hamis tanítást is, mintha az egyháznak meg kellene különböztetni Izraélt, mint Isten népét és a Krisztus utáni és Krisztus elleni zsidóságot, és mintha a zsidóság elleni harc egyúttal nem volna az Ószövetség Isten népe elleni harc is (*W. Holsten*). Elvetjük tehát a természeti kijelentésen alapuló hamis tanítását, mintha a zsidóság az ószövetségi istennéppel nem lenne azonos. Mert a keresztyén antijudaizmus és az állami antiszemitizmus gyökere azonos: a természeti kijelentés, mint második kijelentés forrás elfogadása. Ezen az alapon született meg az ún. árja paragrafus, melyet a hitvalló egyház elutasított.

Barmen II. tétele még tovább visz: *A zsidó Jézus Krisztus Isten ígérete és igénye — és az Izráellel kötött szövetség elmulhatatlansága*. A zsidó Jézus Krisztus Istennek hűségéről szóló megnyilatkozása az Izráellel kötött szövetséghez. Ezért elvetjük azt a hamis tanítást, mintha az új szövetség az ó szövetség ellentétéként lenne értelmezendő, mintha az egyház lenne az új istennépe, és mint ilyen a régi istennépe felváltása volna. Ezért tagadjuk azt, hogy a zsidóságot az egyház, mint Isten ökumenikus népe, túlhaladta.

Az előadó a Barmen I. és Barmen II-höz felállított téziseit tovább folytatva megállapította: a zsidó Jézus Krisztus, aki Izrael Messiása és a világ Megváltója, aki Izraélt és a népek világáért megfeszítettetett, a zsidók messiási népétől nem választható el. A zsidókérdés Krisztuskérdés (*Barth*). Aki a zsidókat elveti, elveti Jézus Krisztust mert Jézus Krisztus zsidó volt (*Bonhoeffer*). Ebből kiindulva az antijudaizmus és az antiszemitizmus a hamis egyháznak és a totális államnak, mely jogtalanságra épül, ismertetőjegyei. Innen kiindulva a zsidóság kiválasztás-kontinuitásának a titka nem korlátozható a zsidókeresztyénekre. Lehetetlen a zsidókérdést, ellentétben a zsidókeresztyénkérdéssel tisztán politikai kérdésként kezelni, amint a

pogányok teszik. A Krisztus-történetet megtagadó zsidóságot az egyház gyökerének kell tekintenünk hit által (*Iwand*). Izráelt (a zsidóságot) és az egyházat a Jézus Krisztusban kiválasztott Isten egy gyülekezetének a két alakjaként kell értelmeznünk (*Barth*). Barmen III. nemcsak a népek ökumenéjére ad kitekintést, hanem a zsidókkal való ökumenéjére is. A népek egyházának ökumenikus feladata a zsidókeresztényeknek az egyházba való felvétele, valamint a zsidóknak a politikai-társadalmi felvétele a népek világának a vendégnépei közé. Ennek az ökumenikus magatartásnak a teológiai megalapozását *Bonhoefferre* hivatkozva így indokolja: „A zsidó a Krisztuseseményre kimondott nemjével a Krisztuskérdést nyitva tartja.” Viszont Isten eljövendő messiási világára való igentmondásával a zsidók és a keresztények elhívtak egy olyan igazságos világtársadalom felépítésére, melynek alapja a jog, az igazság és a béke. A zsidóság ugyanis „reménységében ugyanarra az alapra épít, mely a mi reménységünknek is alapja, mégpedig a Messiás jövetele és Isten ígéreteire” (*Barth*).

A nemzetiszocializmusnak azért kellett bukni — hivatkozott *Barthra* —, mert a zsidóság ellen fordult és az ellen az egyház ellen, mely a zsidóság mellé állt. Ebből következik egyszer s mindenkorra, hogy a megterés nemcsak az egyén bűnök és a szorongás vonatkozásában megy végbe, hanem sokkal inkább annak elfogadása, hogy az Ézs 53 Jézusban betelt, vagyis a zsidósághoz való odafordulást igényli.

A második előadást dr. Ulrich *Duchrow* prof. tartotta, ezen a címen: *Hitvalló egyházzá lenni — 1934 és 1984 (Barmen III.)*. A barmeni teológiai nyilatkozat III. és IV. tézise a nemzetiszocializmusnak a német keresztényeknek át az egyházra gyakorolt befolyására tekintettel megállapítja, hogy az egyház üzenetét és rendjét Krisztushoz kell szabni, ezért a mindenkori jelen ideológiáéhoz és hatalmi struktúráihoz nem alkalmazkodhat. Mit jelent mindez 1984-re vonatkozólag a hitvalló egyház útjait kereső teológiának? A mai nyugati kultúra — hangoztatja az előadó —, az erőszak kultúrája, mert a természetet akarja uralni és kizsákmányolni, mintha az a sajátja lenne. Hitvalló egyházzá csak akkor lehetünk, ha a fasiszmus, a rasszizmus, az amerikai hamis vallások útjaival, a Harmadik Világ megszegényítésének a megalázásának mindenféle formájával szembeállunk a leghatározottabban. Az apartheid politikát, mint jogtalanságot és az igazolását, mint herezist kell elvetnünk. Az újra jelentkező rasszizmus és szexizmus láttán a férfi és nő testvérek gyülekezetének ekkleziológiai tézisének kell nekiszégezni és a Krisztus testének társadalmi, nemzeti és felekezeti szétszakítása ellen az egyház egységének a hitvallásos igazságát kell hangoztatni.

Az apartheid, valamint a tömegpusztító eszközök esetében *Dietrich Bonhoefferrel* kell Barmenben túlmutatón megállapítani, hogy nemcsak a hitben és az egyház alkotmányában jelentkező herezis ellen kell hitvallásosan nemet mondani, hanem ugyanilyen határozottan kell hitvallásaink alapján állva nemet mondani a keresztényeknek társadalmi és politikai jogtalan rendszerekkel való együttműködésére vagy ennek egyházi igazolására.

A legkevésbé ismert, elfogadott és megválaszolt a hitvallástételnek az a esete, melyet a világgazdasági rendszerrel szemben kell hozni, ha az hatalmi góccok eszköze és kiszolgálója lesz. Hogy ez a gazdasági rendszer nem a közösség javára történik, azt mutatja az évi 30 millió halott, nem beszélve az emberi jogok elnyomásáról és megsértéséről, mely a gazdasági profit érdekében történik. Lehet ebben a rendszerben rablók

és megrablottak úrvacsorai közösségéről beszélünk? Felismeri itt az egyház órállói szerepét? Vagy sokkal inkább ez a beteg gazdasági rend tükröződik az egyház pénzügyi rendszerében is?

Az egyháznak hitvalló egyházzá válásában legnagyobb akadályt az jelenti, hogy az egyház nem egyszer Krisztus nevében segíti és igazolja a természet kizsákmányolását, a világ kétharmad részének kizsákmányolását (rasszizmus, neokolonializmus), a kézi- és bér munka kizsákmányolását, a nő diszkriminálását, a militarizmusnak saját uralmunk és javaink védelme érdekében történő támogatását. Ez a globális rendszer az újkori tudomány és technika közvetítésével a gazdaságilag függő országokban brutális eszközökkel, az ipari országokban a fasiszma „barátságos” formáiban bontakozik ki. Ezeket az erőket, melyek eme tendenciákat hordozzák és sűrűsítik, gyakran „kereszténynek” nevezik, pedig ezek olyan halálhatalmakat támogatnak, melyek a Krisztust valló és követő egyházakat üldözik (Dél-Afrika, Guatemala). Ezek nem pártpolitikai, hanem ekkleziológiai kérdések számunkra, mert egy párt a maga hamis machinációját a Krisztus nevével fedezi, akárcsak az NSZK-ban. Ez a Krisztus nevében véghezvitt politika veszélyezteti az egyház identitását. Csak ökumenikus szinten, a keresztény békemunka komolyan vételével lehet ez ellen harcolni. Ha Barmen III. elvetette a Krisztus nevével való visszaélést, akkor a hitvalló egyházzá formálódás folyamata azzal kezdődik, hogy az egyházban és a világban érvényesülő fasiszta módszerek fedezésére nem használhatjuk a Krisztus nevének. Ez ellen tiltakozni kell, akár az NSZK-ban, akár Amerikában, akár a Dél-Afrikai Köztársaságban történik is. A központi kérdés tehát így hangzik: hol akarják ma direkt vagy indirekt módon a Krisztus nevével megalapozni a fehér faj hatalmát, hatalmának megtartását, a propaganda, a világgazdasági mechanizmus, a katonai erőszak eszközeivel?

A harmadik előadást dr. *Helmut Simon* szövetségi bírót tartotta ezen a címen: *Barmen II. és V. és az állam erőszak-alkalmazásáról*. A barmeni nyilatkozat 5. tézise ezt a kérdést veti fel: A keresztényeknek milyen magatartást kell tanúsítani a mindenkori található államban és állammal szemben? Az erre a kérdésre adott válasz nem az államnak a teremtés és megváltás rendjébe tartozó lényegéről való spekulációkra épül, hanem arra a bibliai bizonyágtételre, hogy Krisztus az Úr minden hatalom és erő fölött. Ez szabaddá tesz arra, hogy a még megváltatlan világban az emberhez méltó jogrendért felelős odaadást tanúsítsunk. A Krisztus uralmába vetett hitben, mely uralom a politikai hatalmak és erők szféráját is magában foglalja, a keresztényeknek lehetséges, sőt szükséges, hogy állami intézményeket úgy fogadjanak el, mint ami saját ügyükhöz tartozik, és velük együttműködjenek az igazság és béke biztosításának feladatában. Egy ilyen magatartás nem a tényleges állammal szembeni korlátlan lojalitás jegyében megy végbe, hanem sokkal inkább az eszkatologikus igazság- és államfogalom értelmében, az átalakulás folyamatának jövőre irányuló nyitottságában. Vagyis a kereszténynek választásukkal és döntésükkel azt igyekeznek elősegíteni, hogy az valósuljon meg, ami hitüknek inkább megfelel, relatíve jobb.

A kereszténynek tehát saját államfomájukon belül azon fáradoznak, hogy az a jogállami és szociális-állami demokrácia ismerveit mutassa fel. Ebből következik, hogy a jogállami és szociális-állami demokrácia alapfogolatának minden meghamisításával szemben tiltakoznak. Az állam jog- és békerendje így töltheti be

ket, amelyek egy adott helyen, egyedi történelmi és kulturális körülmények között élő nép hitét fejezik ki. A konfeszionalizmus akkor lesz joggal, ha a hit egyéb megfogalmazásait negatívan ítéli meg, önmagát bálványá emelve. Ez csak a többi konfesziónalizmussal folytatott nyitott dialógusban kerülhető el.

Az ökumenikus dimenzió azt a készséget jelenti, mely nyitott az egy és ugyanazon keresztyén hit más megnyilvánulásainak megvizsgálására és figyelembe vételére. Az ökumenikus megközelítés egyúttal szoteriológikus és missziói is. Az üdvösséget minden embernek hirdetni kell. Az ökumenikus továbbá közös válasz a mai világ kihívásaira. Ezért ismernünk kell a különböző egyházakat, hagyományokat, de még a más vallásokat is. Ezért bizonyult olyan hasznosnak a diákcsere Magyarország és Princeton között. Nagy örömmel állapíthatjuk meg, hogy véget ért az egyoldalú kommunikáció, hiszen most már princetoni diákok is tanulnak a magyar teológiákon.

Kontextuális és egyetemes

A lelkészképzésnek egyidejűleg kell kontextuálisnak és egyetemesnek lennie. Nem választható el az adott ország vagy terület valóságától. Akik lelkészi szolgálatra készülnek, igyekezzenek minél tájékozottabbak lenni a társadalmi-politikai, gazdasági és kulturális élet eseményeiben. A lelkészképzésnek a valóságban kell gyökereznie, ám ugyanennek a valóságnak kérdéseket is fel kell tennie más valóságok nevében, és a reménység valósága, az Isten országa nevében.

A lelkészképzésnek egyetemesnek kell lennie, hogy a lelkészi szolgálatra elhívottakban felelősséget ébresztessen az egész világ, az emberiség iránt. Jézus Krisztus egyházának nagy szüksége van olyan lelkészekre, akik képesek és képesek arra, hogy kivessék az egyházat az elszigeteltségből. Teljes joggal tartozik ide a béke, igazságosságra és társadalmi felelősségre való nevelés. A béke és az igazságosság munkálása ökumenikus és egyetemes feladat — válasz a nukleáris katasztrófa szélén álló világ megmentésére felszólító parancsra.

Intellektuális és spirituális

A lelkészképzésnek mind intellektuálisnak, mind pedig spirituálisnak kell lennie. Örökös kísértés, különösen a protestáns egyházakban, a hit azonosítása, az

intellektuális ismeretekkel. Nem kétséges, a lelkészi szolgálat magas intellektuális felkészültséget és erőfeszítést kíván meg. Ám igazi keresztyén lelkiséget is megkövetel, mely imádságban, meditációban, önfegyelmében és érzékenyen reagáló lelkületben mutatkozik meg — abban a készségben, hogy együtt örül az örülőkkel és együtt sír a sírókkal. Ha nem fejlődnek ki ezek a spiritualitást jelentő lelki ajándékok, akkor Istennek egyetlen szolgája sem végezhet méltó lelkipásztori szolgálatot. A kálvinista—presbiteriánus lelkészoktatásnak önkritikát kell gyakorolnia ezen a ponton, mert lelkészoktatásunk még mindig jórészt azon a régi, racionalista és téves elképzelésen alapul, hogy az istenismeret intellektuális törekvés annak megértésére, hogy kicsoda Ő, s nem életünk Isten iránti engedelmségben való megélése. Úgy tanítjuk a keresztyén életet, mint doktrinát és amatőr teológussá tesszük a lelkipásztorokat. A Szentírásban a lelkésznevelés nemcsak az intellektuális ismeretek növelését jelenti, hanem az igazság szerinti életre való elhívást is, vagyis a hit kifejezését tettekben.

Elméleti és gyakorlati

A lelkészképzésnek mind elméletinek, mind pedig gyakorlatinak kell lennie. Az általunk gyakorolt lelkészképzésnek az a problémája, hogy az akadémikus teológia és a gyakorlati képzés, az egyetemi teológia és a szemináriumi teológia között ingadozik. Világosan le kell szögeznünk azonban, hogy e kettő ugyanannak az éremnek két oldala. Csakis funkcionális különbségek vannak, mert mind a teológiai kutatás, mind pedig a jövőbeli lelkipásztorok gyakorlati képzése az *Una Sancta Ecclesia*, az Egyetemes Anyaszentegyház bizonyosságtételét szolgálja.

Összegezve: a lelkészképzésnek egyházhoz kötöttnak kell lennie és intellektuális és spirituális fejlődési folyamatnak kell tekintenünk. Így a lelkészképzést Isten népének egészéhez kapcsolódva kell kialakítani és megvalósítani. A legfőbb követelmények egy ilyen szolgálathoz: a személyes elkötelezettségen alapuló hit a Szentháromság Istenben és a korszerű, helytálló ismeretek megszerzése. A lelkipásztorok magas műveltségre és mély lelkiségre van szükségük.

Ezek a követelmények, mint magas mércék, természetesen vonatkoznak a tanítókra éppúgy, mint a tanulókra. Erre nézve mondja Pál apostol: „Ne látszatra szolgáljatok, mintha embereknek akarnátok tetszeni, hanem Krisztus szolgálóiként cselekedjétek az Isten akaratát: lélekből.” (Ef 6,6.)

Barmen

1934—1984

„1934. május 31-én a barmeni Hitvalló Zsinat Isten és emberek előtt bizonyosságot tett arról a megszabadító igazságról, amellyel áll vagy bukik az egyház.” E mondattal kezdi E. Jüngel annak a könyvnek az előszavát, amely éppen az évforduló alkalmából jelent meg (Karl Barth: *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, Zürich, 1984). A könyvet Martin Rohkrämer adta ki s fűzött hozzá magyarázó jegyzeteket. Az 1984. évet, főként a németországi protestáns keresztyénység, „Barmen-év”-nek nyilvánította. „Lu-

theraner eröffnen das Barmen-Jahr” címmel számol be például a „Lutherische Monatshefte” 1. évi 2. száma (89. o.) arról, hogy Ulm-Reisensburgban január 2—6. tudományos szimpoziumot tartottak ezzel a témával: „A lutheránus egyházak és az 1934. évi Hitvalló Zsinat”, több mint 50 résztvevővel, a két Németországból, Svájcban, Ausztriából és a skandináv országokból. 22 előadás hangzott el. Az előadók egyike volt D. Albrecht *Schönherr* ny. püspök, aki még maga is résztvett a Hitvalló Egyház harcában: „A Barmeni

Zsinat továbbra is iránytmutató jelentőségű marad a Németországi Evangéliumi Egyházak, valamint az NDK-beli egyházak szövetségének egysége s ezenfelül számos ökumenikus kérdés számára.” A szimpozium anyagát még májusra kötetben adják ki. Mint az előljáróban idézett kötet is mutatja, az évforduló alkalmából számos tanulmány, kiadvány, konferencia foglalkozik majd Barmen jelentőségével.

Mi történt Barmenben, 1934 májusában s miként vált e név s a hozzá kapcsolódó esemény, nemcsak a németországi protestantizmus küzdelmének, a „Kirchenkampf”-nak, hanem az újabbkori egyháztörténetnek is egyik legjelentősebb s máig is iránytmutató valóságává?

Előzmények

1933. január 30-án Adolf Hitleret birodalmi kancellárrá nevezte ki Hindenburg, akkori államelnök. Ezzel megkezdődött Hitlernek és pártjának az NSDAP-nek (Nazionalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei) hatalomátvétele: egy lavinászerűen mindent elsöprő eseménysorozat, amelynek azonban Németország, sőt Európa történetében is hosszú előtörténete van. Mindenesetre: a fent említett esemény nemcsak a weimari német demokratikus köztársaság sírköve, hanem a harmadik birodalom alapköve is — s első lépés azon az úton, vagy talán inkább a döntő lépés, amely a második világháborúhoz s annak minden borzalmához és a velejáró következményekhez, melyeknek mai napig is részesei vagyunk, vezetett. Fordulópontot jelentett azonban a németországi egyházak életében is. „Mert a profán és az egyháztörténet egymástól soha, egy pillanatra sem elválasztható”. (M. Rohkrämer: Die barmer Synode von 1934 in ihren zeitgeschichtlichen Zusammenhängen, 1982.)

Február 27-én „titokzatos” körülmények között kigyulladt és leégett a Reichstag épülete. Ez alkalmat adott Hitlernek, hogy — az akkor még koalíciós kormánytól — kieroszakolja az alapvető polgári jogok felfüggesztését s megkezdje a parlamentáris demokrácia látszatának is a megsemmisítését. Következett a politikai pártok betiltása, sorrendben először a kommunista párté, majd a szociáldemokrata párté, később következtek a polgári pártok. Némelyik önmagát osztotta fel. Az ún. „árjaparagrafus” törvénybe iktatása elindította a zsidóságnak az ország életéből való kizorítása folyamatát — egészen a „végső megoldás”-ig (Endlösung), ami a megsemmisítő táborokat jelentette. Július 14-én bevezették az egypártrendszerrel. Ezzel Hitler Németország korlátlan urává vált.

Az egyházak, egyházi szervezetek — pl. a KIE — a vallásos tömegek — hívőknek nem nevezném őket — lelkesen üdvözölték Hitlert és a „nemzeti megújulást”. A lelkészek tömegével léptek be a pártba — egy rövid időre még Martin Niemöller is! — Így pl. a poroszországi egyháztanács (Oberkirchenrat) húsvéti üzenetében így lelkendezik: „Egyek vagyunk hittestvéreinkkel abban az örömben, amely eltölt a nemzeti erő legmélyéről fakadó hazafiasságban, igazi népi közösségben és vallásos (!) megújulásban.” (Klaus Scholder: Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd I. 1977. 277. o.) S Hanns Rückert, tübingeni egyháztörténész így fogalmazta meg 1933 májusában a teológia feladatát: „A német sors nagy fordulatát Isten felől értelmezni s abban tevékenyen résztvenni.” (Rohkrämer, i. m. 8. o.) Vagyis nem kevesebbről, mint a teológiai ismeretelmélet elvi kérdéséről volt szó: Vajon a politika a teológia előfeltételévé válik-e vagy meg-

fordítva — és helyesen — a politikai vélekedések szorulnak pontos teológiai megindokolásra.

A kezdeti egyházi lelkesedésre hamarosan bekövetkezett a — legalábbis részleges — kiábrándulás, kijózanodás. A porondon megjelent a Deutsche Christen Glaubensbewegung (DC) mozgalma, amely nyíltan hirdette a keresztyén vallás, a teológia és a nemzeti-szocializmus ötvözését, pontosabban előbbieknél a nemzetiszocialista ideológia normáihoz igazítását, „megreformálását”. Ehhez tartozott, többek között, az Ótestamentumnak, mint zsidó könyvnek kiküszöbölése, Jézus személyének (származásának) és tanításának „árjásítása” stb. Egyházszerkezeti területen az egyházkormányzás központosítása, a „vezérelv” (Führerprinzip) érvényesítése: az egész német evangélikus (protestáns, tehát lutheránus, református és uniált) egyháztesteket is beleértve) egyház élére a teljhatalmú birodalmi püspök került. Akiben még maradt egy szikra teológiai judfcium — és élő hit — az elfigyelt e riasztó jelekre és felismerte a veszély végzetes nagyságát. Így létrejönnek a lelkészek testvérközösségei (Pfarrerbruderschaft) és 1933 szeptemberében Martin Niemöller Berlin-Dahlem-i lelkész vezetésével a „Pfarrernothbund”, amely — többek között — élesen tiltakozott az árjaparagrafusnak az egyházban való érvényesítése ellen. A teológiában azonban Karl Barth „Theologische Existenz heute!” (1933. június) c. írása volt az a kürtjel, ami megadta az irányt, amely felé Isten hitvalló népének most menefeljni kell (vö. Hinrich Stoevesandt: Notwendiger Gang in die Katakomben, Karl Barths Schrift „Theologische Existenz heute!”, Lutherische Monatshefte, 1984. 3. sz. 132-kk o.).

A Barmeni Zsinat

„Barmen” közvetlen előzménye az az eszmélődési — teológiai — folyamat, amely a német egyházakban a DC támadása és a hitleri totális világnézeti állam egyre leplezetlenebb megnyilvánulásai nyomán megindult. Már 1934. január 3-án összejött a vesztfáliai Barmen-Gemarke város református gyülekezetében az Első Szabad Református Zsinat — ez utóbbi kifejezés német egyházi szóhasználatban, másképp mint nálunk, egyszerűen egyházi gyűlést jelent. Ezen Karl Barth, akkor bonni teológiai professzor, tartott előadást „Nyilatkozat a német evangélikus (protestáns) egyház hitvallási iratainak helyes mai értelmezéséről” címmel, 17 tételben, amelyek között szerepel az árjaparagrafus elvetése is. Ez a tétel a későbbi, tulajdonképpen „Barmeni Nyilatkozat”-ban nem szerepel, sajnálatos módon, s ezt többen is később felrötták s maga Barth is — utólag — vétkes mulasztásnak minősítette.

Ezt az első barmeni zsinatot több más hasonló összejövetele követte a lassankint szervezkedő „hitvalló” közösségeknek. Ez utóbbi kifejezéssel azt akarták jelezni, hogy — ellentétben a DC s egyéb hasonló jellegű félpogány mozgalommal — ragaszkodnak az ógyházi és a reformátori hitvallásokhoz, s a Szentírást ezek megvilágításában értelmezik. Már itt meg kell ezért jegyezni, hogy a „barmenieknél” s általában az egész hitvalló egyházi mozgalomnak nem volt senmiképpen szándékában — amint ezzel gyakran konfeszionalista, főként lutheránus oldalról őket vádolták — a 16. századi reformátori hitvallásokat feloldani, mással helyettesíteni s a történetileg létrejött felekezeti különbségeket valamiféle általános „unionizmussal” elmosni. Megemlíttük az 1934. április 22-i ulmi gyű-

lést, Wurm és Meiser württembergi és bajor evangélikus püspökök részvételével, a rajnai, westfáliai és brandenburgi „szabad zsinatok” képviselőivel együtt. Ez az összejövétel önmagát az egyedül törvényes Német Evangélikus Egyháznak nyilvánította.

Ugyancsak áprilisban ültek össze Nürnbergben a lelkes „Testvértanácsok” (Bruderrat) képviselői s a tervezett következő zsinat előkészítésére egy „teológiai bizottság” létesítettek, melynek tagjai: Karl Barth, Hans Asmussen altonai lelkész és Thomas Breit müncheni egyházfőtanácsos, utóbbiak evangélikusok. Ez a bizottság ült össze május 15–16-án a frankfurti „Basler Hof” szállodában, hogy elkészítse a barmeni zsinat elé terjesztendő teológiai nyilatkozat szövegét.

Christoph Barth — K. Barth egyik fia, jelenleg teológiai tanár — szorgos forráskutatásokat végzett a barmeni zsinattal kapcsolatban s ennek eredményét egy könyvben tette közzé: Christoph Barth: „Bekennntniss im Werden, Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung, 1979.” Többek között felfedezett egy eddig ismeretlen Barth-kéziratot, amely a bonni gyülekezet számára készült, 1934. május közepén, mint „bonni tételek”, a Barmen első fogalmazványának tekinthető. Az is kiderült, hogy Barth, már 1933 óta foglalkozott egy, a helyzet megkívánta, alapvető teológiai nyilatkozat megfogalmazásával.

A háromtagú teológiai bizottság azután két napon át dolgozott Frankfurtban: a fogalmazás munkáját lényegileg Barth végezte, a másik kettő kritikai megjegyzésekkel segítette. Ezért jogos a vélemény — amit persze egyesek negatív, mások pozitív hangsúllyal hangoztatnak —, hogy a barmeni nyilatkozat szövege elsősorban Barth keznyomát viseli. Május 17-én Barth a kézirat egy példányát hazavitte Bonnba, egy másikat Asmussen Münchenbe vitt s ott megbeszélte Meiser püspökkel és Hermann Sasseeval.

1934. május 29-én összeült a Barmen-Gemarke-i református templomban a Német Evangélikus Egyház első országos méretű hitvalló zsinata (Bekennntnissynode), 140 résztvevővel, 18 egyházkerületből (Landeskirche), akik közül 55 „laikus” volt. Az elnöklést D. Karl Koch westfáliai egyházelnök látta el, az első napon Hahn drezdai szuperintendens présdiktált az istentiszteleten Jel. 2 alapján, Jézus „menyasszonyi gyülekezetéről”, a kezdő áhitatot D. v. Bodelschwing tartotta Mt 11,29 alapján. „Jézus igáját akarjuk együtt hordozni, lutheránosok és reformátusok... ezzel nem „uniót” csinálunk... közösen akarjuk hordozni és együtt tanulni... Ha most a német egyháztörténet egy új szakasza kezdődik, akkor csak azért, mert Jézustól tanulunk.” Május 30-án Asmussen tartott bevezető előadást, mellyel előkészítette a Nyilatkozat szövegének tárgyalását. Több más referátum is hangzott el, amelyek a Hitler által kinevezett egyházi vezetőség intézkedéseivel foglalkoztak s azokat törvénytelennek sőt eretneknek nyilvánították.

Ezután került sor magának a Nyilatkozatnak a felolvasására és megtárgyalására. Többen szóltak hozzá, így Wilhelm Niesel, Harmanus Obendiek, Joachim Beckmann, Georg Merz, Eduard Putz, Hermann Sasse stb. Délután és éjszaka előbb külön lutheránus, majd református bizottság vitatta meg a szöveget, majd egy közös bizottság. Végül, 31-én délelőtt egyhangúlag elfogadták a véglegesített szöveget. A történelmi dokumentum szövegét Benczúr László magyar fordításában közlöm (Benczúr László: A Barmeni Theologiai Nyilatkozat. Evangélikus Theologia, 1948. 1. sz. 46–51. o.), melyen csak kisebb kiigazításokat eszközöltem.

„A Német Evangélikus (Evangélikus) Egyház, 1933. július 11-i alkotmányának bevezető szavai szerint,

a reformációban keletkezett, egyenjogúan egymás mellé rendelt hitvallásos egyházaknak (felekezeteknek) a szövetsége. Ezen egyházak szövetségéhez a teológiai alapot a Német Evangélikus Egyház, 1933. július 14-én, a birodalmi kormányzat részéről is elismert alkotmánya, 1. és 2. cikkelye szolgáltatja.

1. cikkely: A Német Evangélikus Egyház sérthetetlen alapja Jézus Krisztus evangéliuma, úgy amint arról a Szentírás bizonyosságot tesz és amint a reformáció hitvallásaiban az újra megvilágosodott. Ez határozza meg és ez korlátozza azt a teljhatalmat, amire az egyháznak küldetéséhez szüksége van.

2. cikkely: A Német Evangélikus Egyház egyházkerületekre (Landeskirchen) tagozódik.

Mi, lutheránus, református és uniált egyházak szabad zsinatainak, egyházi gyűléseinek és gyülekezeti köreinek, a Német Evangélikus Egyház hitvalló zsinatára egyesült képviselői, kijelentjük, hogy mindnyájan a Német Evangélikus Egyháznak, mint hitvallásos egyházak szövetségének alapján állunk. Minket mindnyájunkat az egy, szent, egyetlen és apostoli egyház Ura mellett tett hitvallás köt egybe.

* Németország minden evangélikus egyházának színe előtt kijelentjük, hogy az ebben a hitvallásban való közösség és ezzel a Német Evangélikus Egyház egysége, a leg súlyosabb veszélyben forog. Létét, a Német Evangélikus Egyház fennállásának első évétől fogva, a Német Keresztények (DC) uralkodó egyházpolitikai pártjának és az általuk képviselt egyházkormányzatnak mind nyitlabbá váló tanítása és eljárásai veszélyeztetik. Ez a veszély abban mutatkozik meg, hogy azt a teológiai előfeltételt, amelyben a Német Evangélikus Egyház eggyé vált, a Német Keresztények vezeterei és szónokai, valamint egyházkormányzata is, idegen alapelvekből kiindulva, állandóan és alapjában keresztelzik és hatástalanná teszik. Ha ez tovább is így marad, akkor az egyház mivolta bármelyik érvényben levő hitvallásunk értelmében megszűnik. Ha ez tovább így marad, akkor tehát a Német Evangélikus Egyház is, mint hitvallásos egyházak szövetsége, belülről válik lehetetlenné.

Szabadságunk van reá és el is vagyunk erre kötelezve, hogy mint a lutheránus, református és uniált egyházak tagjai ebben a kérdésben ma közösen emeljünk szót. Éppen azért, mert különböző hitvallásainkhoz hűségesek vagyunk és azok is akarunk maradni, nem hallgathatunk. Meggyőződésünk ugyanis, hogy a közös nyomorúság és megpróbáltatás idején közös szó adható ajkunkra. Istenre bizzuk, hogy mindez a hitvallásos egyházak (felekezetek) egymáshoz való viszonyában milyen jelentőségre tehet majd szert.

A következő evangélikus igazságokról teszünk vallást a Német Keresztények mozgalma és a jelenlegi birodalmi egyházkormányzat egyházpusztító és ezzel a Német Evangélikus Egyház egységét szétromboló tevékenységével szemben:

1. „Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, hanem ha én általam” (Jn 14,6).

„Bizony bizony mondom nektek, aki nem az ajtón megy be a juhok aklába, hanem másunnan hág be, tolvaj az és rabló”.

„Én vagyok az ajtó, ha valaki énrajtam megy be, megtartatik.” (Jn 10,1.9.)

Jézus Krisztus, a Szentírás róla szóló bizonyosságtétele szerint Istennek az az egyetlen igéje, akire hallgatnunk s akiben életünkben és halálunkban bízunk kell.

Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyház igehirdetése forrásaként Istennek ezen egyetlen szaván kívül más tényeket és hatalmas-

ságokat, jelenségeket és igazságokat is elfogadhatna Isten kinyilatkoztatásául.

2. „Tőle vagytok pedig ti a Krisztus Jézusban, ki bőlesességgül lett nekünk Istentől és igazságu, szentséggül és váltságul.” (IKor. 1,30)

Jézus Krisztusban Isten bűneink bocsánatát adja, de ugyanakkor hasonló komolysággal jelenti be általa feltétlen igényét egész életünkre. Általa a világ minden istentelen megkötözöttségéből boldog felszabadulásra jutunk, arra, hogy szabadon és hátásan szolgáljunk minden teremtményének. Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az életnek lennének olyan területei, ahol nem Jézus Krisztus, hanem más urak tulajdonai vagyunk, lennének olyan területek, ahol nincs szükség arra, hogy ő megigazítson és megszenteljen bennünket.

3. „Az igazságot követve szeretetben, mindenestül fogva növekedjétek abban, aki a fej, a Jézus Krisztusban. Akiben az egész test szép rendben egyberakattatik.” (Ef 4,15–16)

A keresztyén egyház olyan testvéri közösség, ahol Jézus Krisztus az igében és szentségekben jelenlévő Úrként cselekszik. Mint a kegyelemben részesült bűnösök egyházának, az a feladata, hogy hitével és engedelmségével, igehirdetésével és életformájával a bűnös világban arról tegyen bizonyosságot, hogy egyedül Jézus Krisztus tulajdona, az ő vigasztalásából és az ő irányítása szerint él és akar is élni, várva az ő visszajövetelét.

Elvetjük azt a hamis tanítást, mely szerint az egyház igehirdetésének és életrendjének formáját ki lehet szolgáltatni saját önkényének vagy az éppen uralkodó világnézeti és politikai vélekedések változásainak.

4. „Tudjátok, hogy a pogányok fejedelmei uralkodnak azokon, és a nagyok hatalmaskodnak rajtok. De ne így legyen közöttetek, hanem aki közöttetek nagy akar lenni, az legyen a ti szolgátok.” (Mt 20,25–26)

Az egyházban meglevő különböző tisztségek nem adnak alapot arra, hogy egyik a másikon uralkodjék, hanem csak az egész gyülekezetre bízott és az egész gyülekezetnek megparancsolt szolgálat gyakorlását célozzák.

Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyházban ezen az egy szolgálaton kívül, különleges rendelkezési joggal felruházott vezérek is lehetnének, vagy ilyeneket az egyház elfogadhatna.

5. „Az Istent féljétek, a királyt tiszteljétek.” (1Pt 2,17)

Az Írás azt mondja, hogy az államnak isteni rendelés következtében az a feladata, hogy a még meg nem változott világban, ahol az egyház is él, emberi belátás és lehetőségek mértéke szerint, az erőszak alkalmazásának fenyegetésével és gyakorlásával, gondoskadjék a jogrend és a béke megőrzéséről. Az egyház hálaival és tisztelettel veszi Istennek ezen rendelésében megnyilatkozó jótéteményét. Mindez emlékezteti Isten országára, Isten parancsára és igazságosságára és egyúttal az uralkodóknak és alattvalóknak a felelősségére. Isten igéjében bízik és annak engedelmeskedik, mert Isten az által tart fenn mindeneket.

Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az állam sajátos feladatán túl az emberi élet egyellen és totális közösségévé válhatnék, és ilyen módon az egyház feladatát is betölthetné. Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyház sajátos feladatán túl, állami jelleggel öltethetne, állami fel-

adatokat és tisztségeket vállalhatna s ily módon maga is az állam egyik szervévé válna.

6. „Íme én tivatek vagyok minden napon a világ végezetéig.” (Mt 28,20). „Isten beszéde nincsen bilincsbe verve.” (2Tim 2,9)

Az egyház feladata, amelyben szabadsága is gyökerezik, hogy Krisztus helyett, az ő művének és igéjének szolgálatában állva, hirdesse minden népnek a prédikáció és a szentségek által az Isten szabad kegyelméről szóló üzenetet.

Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyház az Úr igéjét és művét emberi dicsőségtől elkáprázottan valami önkényesen választott kívánság, cél vagy terv szolgálatába állíthatná.

A Német Evangéliumi Egyház hitvalló zsinata kijelenti, hogy ezeknek az igazságoknak az elfogadásában és ezeknek a tévelygéseknek az elvetésében látja a Német Evangéliumi Egyháznak, mint hitvallásos egyházak (felekezetek) szövetségének elengedhetetlen teológiai alapvetését. Fel-szólít mindenkit, aki ehhez a nyilatkozathoz csatlakozik, hogy egyházipolitikai döntéseinél ezen teológiai felismerések szellemében járjon el. Kéri mindazokat, akiket illet, hogy a hit, a szeretet és a remény egységébe térjenek vissza.

„Verbum Dei manet in aeternum.”

Ez a Barmeni Teológiai Nyilatkozat, amely a Hitvalló Egyház Magna Chartájává vált. Igaza lehet K. Kupischnak azonban (i. m. 103. o.), hogy jelentőségével a zsinat legtöbb résztvevője sem volt valójában tisztában. Erről a következő szakaszban szólnunk.

Barmen jelentősége és közvetlen hatása

Ugyancsak K. Kupisch véleménye, hogy a gyülekezetek tömegeit — a Hitvalló Egyházban is — a Barmeni Nyilatkozat tömör teológiai tanítása aligha érintette. Bár K. Barth szerint „volt egyszer Németországban egy teológia, amely a gyülekezettel és egy gyülekezettel, amely a teológiával együtt hallgatott az igére” (K. Barth: Texte zur Barmer Theologischen Erklärung, 1984. 172. o.). Mindenesetre „Barmen” a további har-cokban a HE számára „iránytűvé” vált” (Kupisch). A későbbi hitvalló zsinatok (pl. Berlin-Dahlem, 1934. október 19–20.), már ezen az alapon indultak el és építettek tovább. Egyúttal „shiboletté” is vált, választóvízzé, amely a lelkeket megpróbálta és — elválasztotta. Így az ún. „intakt” — vagyis a DC mesterkedéseitől általában mentes maradt — lutheránus egyházkerületek (Württemberg, Bajorország), hamarosan kétségbe vonták Barmen általános érvényességét, mert — mint felrötták — „református elemeket tartalmaz”. Az első támadás is Barmen ellen ebből az irányból indult — a DC-körök nem reagáltak rá, mert ehhez hiányzott náluk a teológiai erő. Az ún. „Ans-bacher Kreis” (P. Althaus, W. Elert és mások) 1934. június 11-én közzétette az ún. „Ansbacher Ratschlag”-ot, mint „genuin lutheránus hangot” Barmenrel kapcsolatban, amelyben — többek között — a következő épületes mondatok olvashatók: „Mint keresztyének Isten iránti hálaival tisztelünk minden (!) rendet, tehát minden felsőbbséget is, még eltorzulásában is, mint isteni eszközt, de mint keresztyének megkülönböztetjük egymástól a jóságos és a furcsa uralkodókat, egészséges és eltorzult rendeket. E felismerésben, mint hívő keresztyének hálát adunk az Úr Istennek, hogy népünknek a szükség idején a Führert, mint kegyes és hűséges (!) felsőbbséget adta és a nemzetiszocialista államrendben jó kormányzatot, olyant, amely rendet

üdvörtörténeti funkcióját, melyet a frankfurti nyilatkozat így fogalmaz meg: „az állam Istentől, kegyelmétől, az emberek életének megtartására, akiknek az evangéliumot kell prédikálni a napok végéig.” A keresztyének tehát azok közé tartoznak, akik a jogi norma és jogi valóság között állandóan megtalálható szakadék áthidalásán fáradoznak, ugyanakkor az államrend örökölt szerkezeti elemeit úgy akarják továbbfejleszteni, hogy a jelen változott körülményei között funkcióképesek maradjanak. Az állami erőszakalkalmazás jogállami mérséklése és korlátozása szintén a 5. barmeni tézissel áll egyetértésben és összhangban, hiszen az erőszak alkalmazása csak eszköz a jog és béke fenntartásának a munkájában.

Mivel a keresztyének hisznek Istenben a Teremtőben, Megtartóban és Megváltóban, ezért elvetik a tömegpusztító-eszközöknek az állam hatalomgyakorlásának és erőszakalkalmazásának a szolgálatába való bevonását. Ez ugyanis az állam üdvörtörténeti funkciójával összeegyeztethetetlen. A keresztyének világi iránti szolgálatából következik, hogy a keresztyének előljárnak annak követelésében, hogy a tömegpusztító-eszközöket ún. védelmi célok érdekében igénybe ne vegyék, illetve erről mondjanak le. A megfélemlítési rendszer helyébe atommentes zónák kiépítését és a felszerelés folyamatának megfordítását kell követelni.

A konferencia szellemi gazdagságot jelentő csoportmegbeszélésein túl abban nyújtott egészen sajátosat, hogy a szemtanúkat szólaltatta meg, akik ötven évvel ezelőtt részt vettek a Barmenben tartott hitvalló egyház konferenciáján. Ez a megszólaltatás részben úgy történt, hogy ők tartották a reggeli bibliatanulmányokat (prof. dr. Joachim Beckmann, prof. dr. Wilhelm Niesel és dr. Kurt Scharf püspök), másrészt egy este kerekasztalbeszélgetés formájában szólaltak meg a régi élmények. A konferencia közös istentiszteleten és úrvacsoraosztáson vett részt ott ahol a barmeni nyilatkozat megszületett. Ezt Kraus professzor tartotta, a református szövetség moderátora.

A konferencia végül Nyilatkozatot fogadott el, melynek első része Izrael és az egyház kapcsolatáról, a második az ökumené és a világgazdasági rend, a harmadik az egyház békéről szóló bizonyágtétele és a tömegpusztító eszközök összefüggéséről, a negyedik

pedig a keresztyéneknek a jog- és szociális-állami demokráciához való viszonyáról állapít meg fontos igazságokat.

A konferencia Moltmann professzor áhítatával ért véget. Ebben az áhítatban hangsúlyozta és hangoztatta, hogy Istent senki sem kötheti meg, de Isten maga kötötte magát hozzánk, amikor azt ígérte: veletek vagyok. De kiknek ígéri ezt Jézus? Különös megfogalmazása az Újszövetségnek, hogy Jézus a sokaság (*ochlos*) előtt nyitotta meg szabad kegyelmét. Ez a kifejezés jelenti a hazánélküli sokaságot, az azonosság nélküli tömeget, a jognélküli népet és a reménység nélküli embereket. Jézus ehhez a sokasághoz jött és ezt a kegyelmet Barmen VI. szellemében azért lehet kiterjeszteni minden népre. Az elnyomott, a menedéket kereső, a mindent elvesztett nép a Jézus egyháza, vagyis az egyház ebben az értelemben nép-egyház, vagy pedig ha nem nép-egyház, akkor nem a Jézus egyháza. A gyülekezetnek mindenkor feladata: szolidaritással válni a néppel, a tömeggel az új teremtés erejében. Jézus gyülekezetét a betegek, az elhagyottak, a legkisebbek között akarja látni: ide várja Jézus gyülekezetét. Jelenlétét itt lehet átélni: Jézus nem a saját népe között van, hanem ott a Mt 25,31–46 szellemében.

A konferencián egyházunkat dr. Aranyos Zoltán zsinati tanácsos képviselte és tolmácsolta a Zsinat Elnökségének köszöntését. Szólt a Barmeni Nyilatkozat egykori és mai jelentőségéről; arról, hogy az egyházak ökumenikus kapcsolataikkal Istentől nyert eszközzel élve segíthetik egymást előrehaladni a megújulás útján a népegyházból a hitvalló közösséggé válás felé. Rövid tájékoztatást nyújtott a magyarországi református egyház és tudományos testülete; a Doktorok Kollégiuma időszerű tanulmányi munkálatairól a Zwingli évforduló és a Kálvin-kutatók Kongresszusának 1986-ban Magyarországon tartandó ülése előkészületeiről, továbbá Kálvin Institutio-ja 1536-os első kiadása 450. évfordulója alkalmából történő, és más, Kálvin teológiáját népszerűsítő sajtótermékek kiadásáról.

E sorok írója pedig mint a Gesellschaft für Evangelische Theologie tagja vett részt a tanácskozáson.

Szathmáry Sándor

HAZAI SZEMLE

„Közös erkölcsi helytállás”

Kelet-európai rendszeres teológusok konferenciája
Debrecen, 1984. április 16–18.

Fontos és jelentős tanácskozásnak adott otthont a Debreceni Református Kollégium április 16–18. között. Itt tartották első nemzetközi konferenciájukat a szocialista országokban élő rendszeres teológusok. A találkozó létrejöttét az a több oldalról felmerült igény indokolta, hogy az egyes szocialista országokban élő teológusok ne egymástól függetlenül, hanem egymás tapasztalataival meggazdagodva, egymás kutatásait, és azok eredményeit közelebbről megismerve

végezhessék munkájukat. Ugyanakkor ez a formai igény azzal a tartalmi igénnyel párosult, hogy e tanácskozások olyan témákat dolgozzanak fel, amelyek valóságos problémák, közösségi munkát igényelnek, s nem a teológiai absztrakciók steril világába vezetnek, hanem odafordítanak az egyház és a társadalom valós kérdéseire. E formai és tartalmi igény szem előtt tartásával vállalkozott a Magyarországi Református Egyház Doktorai Kollégiumának rendszeres teológiai

szekciója dr. Bartha Tibor püspök elnökletével arra, hogy megrendezi Debrecenben a szocialista országokban élő rendszeres teológusok első konferenciáját az egyes országokban folyó keresztyén – marxista dialógus fejlődéséről és távlatairól. Az ideai tanácskozásnak csehszlovák, NDK-beli, jugoszláv és magyar részvevői voltak, összesen harminchatan. A konferencián a magyar marxista filozófusok öten képviseltették magukat, élükön dr. Lukács József akadémikussal.

Megnyitó előadásában dr. Bartha Tibor püspök, a konferencia elnöke bemutatta és elemezte a Doktorok Kollégiuma tevékenységét. Rámutatott arra, hogy századunkban a II. világháború végéig a magyar teológiai munkásság túlnyomóan a német protestáns teológia befolyása alatt állt. A II. világháborút követő nagy történelmi és társadalmi fordulat arra készítette az egyházat, hogy átértékelje ezt a függőséget, s a teológiai gondolkodás így az önállósulás útjára léphetett. Ezen az úton az első lépéseket azok tették meg, akik prófétai látással és erővel tudtak bűnbánatra hívni, akik Isten iránti engedelmes magatartást tanúsítottak és követeltek az egyház népétől a társadalmi kérdések megítélésére tekintetben is. Ennek a teológiai gondolkodásban bekövetkezett fordulatnak egyik konzekvenciájaként jött létre az új magyar állammal kötött Egyezmény.

A „szolgálat teológiája” néven ismertté vált teológiai irányzat a teológiai gondolkodás biblikus megújulását jelentette. Ennek az újulásnak egyre érzékelhetőbb jeleit lehet figyelemmel kísérni a 60-as évek közepeitől kezdve. Az Isten-tisztelet és emberszeretet elválaszthatatlan összefüggésének elemzése közben arra a megállapításra helyeződik a hangsúly, hogy az emberszeretet ügyében az egyház semmit sem tehet az Úrával való élő kapcsolat nélkül. Így kerül az emberszeretet parancsával együtt az érdeklődés középpontjába az Istenhez való viszony ügye. 1964-től kezdve az „Istentisztelet teológiája” című tanulmányi projektum során az evangéliumi egyházi rend, az egyházzól, az evangélicizációról, a sákramentumokról, a karizmákról szóló bibliai tanítás, az evangélium és a diakónia közötti összefüggés, a népegyházi intézményekből a szolgáló közösséggé való átforgalmazás kérdései foglalkoztatják az egyház közösségét. E munka során egyre világosabbá vált, hogy fel kell tárni az „evangéliumi kálvinizmus” valóban Kálvinra visszavezethető gyökereit. A nemzetközi Kálvin-kutató csoport, amely 1986-ban, az Institutio megjelenésének 450. éves jubileumán Debrecenben kíván ülésezni, nagyjelentőségű munkát végez a tekintetben is, hogy a kálvinizmus torzulásaiért ne Kálvint tegyünk felelőssé.

A jelen tanácskozás témájára rátérve dr. Bartha Tibor kifejtette, hogy a keresztyén – marxista együttműködésnek hazánkban a II. világháború idejére visszanyúló hagyományai vannak. Kifejezte azt a meggyőződését, hogy ez az együttműködés napjainkra olyan stádiumba érkezett, amelyben Magyarország gyümölcsöző módon járulhat hozzá a keresztyén – marxista dialógus világméretű alakításához.

A dialógus magyarországi helyzetét négy előadás tárgyalta. Elsőként dr. Kocsis Elemér számolt be a „marxista – protestáns párbeszéd fejlődéséről Magyarországon”. Előadásában kiemelte a magyarországi dialógusnak azt a jellegét, hogy az út a praxistól vezetett a teóriához, a gyakorlati együttműködéstől az elméleti síkon végbemenő párbeszédhez. A dialógus létrejöttéhez szükség volt arra, hogy a keresztyének felismerjék a magyar szocialista állam gyakorlatában a marxizmus humanista tartalmának előtérbe kerülését, másrészt, hogy a marxisták felismerjék a szocialista

államban élő protestáns egyházak prófétai felelősség-vállalását az egyes gyakorlati kérdésekben. A dialógusnak három fokozata van – mutatott rá az előadás: „A dialógus első foka a mindennapi élet szintje. A családban, az iskolában, a munkahelyen, az utcán szóba kerülnek a vallás és a marxizmus kapcsolatának, a keresztyének és marxisták együttélésének különböző kérdései. Nagyon fontos a második fokozat, az állam és az egyház közötti kapcsolat szabályozásának szintje. Az 1948-ban kötött Egyezmény alapján a dialógus ezen a szinten nagyon jól funkcionál... A dialógus harmadik fokozata az elméleti síkon folyó párbeszéd, melynek során a két gondolatrendszerben kölcsönösen paralelek és analógiák kereshetők és találhatók. Ezen a téren fontos tudományelméleti és szemantikai munka vár még a partnerekre.”

Megérett az idő arra is – mondotta dr. Kocsis Elemér –, hogy alapfogalmak tisztázása, illetve felülvizsgálata is megtörténjen a dialógus során. Pl. mit jelentenek: ideológia, világnézet, materializmus a marxizmusban, idealizmus a keresztyénségben, ateizmus a marxizmusban, teizmus a mai protestáns teológiában.

A magyarországi dialógus marxista értékeléséről dr. Kónya István előadása szólt. Szólt arról, hogy az emberiség egészét érintő ún. globális problémák minden elméleti rendszer számára kihívást jelentenek, amelyekre minden elméleti rendszernek, bármilyen legyen is a világnézeti kiindulópontja, reagálnia kell. Ugyanakkor a belső feltételek is kialakultak ahhoz, hogy lehetővé váljék a dialógus. Nemesak lehetséges, hanem szükséges is a dialógus – mondotta Kónya professzor –, mert „az emberiség közös sorskérdéseit – így a jelzett ún. globális problémáknak az emberiség javára történő megoldását – eszmeileg nézve enélkül nem lehet pozitív feloldáshoz segíteni”. „A marxizmus arra a meggyőződésre jutott, hogy a kapitalizmus – szocializmus föllentmondás csakis a szocializmus erőinek, a szocializmust a kapitalizmusnál különb, emberségesebb társadalomnak tartó erők összefogása útján oldható fel a szocializmus javára.” A marxizmus ateizmusáról szólva kijelentette: „Felismertük, hogy a marxizmus ateizmusa nem valamiféle antiteizmus, amely az aufklárizmus modorában nemet mond a vallások istenhitére, hanem olyan pozitív humanizmus, amely igent mond az emberre.” Arra kell törekednünk, hogy feltárjuk az együttgondolkodás és a közös cselekvés további lehetőségeit is.

Dr. Poór József a protestáns – marxista dialógus néhány elméleti kérdéséről tartott előadásában többek között azt hangsúlyozta: a magyar marxista valláskritika fejlődése során rájött arra, hogy visszanyúlva a marxizmus – leninizmus klasszikusaira, szükség van a marxista vallásfogalom korrekciójára. A vallásnak ugyanis igen sokrétű funkciója van. Ehhez a felismeréshez nagyban hozzájárult az az együttműködés, amely a magyarországi protestáns egyházak és a marxisták között létrejött. Az együttműködés ugyanis elősegíti az identitástudat erősödését mindkét fél számára. A szekularizáció jelenségéről szólva megállapította, hogy a szekularizáció ellentmondásos folyamat, amely nem lineárisan halad. Ebben a folyamatban szükség van annak tisztázására is, hogy milyen szerepet tölt be a vallás az elidegenedés bizonyos fajtái elleni küzdelemben azzal, hogy igazi, humanista töltésű értékeket hordoz és mutat fel.

A magyarországi dialógust bemutató előadások sorát dr. Pröhle Károly: „A dialógus néhány tartalmi kérdése” című referátuma zárta. Kiemelten foglalkozott a marxistákat és keresztyéneket közösen foglal-

kozlató olyan nagy kérdésekkel mint a béke, a hatalom, a világnézet kérdése. Rámutatott arra, hogy a magyar protestáns egyházak szolgálat-teológiájának az a krisztológiai alapja, hogy Jézus Krisztus lemondott hatalmának saját javára való érvényesítéséről. Ezért az egyház az apostoli létformát követi, amikor lemond a politikai hatalom gyakorlásáról, és küldetését, létét szolgálatként értelmezi. Isten azért adja a hatalmat, hogy az az igazságosságot szolgálja. Az egyház morális hatalmát csak erre használhatja. Az emberiség jövőjéért és az igazságos társadalom felépítéséért érzett marxista felelősség lehetőséget kínál az együttmunkálkodásra. Erről nem szabad lemondani világnézeti különbözőségekre való hivatkozással.

A magyarországi helyzet bemutatásához igen értékes módon járult hozzá dr. Szigeti Jenő: „A szabadegyházi közösségek társadalmi értékelésében végbement változás a felszabadulás utáni Magyarországon” című előadása. Feltárta a szabadegyházi közösségek keletkezésének és fejlődésének egyháztörténeti gyökereit, majd elemezte azt a változást, amely e közösségek életében végbement a szocialista társadalomban. A kis közösségekben élő vallásos emberek úgy találták meg helyüket az új társadalomban, hogy felmutatták azt a lehetőséget, amely a vallás morális erejében rejlik. Ezek a morális értékek alkalmasak arra, hogy követőiket az egész társadalom számára hasznos emberekké tegyék.

A dialógus NDK-beli helyzetéről Helmut Fritzsche professzor adott előadásában gazdag tájékoztatást. E dialógus jellegzetes vonása, hogy az egyes egyetemi fakultások között folyik rendszeresen. A teológusok a marxista filozófusokkal és természettudósokkal folytatott párbeszédben a rációban igyekeznek közös érvelési alapot találni. Ez ugyanis egyaránt elfogadható és megbízható minden résztvevő számára.

Josef Smolik professzor a keresztyén—marxista dialógusból az eszkatológiai vonások elemzését emelte ki. A cseh protestantizmus számára különösen fontos a huszita örökség a marxizmussal folytatott párbeszédben. A huszita mozgalom ugyanis a Szentírás üzenetének megragadásával odafordította a figyelmet a szociáletika kérdései felé, az evangélium üzenetét beleágyazta a kor szociális problémáinak kérdéskörébe.

Igor Kiss előadása azt elemezte, hogy a krisztológiai dogma helye, értelmezése egyúttal megmutatja a keresztyének számára a világhoz való viszonyulás lehetőségét és módját is. A divinitas és humanitas elválaszthatatlan egysége az inkarnációban a démoni erővel szembeni harc kezdetét jelenti. Ebből fakad a keresztyének számára az az elkötelezettség, amellyel a ma jelentkező démoni erők ellen küzdenek a szociális igazság megteremtéséért, vagy az egész embervilágot végveszélybe sodró nukleáris fenyegetettség ellen.

Willibald Jacob előadása arra adott példát, hogy hogyan használja fel és építi bele rendszerébe a keresztyén etika a marxi munka- és gazdaságanalízis felismeréseit. Ráirányította a figyelmet arra, hogy a keresztyén etikának következetesen végig kell gondolnia

a munka, a haszon, a profit teljes kérdéskörét, s vizsgálnia kell azok hatását az egyén és a társadalom életében egyaránt. Ezeknek a felismeréseknek a teljesebb előadása a teológiai etikának konkrét és univerzális vonásokat kölcsönöz.

Az egyes országokban folyó párbeszéd sajátosságait bemutató előadások után a dialógus szélesebb távlataira irányította a figyelmet dr. Lukács József referátuma, mely az első Magyarországon tartott nemzetközi keresztyén—marxista dialógus eredményeit elemezte. A február végén Budapesten tartott dialógus résztvevőit nemcsak világnézeti különbözőség jellemezte, hanem más és más politikai állásfoglalás is. Ez azonban nem volt akadálya annak, hogy a résztvevők ne értsenek egyet abban, hogy közös felelősséget hordoznak a világ jövőjéért. A tanácskozáson ez a felelősség-tudat került a középpontba, s a partnereknek nem az volt a céljuk, hogy a másikon felülkerekedjenek. Egyetértettek abban, hogy a marxizmusnak komolyan kell vennie a vallás továbbélését, a keresztyéneknek pedig azt a tényt, hogy a marxizmus nem véletlenszerű történelmi jelenség. Világossá vált az is, hogy a marxizmus felismeri a vallás etikai értékeit, ugyanakkor az egyházak kezdik a marxizmust teoretikus humanizmusnak tekinteni.

A debreceni tanácskozás résztvevői a konferencia végén zárodokumentumot fogalmaztak meg, melyben többek között ez áll: „A konferencia résztvevőinek az volt a benyomásuk, hogy az utóbbi esztendőben a szocialista országokban folyó keresztyén—marxista párbeszéd fejlődésében jelentős áttörés következett be. Az emberiséget fenyegető atomveszély, a Harmadik Világbeli éhezés, a Föld gazdag és szegény népei között húzóódó, s mind inkább szélesedő szakadék kényszerítő szükséggel parancsolják, hogy keresztyének és marxisták világszerte együttműködjenek. Ez az együttműködés azért lehetséges, mert a két gondolatrendszerben közös humanista elemekkel szemben a világnézeti különbözőségeik háttérbe szorulhatnak. Ugyanakkor a szocialista társadalom fejlődésének olyan szakaszába lépett, amikor egyre jobban előtérbe kerülnek a tudat, az etika, az egyéni felelősség kérdései, különösképpen a társadalmi és egyéni érdek összeegyeztetésének kérdése... Egyre égetőbb szükség van a keresztyének és marxisták együttműködésére a szocialista társadalom jelen szakaszában, amely közös erkölcsi helytállást követel keresztyénektől és marxistáktól az emberhez méltó élet munkálásával. Ez az együttműködés nem adhat alapot arra, hogy az egyház privilégiumokat biztosítson magának a társadalmon belül, de nem célozhatja azt sem, hogy a keresztyénekre erőltessen rá egy tőlük idegen felfogást. A kétnapos megbeszélés meggyőző módon bizonyította, hogy egyik tévút sem fenyegeti a mostani dialógust.”

A tanácskozás egyidejűleg létrehozta dr. Kocsis Elemér vezetésével a szocialista országokban élő keresztyén etikusok munkaközösségét.

Bölskei Gusztáv

„Az ember felelőssége a mai világban”

Ez volt a témája annak a három napos nagy fontosságú tudományos tanácskozásnak, amelyet a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete és az Intézetközi Békekutató Központ szervezett február 28. és március 1. között Budapesten. A tanácskozáson mintegy 60, nagyobb részt külföldi, különböző világnézetet valló résztvevő folytatott dialógust az ember mai felelősségéről. A találkozó, melyen jeles marxista filozófusok mellett nemzetközi hírű teológusok tanácskoztak, jelentős eseménye az egyre jobban terebélyesedő párbeszédnek.

A párbeszéd nem most indult. Alapot a Magyar Szocialista Munkáspárt 1956 után kibontakozódó, a népi, nemzeti egység megteremtésére irányuló politikája teremtett. A párbeszéd első periódusa az egymásról való objektív tudomásulvétel időszaka. Ebben a periódusban marxista filozófusok munkáiról a keresztény sajtóban majd pedig a marxista sajtóban a keresztény teológusok munkáiról jelentek meg objektív megismerésre törekvő elemző tanulmányok és ismertetések. A magyarországi marxista valláskutatásnak egyik legerőteljesebben növekvő hajtása a protestánskutatás volt. *Kónya István, Poór József, Lendvai L. Ferenc* és a többi marxista filozófus jelentős munkássága és párbeszédre való készsége eredményezte, hogy 1981. szeptember 25–26-án Debrecenben létrejött az első protestáns marxista valláseméleti szimpozium, melynek anyaga külön kötetben is megjelent (*Marxizmus – Kereszténység – Protestantizmus*, Bp. Kosuth, 1982). Ez a dialógus az együttműködés, a közös elméleti munka számos lehetőségét bizonyította. A személyes kapcsolatok elmélyülésén túl a teológusok közül többen is bekapcsolódtak „*A társadalmi tudat, struktúra és életmód alakulása Magyarországon*” című, a Magyar Tudományos Akadémia által koordinált nagy kutatási programba. A párbeszéd következő állomása az 1983 októberében Sopronban rendezett „Luther-szimpozium volt”, melyen a nagy reformátor emléke előtt marxista tudósok és keresztény teológusok tisztelegtek (anyaga: *Világosság*, 1984. január). De nemzetközi előzményei is voltak a budapesti szimpoziumnak. 1981 októberében Madridban, 1982 decemberében Firenzében volt már hasonló marxista–keresztény dialógus, melyen a nemzetközi konferencia résztvevőinek nagy része jelen volt. (*Sigrid Pöllinger: Christen und Marxisten im Friedensgespräch. Wiener Blätter*, 1983. június, 9–11. old.)

A budapesti tanácskozás résztvevőit *dr. Szentágothai János* professzor, a Magyar Tudományos Akadémia elnöke köszöntötte. Hangsúlyozta, hogy lehetséges és hasznos a párbeszéd a különböző világnézetet valló tudósok között, de ez a párbeszéd csak kölcsönös megbecsülésen alapulhat. Szentágothai professzor szerint a párbeszédnek a nyitottság, a másik ember türelmes megbecsülése lehet csak az alapja. A másik félről fel kell tételeznünk az őszinteséget. A szimpozium etikai és antropológiai megközelítésből vizsgálta az emberi felelősség kérdését. A Föld lakója, az ember kezébe vette sorsának irányítását. Módjában áll elpusztítani az életet vagy megsokszorozni önmagát. Így megnőtt az ember felelőssége. Szentágothai professzor szerint — elismerve az emberi természet gyengeségeit — táplálnunk kell azt a kölcsönös bizalmat, ami nélkül nem lehet élni. A szimpozium célját ennek a bizalomnak építésében jelölte meg a jeles professzor.

A három napos tanácskozás bevezetőjében *dr. Lukács József* akadémikus a Magyar Filozófiai Intézet

igazgatója a közös felelősség dimenzióit vázolta. A párbeszéd során — mondta — nem elég a filozófiai különbségeket felvázolni, hanem szükségünk van arra, hogy az elméleti különbségek ellenére kidolgozzuk az együttműködés etikáját, a közös emberi felelősség cselekvési normáit. A marxisták szerint a világért hordozott felelősségünknek az az alapja, hogy az ember az egyedüli alanya, tényezője, szerzője a történelemnek. Ezzel szemben a vallásos ember Istenben látja a történelem urát. Ez viszont nem zárja ki az ember felelősségét, sőt éppen ez indítja a keresztény embert a felelős szolgálatra. Az eltérő világnézetű alapok arra sürgetnek, hogy kimunkáljuk a közös felelősség eszmei alapjait és gyakorlati útjait, hiszen ezen a földön különböző világnézetű és hitű embereknek kell egymás mellett élniük. Az elméleti alapok keresésében kulcsfogalom az igazságosság és a béke. A két fogalom összefügg, hiszen csak igazságosságra épülhet tartós béke. Az igazságosság tartalmi meghatározásában lehetnek különböző véleményeink, de az igazságosság alapja: mindenki kapja meg azt, ami őt megilleti. Ősi elv az: „ha békét akarsz építsd az igazságosságot” (*si vis pacem, para iustitiam*). Tartós béke csak igazságosságra épülhet.

Ma már nem beszélhetünk sehoh a világon igazságos háborúról. Beestelen az olyan propaganda, amelyik a másik felet agresszornak állítja be azzal az alig leplezett céllal, hogy az atomháborút is elfogadható megoldássá tegye. A bizalmatlanság szítása mérhetetlen károkat okoz az emberiségnek. Csak a kölcsönös bizalom alapján léphetünk tovább emberi és nemzetközi vonatkozásban. Végül Lukács József akadémikus megállapította: az emberiség jövője nem független a két nagy szemleli irány, a kereszténység és a marxizmus képviselőinek erőfeszítéseitől.

A külföldi vendégek részéről először *dr. Karl Rahner* professzor, az időközben elhunyt világhíres jezsuita teológus szólt, akit a konferencia során nagy szeretettel köszöntöttünk 80. születésnapja alkalmából. Akkor még nem tudtuk, hogy ez az előadása lesz az utolsó. Már előadásának címe is programot adott: „*Párbeszéd a reális humanizmusban*.” Előadását annak a kérdésnek vizsgálatával kezdte Rahner professzor, hogy „*Miért és milyen célból jöttünk itt össze?*”. A különböző tudományokat művelő, különböző világnézetű alapon álló tudósoknak szilárd meggyőződésük van, de miközben kifejtik véleményüket, odahallgatni is tudnak a mások véleményére és képesek arra, hogy eddigi nézeteiket mérlegre téve differenciáltabban lássanak. Ez a párbeszéd értelme. A párbeszéd viszont az emberiség történetének egy jellegzetes veszélyeztetett helyzetében zajlik, melyben könnyű belátni, hogy a közös jövőnk veszélyeket rejt magában: a túlnépesedés, az ökológiai válság, a szuperhatalmak felhalmozott fegyvereinek árnyékában élünk. Rahner professzor szerint a párbeszéd során „azzal a kérdéssel kell foglalkoznunk, milyen általános emberi és morális feltételekre van szükség ahhoz, hogy az emberiségnek a globális és totális fenyegetettség feloldására kilátása legyen”. Az új veszélyhelyzet a különböző antropológiai álláspontok közeledését követeli meg. A reális humanizmus az a közösen felismert alapelvek, ami segít a globális és totális válsághelyzetek elhárítására. Ennek az alapelveknek meg kell előznie a világnézetű elválasztó különbségeket. „Szabad, történelemben élő lények vagyunk, akiknek felelősségünk van.” „Mindenkinek késznek kell lennie arra, hogy a másik számára alapvető sza-

badzságot, szabad teret engedjen.” Ennek a toleranciának az az alapja, hogy minden olyan dolgot, ami közösen érint minket, nyílt párbeszédben kell megvitányalnunk, de anélkül, hogy a magunk akarát a másik emberre kényszerítenénk. A világnézeti különbségek veszélyeztethetik ennek a reális humanizmusnak a kiépülését, de ez nem jelentheti azt, hogy ezt illúzióknak tartjuk. A másik oldal tiltakozása, eltérő véleménye, mindig alkalmat szolgáltat arra, hogy saját állításunk igazát felülvizsgáljuk. Rahner professzor végül a párbeszéd reális kereteit hangsúlyozta. Talán nem nagy jelentőségűnek tűnik egy maroknyi csoport dialógusa, de a csupán néhány fejben megfogalmazott gondolatok is nagy hatást gyakorolhatnak és alakíthatják a világot.

Rahner professzor előadása után J. Y. Calverz, jezsuita atya szólt. Calverz jelentős szerepet tölt be a renden belül, ő a jezsuita rend egyik titkárhelyettese. Hozzászólásában hangsúlyozta, hogy a keresztények tudatában vannak felelősségüknek, melyet minden emberért tartoznak hordozni. Ebben nemcsak a jóakarát, hanem az Isten iránti hitük is irányítja őket. Az emberiség jövőjének alakításában viszont együttműködnek a nem-hívókkal hiszen a föld közös hazánk és egyetlen emberi családot alkotunk. Mi keresztények nyilvánvalóan elutasítjuk az ateizmust, de mégis van számos pont ahol együttműködhetünk. Közös a Földünk. Nincs jogunk senkit sem kizárni világnézeti alapon az emberek közösségéből. Kölcsönösen tisztelnünk kell egymást. Mindenféle diszkriminációt le kell győznünk. Minden nehézség ellenére ki kell tartanunk az együttműködés lehetősége mellett. A kölcsönös tisztelet és a megbecsülés a helytállás alapja. A keresztény ember — minden ember számára nyitott kell hogy legyen.

B. T. Grigorijan moszkvai professzor hozzászólásában arra mutatott rá, hogy az igazság nem absztrakt, hanem gyakorlati. A világnézet megalapoz, képesíti az embert arra, hogy az élet problémáiról tudatosan gondolkodjon. A filozófia egyik haszna — a világnézeti funkció. Marx azt hangsúlyozta, hogy a filozófia a világ szellemi megértésének eszköze. A béke — közös emberi érték, az igazságosság is az. A közös emberi értékeknek filozófiai hitelességű megfogalmazására kell törekednünk, hogy ezek az elvek tudatunkban megkapják a mindennapi életben az őket megillető helyet. Csak így lehetnek ösztönzői a helyes emberi cselekedetnek.

Dr. Nyíri Tamás professzor a keresztény ember önismerete oldaláról közelítette meg a szimpozium témáját. A keresztény önmagát megváltott embernek ismeri. Isten kiengesztelődött velünk Jézus Krisztusban. Ezért a keresztény ember a megbocsátás embere. Krisztusnak ezt a kiengesztelődését adjuk tovább embertársainknak. Jézus a mi békénk. A béke így keresztény feladat. Nemcsak lelki értelemben, hanem társadalmi vonatkozásban is. Feladatunk az, hogy ennek akadályait lebontsuk. Fel kell oldani az ellentéteket és fel kell tárnunk a konkrét megbocsátás lehetőségeit.

A további hozzászólók az elhangzott előadások egy-egy tételét értelmezték vitálták, melyben mai világunk több konkrét gondja is előkerült. Szó esett a béke megvalósulási formáiról, a globális veszélyeztetettség-ről és ezen belül a jóakarátú, ártatlan emberek sorsáról, valamint az emocionális előítéletek leépítéséről.

Az első nap délutánján hangzott el Viktor Garadzsa professzor előadása „A béke, mint legfőbb érték” címen. Garadzsa az SZKP Tudományos Ateizmus Intézet igazgatója. Abból a tételből indult ki, hogy a felelősség — történelmi kategória. Az ember minden időben

felelős volt történelméért. Ma viszont megnőtt ez a felelősség, mivel korunkban számtalan olyan folyamat tudunk elindítani, mely planetáris méretekben kihat az ember jelenére és jövőbeni sorsára. Ez a kihívás segíti a különböző világnézeti emberek egymásratalálását. A keresztény—marxista párbeszéd közvetlen előzményének a közös antifasiszta küzdelmet tartotta. Az eredményes együttműködés érdekében le kell építeni minden olyan előítéletet, mely beárnyékolja kapcsolatainkat. A marxisták figyelemmel kísérik a hívó emberek fokozódó aktivitását az emberiség gondjainak megoldásában és nem tesznek egyenlőségjelet a kiváltságos társadalmi pozícióik védelmére és a kereszténység közé. Mindkét félnek törekednie kell, hogy a világnézeti különbözőségek ne váljanak politikai ellentété. A kereszteshadjárat gondolata anthumanista. A marxisták és a kommunisták is átértékelték korábbi nézeteiket. Az SZKP 1983. júniusi kongresszusa nyilvánvalóvá tette azt, hogy a kizsákmányolás elleni harc az életért folytatott harctól elválaszthatatlan. További feladatunk megtalálni azoknak az erkölcsi indítékoknak a gyökerét, amelyek a háború elutasításához vezetnek. Itt van a párbeszéd igazi területe hiszen a kereszténység nem dolgozott ki egy olyan koncepciót (nem is ez a feladata), amely a világ politikai kérdéseinek a megoldását célozná. Ugyanakkor az is igaz, hogy nem igazolható egy erkölcsi kötelezettségvállalás nélküli politika. A sokszor feledésbe merült erkölcsi értékek helyreállíthatók egyéni, közösségi és nemzetközi szinten. Ez a párbeszéd célja.

A meghívottak között volt J. Mollmann, a neves tübingeni protestáns professzor is, aki nem tudott eljönni Budapestre, de elküldte „A béke ma” című előadását, melyet lapunk is közöl. Az előadás felolvasása után érdekes vita bontakozódott ki az igazságosság és a béke erkölcsi kérdései körül, melyben különösen Rudolf Weiler bécsi római katolikus professzor és Földesi Tamás magyar marxista filozófus hozzászólásai emelkedtek ki. A hozzászólók egyetértettek abban, hogy Hiroshima után képtelenség igazságos háborúról beszélni. W. Pannenberg professzor is kifejtette az igazságos háború kérdésében az álláspontját. Azt fejtegette, hogy talán elképzelhető igazságos ok, amiért egy nemzet fegyvert fog, de maga a háború, ami a másik ember megsemmisítésére tör soha nem lehet igazságos. Ezért egy feladata lehet ma a tudósnak: keresni kell a béke alternatíváit.

A tanácskozás második napjának első előadója A. Casanova professzor volt, a párizsi „La Pensée” című marxista folyóirat főszerkesztője, aki remek, gondolatindító előadásában három témakört jelölt meg. Az első a béke kérdése, melyet az ökológiai válság, erőforrásaink kimerülése összefüggésében kell vizsgálni. Ezen a ponton eljutott oda az emberiség, hogy felismeri: a nukleáris háború végveszéllyel fenyegeti az emberiséget. Ennek nyomán a legkülönbözőbb világnézeti emberekben kialakult a háború elvi elutasításának feladata és készsége. A második probléma: megnövekedett az igazságosság iránti igény. Ez táplálja az igazságosabb társadalomért folytatott harcot is. A harmadik elem az életmód válsága és az ételszemlélet radikális átalakulása a világban. Ezek a tényezők a különböző világnézeti embereket — a keresztényeket és a marxistákat is — arra készítetik, hogy eszméiket ezeknek a problémáknak fényében újra átgondolják. A francia marxisták is ezt teszik. Úgy tűnik, hogy korunk technikai fejlődése, a termelésben jelentkező nagy változások a társadalmi viszonyokat is megváltoztatják és egy új típusú embert, egy új ételszemléletet hoznak létre. A francia viszonyok azt mutatják, hogy

a világnézeti különbségek ellenére is a keresztények és a marxisták törekvései között sok a hasonlóság, illetve megegyezés. Ez reménykeltő a jövő tekintetében.

Ancsel Éva az emberi felelősség oldaláról közelítette meg a témát. Azt hangsúlyozta, hogy az ember felelős lény, célkitűző és célmegvalósító. Ezért felelős tetteitért. A felelősség úgy működik az emberben mint a gravitációs erő. A felelősséget kívülről nem lehet az emberbe plántálni, csak egy konkrét, társadalmi tudat alakíthatja ki. A felelősséget sok minden korlátozhatja. Ilyen például a személyes tévedhetetlenség tudata, a szkepszis stb. Mégis a felelősség ad önbecsülést és rangot az embernek.

H. L. Parsons bridgeport-i filozófiai professzor a béke kérdéséről, *T. Jaroszewski* lengyel professzor pedig mai világunk technikájának és a moralitásnak az összefüggéséről beszélt hozzászólásában. Érdekes színtöltő volt a vitának *Hahn István* professzor hozzászólása, aki az európai kultúra antik gyökerei felől közelítette meg a témát és a béke morális lehetőségeit. *Hahn* professzor szerint az ókorban az egyetemes érdekek és értékek felismerése felé haladt a fejlődés. Ma is el kell jutni ehhez a felismeréshez a különböző vallási, eszmei és ideológiai alapokról.

Pannenberg professzor a közös európai humanizmus gyökereiről *A. Casanova* a felszabadítás és szabadság kérdéséről, valamint a gyűlöletre nevelés megszüntetéséről beszélt. A kemény kérdések felvetését sem kerültek meg a résztvevők a vita során.

Az élénk eszmecserenek jelentős fordulója volt *Róbert László* hozzászólása, aki gyakorlati példák során, az egymástól eltérő vélemények tiszteletére utalt, ami minden dialógus igazi alapja.

A dialógus délutáni munkája *Kocsis Elemér* nagy sikerű előadásával indult. (Előadását később közöljük. — *A szerk.*)

A délutáni vita során szólalt fel *Pityirim* metropolita, aki azt hangsúlyozta, hogy a béke keresztény megközelítésben a belső, lelki békét is jelenti. Ennek értelmében az orosz orthodox egyház is hozzá kíván járulni a testvéri párbeszéd elmélyítéséhez.

Gregoriosz indiai metropolita érdekes, újszerű gondolatokat vetett fel a dialógussal kapcsolatban. Szerinte három szinten kell a dialógusra törekednünk: 1. gyakorlati szinten, 2. politikai, gazdasági szinten, 3. az ismeretelmélet szintjén. Arról beszélt, hogy a párbeszédben jelentős lehet azoknak az egyházaknak a bekapcsolódása, akik a kereszténység Sz. Ágoston előtti gondolati formáit őrzik. Néhány példán keresztül azt vizsgálta, hogy ennek a dogmatörténelmi ténynek milyen mai etikai konzekvenciái vannak, amelyek a párbeszéd szempontjából jelentős elemeket rejtenek.

Pröhle Károly professzor néhány gyakorlati kérdésre irányította a figyelmet. Ahhoz, hogy a dialógus során mélyre hatoljunk, szükséges feltenni a kérdést: milyen érdekeket védelmezzünk? Azt is tudatosítani kellene, hogy a világpiac — egy bizonyos kényszert jelent. Döntéseinkben a józan értelmet kell használnunk és nincs marxista vagy keresztény agy, csak emberi értelem van.

Jóri János pécsi professzor arról beszélt, hogy Marx ateizmusa eltért a polgári ateizmustól. A polgári ateizmus a vallás tagadása volt, Marx viszont azt hirdette, hogy mindazokat az értékeket, amelyeket a kereszténység megteremtett bele kell építeni a marxista filozófiába. Ez a felismerés ad értelmet a párbeszédnek. *Jóri* professzor a humánusot úgy határozta meg, hogy az lényege szerint olyan emberi életvitel, melyben mindenki önmaga lehet, önmagát valósíthatja meg.

Lendvai L. Ferenc az alapvető kategóriák történeti-

leg pontos megértéséről beszélt, ami egymás megértésének is alapfeltétel. *Makkai* László professzor a bizalom adás kockázatvállalásáról, míg *Poór* József professzor a szocialista viszonyok között létező kereszténység által felvetett elméleti problémákról szólt.

A tudományos tanácskozás harmadik napján *Lukács József* foglalta össze a tanácskozás eredményeit, majd a résztvevők megvitatták azt a dokumentumot, amely a keresztény — marxista párbeszéd erkölcsi maximáit fogalmazta meg. Ennek a dokumentumnak alapját 1982. december 2–5. között Firenzében fogalmazták meg, most pedig a budapesti dialógus során tovább finomították. A dokumentum így hangzik:

„Irányelvek a keresztény — marxista párbeszédhez”

1. Minden résztvevő becsületesen és őszintén kapcsolódjék be a párbeszédbe és fel kell tételeznie ugyanazt a becsületességet és őszinteséget a dialóguspartnerével is.

2. Minden résztvevőt önálló személyként és egy bizonyos vallási vagy világi világnézet képviselőjeként kell tekinteni. Minden világnézetet és politikai álláspontot, amely képviselve van a dialógusban tiszteletre méltónak kell értékelniük a résztvevőknek.

3. Mindegyik világnézetet csak olyan résztvevő fogalmazhat meg, aki osztja azt a világnézetet, azaz a kereszténységet egy kereszténynek kell definiálnia, a marxizmust egy marxistának. A résztvevők megállapíthatják, mi az, amit elfogadnak dialóguspartnereik álláspontjából, de nem kell definitív álláspontot kialakítaniuk egy olyan világnézettel kapcsolatban, amelyet nem vallanak.

4. A párbeszéd nem küzdelem, ahol minden egyes résztvevő vagy csoport azt keresi, hogy a másik felett győzelmet arasson. Úgy kell értelmezni, mint gyümölcsöző találkozást, amelyben minden résztvevő nyitottan és gondosan odahallgat a partnerre, amennyire képes megkísérli megérteni a másik világnézetet és politikai álláspontot olyan pontosan és mélyen, amennyire az lehetséges. Minden résztvevő próbálja meg magát behelyezni a másiknak a helyébe, annak körülményeibe, gondjaiba.

5. A hiteles dialógus fontos követelménye a nyitottság egymás igazságai iránt. Nem tudunk bízni abban, amit nem ismerünk. Ezért a párbeszéd folyamán késznek kell lennünk arra, hogy korrigáljuk helytelen ismereteinket a másik partnerrel kapcsolatban. Ez megkönnyíti a bizalom fejlődését, ha senki sem állítja, hogy a teljes igazság birtokában van.

6. Az ilyen párbeszédnek sorozata önmagában is hozzájárulást jelenthet a világbékehez, kedvezőbb légkört teremtve a fennálló konfliktusok megoldásához és erősítve a közös emberi érdekek iránti felelősséget (MK).

A konferencia vendégeit fogadta a magyar római katolikus püspöki kar, a Magyar Tudományos Akadémia elnöke, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Elnöksége. Március 1-én délután a résztvevők Esztergomba látogattak, ahol megtekintették a Bazilikát és a Keresztény Múzeumot. Ezt követőleg *dr. Lékai* László bíboros, esztergomi érsek a vendégek tiszteletét fogadást adott.

A konferenciát sajtótájékoztató zárta. Ezen *dr. Lukács József* akadémikus hangsúlyozta, hogy a tanácskozás résztvevői tudatában vannak világunk mai súlyos problémáinak, globális fenyegetettségünknek, melynek legfőbb oka a termonukleáris háború veszélye, az energiaválság, a demográfiai robbanás és a kör-

nyezetszennyeződés. A konferencia feladatának tekintette feltárni azokat az antropológiai és etikai elveket, amelyek alapján mód nyílik a közös cselekvésre ebben a világhelyzetben. A konferencia a közös felelősség intellektuális és morális vonatkozásait kutatta. A résztvevők tudatában vannak annak, hogy a hagyományos gondolati sémákkal nem ragadhatók meg világunk történései. Lukács József elmondta, hogy a konferencia résztvevői határozottan elítélték a nukleáris háborút, az „első csapás” alkalmazását, nagy figyelmet szenteltek a béke és az igazságosság összefüggésének. A tanácskozás egyik kulcsszava volt a bizalom erősítése. A bizalom a másik fél jószándékának és jóhiszeműségének feltételezése. Ez előlegezett bizalom, ami szükségképpen bizonyos kockázattal jár. A közös felelősségvállalás közben viszont egyik fél sem kíván lemondani világnézetéről. Mindenki a saját világnézete alapján keresi azokat az elveket, amelyek erkölcsi alapul szolgálhatnak a közös tevékenységhez a társadalom és az emberiség javára.

A sajtóértekezleten felszólalt Jean-Yves Calvez is, aki a háborúval kapcsolatos felfogásunk ártértékelésé-

nek szükségességéről beszélt. A nemzetközi kérdések megoldásának csak a békés tárgyalás lehet az eszköze. *Garadza* professzor az új gondolkodási mód kialakulásának felelősségét hangsúlyozta, *Casanova* professzor pedig azt, hogy ezt a morális, gondolkodásbeli fordulatot a termelőerők fejlődésének új szakasza is szükséges teszi. *Parsons* professzor, mint az Egyesült Államok polgára tett hitet a békéért való munkálkodás mellett. *Pröhle* professzor pedig a marxista–keresztény párbeszéd további távlatait ennek bizalomerosztó szerepét hangsúlyozta.

A rangos nemzetközi tanácskozás jó szolgálatot tett a párbeszéd ügyének. Ismét bizonyította, hogy a megértés nem szükségképpen egyetértés. Mai világhelyzetünkben ezt az utat vállalni: becsületbeli kötelességünk. *Gandhinak* két gondolatával zárom rövid krónikámat: „Nem mindenki gonosz, aki másképp gondolkodik, mint mi” — „Nagy lélek kell... a másik ember meggyőződését megérteni s méltányolni. Ebben kell versenyezni, nem a rágalmazásban.” Ezen a három napos tanácskozáson ehhez kaptunk segítséget.

—i—ő

A béke ma

1. Mindenekelőtt a békeértelmezésről szeretnék szólni. Minden ember a békéről beszél. De mi a béke? Mindenki békében szeretne élni. De ki száll síkra a közös békéért? A közös békét társadalmilag az uralkodó osztályok, politikailag a nagyhatalmak határozzák meg. De igazságos béke-e ez? Mindenki számára szabadságot jelentő béke-e? Első lépés lenne a közös béke felé már az is, ha meg tudnánk egyezni a béke közös elgondolásában. Belpolitikailag nem lesz béke addig, amíg igazságot nem szolgáltatnak mindenki számára. Külpolitikailag nem lesz béke addig, amíg minden nép el nem nyeri önrendelkezési jogát.

A békekutatásban különbséget teszünk a béke negatív és pozitív fogalma között.

A béke negatív meghatározása azt mondja, hogy béke az, ha nincs háború, azaz nyíltan és kollektíve nem alkalmaznak erőszakot. Ha tovább gondolja valaki ezt a negatív békefogalmat, akkor azt mondja, hogy béke van, ha nincs erőszak, inség, elnyomás és félelem. A békének ezzel a negatív értelmezésével találkozunk, amikor az államférfiak azt állítják, hogy az utóbbi húsz esztendőben a nukleáris elrettentés rendszere őrizte meg a békét. Eltekintve attól, hogy ez az állítás egyáltalán nem bizonyítható, a békét összetévesztik a fegyverszünettel, s elhallgatják azt is, hogy mibe kerül ez az elrettentés. A béke negatív meghatározásában könnyű ugyan megegyezni, de az nem kielégítő.

Ezzel szemben a béke pozitív meghatározása a békét a társadalmi igazság, a konfliktusok demokratikus rendezése és a nemzetek közötti együttműködés állapotaként tárja elénk. Ezt sokan utópiának tartják, de pozitív elemek nélkül a béke negatív formája nem életképes.

A béke keresztyén fogalma összekapcsolja a két meghatározást: béke az, ha nincs erőszak, nincs szenvedés, nincs jogtalanság, de van igazságosság, szabadság és közösségi élet Istennel, más emberekkel és a természettel, egyszóval a *sáalom*. Ezért a békeszolgálat ellenállást jelent az erőszakkal és a háborúval szemben, de ezen túlmenően az élet és a közösség szolgálatát is jelenti.

A békekutatásban különbséget teszünk a béke mint állapot, és a béke mint folyamat között.

Aki a békét állapotként fogja fel, annak békeváradalmát oly kicsinyre kell szabnia, hogy csak egy történelmi helyzetnek feleljen meg, különben hiába vár békére a történelem egész folyamán. Amíg az emberek mások kárára gazdagodnak meg, amíg elnyomnak másokat és erőszakoskodnak velük, amíg félniük kell másoktól, addig nincs meg a béke állapota. A béke mint állapot utópia, s az ilyen utópiák között is a legrosszabb a status quo utópiája. Csak a jólétben levők gondolhatják, hogy békében élnek, mivel figyelmen kívül hagyják azokat, akiknek nyomorúságban kell tengődniük.

Ezért jobb, ha a békét folyamatnak fogjuk fel, olyan történelmi útnak, amelyen van előrehaladás is, meg visszés is. A békéhez vezető úton az a dolgunk, hogy egyrészt kiköszöböljük az erőszakot, a fegyverkezést és mindazokat a struktúrákat, amelyek erőszakhoz vezethetnek, másrészt megteremtjük a közösséget és a kölcsönös bizalmat. A béke felé vezető úton el kell távolítanunk a gazdasági kizsákmányolást és fel kell építenünk egy igazságos gazdasági világregndet. A béke felé vezető úton fel kell számolnunk az elnyomást és el kell érünk azt, hogy a nép demokratikus módon vehessen részt a politikai döntések meghozatalában.

Keresztyén értelmezés szerint a történelmi béke amaz egyetemes béke előlegezésének sokrétű folyamata, amely majd Isten eljövendő országában fog beteljesedni. A keresztyének már itt és most is ennek az eljövendő országnak a békéjéből élnek, és amennyire csak lehetséges, ezt a békét viszik be erőszakos világunkba. A keresztyének nem a „túlvilágra” vannak beállítva, mint némelyek állítják, hanem a túlvilágot hozzák el ebbe a világba. A keresztyén hit, ha hitelesen élük meg, nem „ópium a népek”, hanem erő a nép felszabadulásához.

2. A békéért való elkötelezett síkraszállás formáinak mindig a konkrét szükséghelyzethez kell igazodniuk. Az emberiséget ma három erőszakos cselekedet fenyegeti halálosan: 1. a nagyhatalmak atomfegyverkezése, 2. a Harmadik Világ népeinek az első világ népei

részéről való kizsákmányolása, 3. a természet folyamatos kizsákmányolása és pusztítása.

A békéről csak úgy lehet hitelesen és eredményesen bizonyosságot tenni, ha ez mindig egyszerre bizonyítható is mindhárom vonatkozásban. Ha véget nem vetünk a nukleáris elrettentés rendszerének a kelet–nyugati viszonyban, nem lesz gazdasági és társadalmi igazságosság az észak–déli viszonyban sem. A fegyverkezés már ma is felemészt minden olyan anyagi erőforrást, ami szükséges lenne ahhoz, hogy a Harmadik Világban legyőzzük az éhezést és a tömeghalált. Ebben a tekintetben a fegyverkezés nemcsak számunkra és állítólagos ellenségeink számára jelent halálos fenyegetést, hanem már ma sem nevezhető másnak, mint a Harmadik Világ gyermekeivel szemben elkövetett „tömeggyilkosság”-nak. A természettel kötött béke nélkül az első világ fegyverkezési hajszája és gazdasági növekedése mindnyájunkat ökológiai halálba kerget, amely bekövetkezik akkor is, ha nem kerül sor nukleáris világháborúra. Az atomfegyverkezés megszüntetése és egy igazságos világrend megteremtése nélkül tehát a természettel sem találunk békességre. Az emberiség életbenmaradása a földön nemcsak szükséges, hanem technikailag lehetséges is, ha bevezetjük a „kíméletes technológiát”, ha más életstílust folytatunk és áttérünk a nap energiájának felhasználására. Mindez azonban új, szociális és demokratikus igazságban élő társadalmat kíván meg. Ezért esik olyan nehezünkre.

A béke iránti szükséges elkötelezettséget és a béke szolgálatát ma tehát az alábbiakban látom: 1. a világméretű békemozgalmában, 2. a Harmadik Világ népeinek felszabadulásában és 3. az ökológiai (környezetvédelmi) mozgalomban.

Keresztyéneknek és marxistáknak egyaránt csatlakozniuk kell ezekhez a mozgalmakhoz a nélkül, hogy ezeken uralkodni, ezeket ideológiailag kihasználni vagy ezekbe saját eszméiket becsempészni kívánják. A nyomorúság és a veszély sokkal nagyobb, semhogy megengedhetnénk magunknak egy ideológiai kis háborút. Ezekben a békemozgalmakban ma valami újat tanulunk meg, amire egyikünk hagyományában sincs példa, mivel akár a keresztyén, akár a marxista, akár a humanista hagyományok mind az Auschwitz, Hiroshima és Soveso előtti korból származnak. A nukleáris világégés, a harmadik világbeli tömeghalál, a környezetszennyeződés, az erdőpusztítás, a vegyi levegőtmergezés és a halott folyamok korunkban új problémák elé állítanak mindnyájunkat. Ezeket csak közösen s nem egymás ellen hadakozva oldhatjuk meg. A szükségben megnyilvánuló eme közösség a nagy lehetőség a jelenlegi sokféle világviságban.

3. A keresztyénség az első három évszázadban elvileg ellenezte a háborút és a katonai szolgálatot. A békességnek Ézsaiás próféta által megígért országát a keresztyéneknek elvi erőszakmentességgel kellett bizonyítaniuk.

Csak amikor Konstantinus császár a római birodalom „politikai vallásává” tette a keresztyénséget, akkor foglalt állást a keresztyén egyház a háború és a katonai szolgálat mellett. Kialakította az „igazságos háború”-ról szóló elméletet (Augusztinus) nem azért, hogy igazolja a háborút mint olyant, hanem hogy az erkölcsi igazságosság elveit a hadviselésben is alkalmazza. Ha az igazságosságnak ezeket az elveit a szó szoros értelmében vesszük, akkor szinte minden háborút „igazságtalan háború”-ként kell elítélnünk. Ezek az elvek: 1. Csak törvényes kormányok jogosultak a hadviselésre, más senki. 2. Csak a védekezés

jogosít fel a háborúra. 3. Az eszközöknek és a célok-nak megfelelő arányban kell állniok egymással. 4. Különbséget kell tenni a katonai és a polgári lakosság között. A polgári lakosságot kímélni kell.

Ha ezeket az elveket az atomfegyverekkel folytatott mai háborúra alkalmazzuk, nyilvánvaló, hogy az ilyen háború csak „igazságtalan”-nak nevezhető. Ma már szinte valamennyi keresztyén egyház felfogása szerint semmivel sem igazolható, tehát „igazságtalan” a tömegpusztító fegyverekkel vívott háború. Ebben tehát keresztyén embernek nem szabad részt vennie. De még mindig vitatott kérdés, hogy „jogosult”-nak nevezhető-e a nukleáris elrettentés rendszere, mivel és amennyiben ez az atomháborút akadályozza meg. Ez az ún. „jogos atomfegyverkezés”-ről szóló elmélet, amelyet bizonyos körülmények között a római katolikus egyház püspöki konferenciái és a Németországi Evangéliumi Egyház is képviselnek.

A békemozgalmában résztvevő keresztyének hamisnak és veszélyesnek tartják ezt a tételt. Az ember nem mondhat Igen-t a nukleáris háborúval való fenyegetésre és Nem-et ennek megindítására. Az atomfegyverkezés maga is állandó továbbfegyverkezésre kényszerít és egyre nehezebbé teszi a békét. Ezért mondtak a református egyházak Hollandiában és Németországban mind az atomfegyverkezésre, mind az elrettentésre Nem-et mindenféle Igen nélkül.

Ha azonban az igazságos háborúról szóló elmélet elvei nem alkalmazhatók az atomfegyverekre és a nukleáris háborúra, mivel a fenti egyházak szerint mindkettőt jogtalanok kell nyilvánítani, akkor a keresztyéneknek és az egyházaknak más vezéreket kell keresniük a tömegpusztító fegyverekkel és általában a háborúval kapcsolatos állásfoglalásukhoz. Legegyyszerűbb visszatérni az ősegyház hagyományához és Jézus Hegyi beszédét tenni a keresztyén cselekvés zsínmértékévé. Jézus a Hegyi beszédben az ellenség szeretetét kívánja tőlünk, és az erőszakkal szemben csak az erőszakmentes ellenállást engedi meg.

Az ellenség szeretete előfeltételezi saját szabadságunkat az ellenségeskedéstől és szuverenitásunkat az ellenséggel szemben. Az ellenség szeretete sohasem jelenti az ellenség hatalma alá vetettséget, hanem mindig azoknak az állapotoknak az értelmes és építő megváltását, amelyek ellenségeskedést és összetűzést váltottak ki. Az ellenség szeretete széttepi az ellenségreől alkotott ama képeket, amelyeket azért találtak ki, hogy mozgósítsák a nép félelmét és agresszióját. Ilyenek pl. az „istentelen kommunizmus”, az „imperialista kapitalizmus”. Az ellenség szeretete az ún. „ellenség”-ben a szegény, aggódó és ezért agresszív barátot ismeri fel. Az ellenség szeretete az élet szeretete. Ez az egyetlen értelmes magatartás a világ megsemmisítésével való kölcsönös fenyegetőzés mai örült helyzetében.

Az erőszakmentes ellenállás az egyetlen értelmes ellenállás az erőszakkal való fenyegetéssel és az erőszakos cselekedetekkel szemben mind a társadalmi, mind a politikai konfliktusokban, mivel gyakorlatilag csak ezt az alternatívát választhatjuk erőszakos világunk helyett. Az erőszakmentes ellenállás a nép szolidaritásának megszervezésével, a közreműködés megtagadásával, a fegyverkezés és a fegyverkereskedelem bojkottjával stb. kifejtett ellenállás. Egyénileg Gandhitól és Martin Luther Kingtől, közösségileg pedig olyan népi akcióktól tanulhatjuk meg ezt az ellenállást, amelyek vérontás nélkül döntötték meg a katonai diktatúrákat, mint pl. Görögországban.

Végül hadd tegyek fel én is egy kérdést: Ha a keresztyén egyházak elhagyják az igazságos háborúról szóló elméletüket és áttérnek a radikális békeszolgálatra, akkor nem kívánhatják-e meg marxista barátaiktól is, hogy hagyják el az igazságos háború marxista elméletét, az olyan háborút, amelyet a proletariátus a Párt vezetésével az emberiség előrehaladásának nevében folytat? Az igazságos háborúról szóló marxista elmélet is az atomkor előtti korból származik s Hiroshima után érvénytelen lett. Az összeméri társadalom felé csak akkor haladhat előre az emberiség, ha

nukleáris háborúk nem semmisítik meg ezt a világot. A népeknek a kizsákmányolástól és mindenféle imperializmustól való felszabadítását csak erőszakmentesen lehet elérni. Keresztyének és marxisták közös reménye az, hogy „a kardokból ekéket” gyártanak, ahogy Mikeás próféta mondta és ahogy ezt a Szovjetunió szobra ábrázolja az Egyesült Nemzetek New York-i épülete előtt.

Jürgen Moltmann

Fordította: Fűkö Dezső

Benedek Sándor

1904—1983

Benedek Sándor a gyakorlati teológia műveléséhez indítást egy „felfedezés”-től kapott. Rábukkant a széleslátókörű Tóth Ferencre és vizsgálat tárgyává tette annak gyakorlati teológiáját, lesöpörve róla egy évszázad porát. Tette ezt abban a reményben, hogy a pápai professzorral, lekipásztorral, esperessel, majd püspökké lett vörösberényi jobbágy gyermek életrajzát más írja meg, egyháztörténeti és rendszeres teológiai munkásságát más értékeli.

Tóth Ferenc a racionalizmus korának a teológusa volt. A felvilágosodás szelleme betört a protestantizmusba is, rátéve a hitet az ész mérlegére s a Biblia tanításaiból csupán annyit hagyott meg, amit elfogadhatott az ész. Jézus megváltói munkája helyett annak tanítói munkáját hangsúlyozta. Tóth Ferenc a racionalizmust a göttingai egyetemen szívtá magába *Mosheim* könyvei és *Ammon* professzor hatása alatt.

Benedek Sándor igeszerű, evangéliumi gondolkodása éles ellentétben állott Tóth Ferenc racionalizmusával. A gyakorlati teológiát a gyülekezet élete megnyilvánulásairól szóló tannak tartotta, azt tartva, hogy a gyülekezet élete a kultusz és a liturgia körül nyilvánul meg, illetve csoportosul. Így azt vallotta igen helyesen, hogy a gyülekezet hitéletének központja az Istennel való találkozás az ige által. Erre nézve kedves és gyakran ismételt megállapítása *Csikesz* Sándor egyik képe, mely szerint „a keresztyén ember istentisztelete nem egyéb, mint a tékozló fiúnak hazatérése atyja hajlékába és megkezdése annak az életnek, amelyet a kegyelenibe fogadott fiúnak élni kell”. Ehhez tette hozzá a maga felfogását: „az istentisztelet eredete a Szentlélek indítása; szükségessége: egymás hite által való épülés; célja: Istennel való boldog találkozás.”

Benedek Sándor Tóth Ferenc gyakorlati teológiájáról szóló nagyterjedelmű munkájában lépésről lépésre tárja fel a racionalista teológus tarthatatlan nézeteit, de ugyanakkor megtalálja azt is, ami igaz és örök. Benedek e munkája így lappangó homiletikának és cura pastoralisnak is nevezhető.

A racionalizmus, s így Tóth Ferenc sem tanította az egyház isteni eredetét s az isteni célt kikapcsolta az egyház fogalmából s helyébe erkölcsi célt állított, amelyhez az evangélium csupán törvény és útmutatás; a lekipásztori szolgálatot pedig lealacsonyítja azzal, hogy nem ismeri el a „vocatio internát”. E gondolkodásra így felel Benedek Sándor: „érdekes megfigyelni Tóth Ferencet, hogy Isten hatalmas gondolataival, a Lélek munkájával, a kiválasztással és az isteni elhívással mennyire nem szeret foglalkozni csupán azért, mert racionalista gondolkodásmódja csak az érzékelhető és szinte látható külső elhívást ismeri el racio-

nálisnak, csak azt tartja érthetőnek, míg a vocatio internát, amit megmagyarázni nem, hanem csak érezni lehet, elhanyagolja, illetve a külső elhívással akarja egybeolvasztani.” Ezzel szemben Benedek felfogása az, hogy ténylegesen csak egy kiválasztás és elhívás van és ez belső és isteni. Az elhívó a Szentlélek, aki az elhívottakban munkálkodik is.

Amikor a racionalista Tóth Ferenc azt állítja, hogy minden imádságnak, így az istentiszteleti imádságnak is az a célja, hogy általa bennünk az erkölcsi jóság előmozdítottassék, addig Benedek Sándor álláspontja az, hogy az istentiszteleti imádság különleges célja abban áll, hogy közelebb vigyen, felemeljen minket Istenhez és előkészítsen a vele való találkozásra. Az erkölcsi jóságnak bennünk való előmozdítása már csak az Istennel való találkozásnak lehet következménye.

Így fejt ki a racionalista felfogással vitatkozva a gyakorlati teológia általános alapelveit, liturgikai, igehirdetési, agapéitai és egyházkormányzói elgondolásait Benedek Sándor.

Amikor 1944-ben Tóth Ferenc halálának 100-ik évfordulóján a dunántúli egyházkerület ünnepélyesen megemlékezett Tóth Ferencről, Benedek Sándor „*Miről prédikált Tóth Ferenc?*” c. tanulmányában megállapította, hogy Tóth Ferenc elvi nyilatkozataiban erősen, de életében gyengébben volt racionalista, ami kitűnik prédikációiból és valláspedagógiájából s rámutatott arra, hogy ez a francia—svájci *Ostervald*nak is köszönhető, akinek magyarra fordított munkái bizonyos mértékben csökkentették a racionalis gondolkodást.

Ostervald neuchateli lekipásztor (1663—1747) nem volt racionalista, bár nem fogadta el teljes mértékben a heidelbergi kátét. Liberális nézeteivel a megerőltetett orthodoxia ellen harcolt a 18. század első felében. De a magyar fordításban is megjelent öt könyve közül négy 1780—1789 között lett kinyomtatva hazánkban. Ezek közül a legjelentősebb a *M. Váshellyi Gombási István* által „*A Papi Szent Hivatal Gyakorlásáról való tracta*” (*L'Exercice du ministère sacré*), melynek első része a prédikálásról és az ifjak taníttatásáról, a második része az eklezsia igazgatásáról szól. Előszavában Gombási — nagy túlzással — *Ostervaldot* az apostolok után a leghíresebb prédikátornak nevezi. E munkának egyes részeit szószerint vette át Tóth Ferenc.

De Benedek Sándor is gyümölcsözőleg használta fel annak megállapításait, amikor az 1946 és 1947 években két tanulmányban foglalkozott a jövő egyházával és a jövő lekipásztorával.

Hitvalló népegyházként képzei el a jövő egyházát,

amely a hitüket megvalló és hitükért áldozatot vállaló emberek közössége, amely azokat gyűjti és tartja össze, akik komolyan veszik az evangéliumot és ragaszkodnak Krisztushoz. Ennek az egyháznak a létjogosultsága abban van, hogy megismerteti az igét az emberekkel oly mértékben, hogy az a Szentlélek segítségével átjárja és boldoggá teszi őket. A jövő egyházában a sakramentumok kiszolgáltatása nem lehet lélek nélküli „adminisztráció”, ahol gépiesen megy annak kiszolgáltatása a liturgusnál és vétele az elfogadónál, de a vele való élés alkalmával sem támadhat olyan gondolat, hogy az minden előkészület nélkül jogot ad Isten ígéreteinek és áldásainak az elvételére. A jövő egyházában nagyobb áldozatvállalásra lesz szükség, mert „a közös hit és az egymás iránt való szeretet az áldozatvállalásban nyilvánul meg legjobban.”

A jövő lelkipásztorával nemcsak azért foglalkozott behatóan Benedek Sándor, mivel a homiléták és a gyakorlati teológusok Ostervald és a németek Nössel, Nitsch, Rosenmüller, Niemeyer, továbbá a magyarok Tóth Ferenc, Zsarnay, Garda, Csiky és a többiek szerették ezt a tárgykört, hanem azért, mert bizonyos volt abban, hogy emberileg létkérdése egyházunknak az olyan lelkipásztor, aki nemcsak hirdeti, hanem odaéli a hívek elé az evangéliumot.

Meglátása szerint a lelkipásztornak nagy szüksége van belső elhivatása tudatosítására a Szentírás tanulmányozása által, hogy mindig bizonyosabb lehessen hivatása feladataiban és céljában. Elengedhetetlen a szüntelen való könyörgés, hogy szolgálata örömeit és nehézségeit, a rábízott gyülekezetet Isten elé vigye s arról Istennel társalkodjék. Szeresse az istenképet hordozó embert, legyen hűség mindenben és legyen boldog, hogy szolgálhat. Ezeknek a feltételeknek a következménye az Ostervald által ajánlott kegyesség és feddhetetlenség. Így lehet a gyülekezeti szolgálatok egész sorát megindítani a lelkipásztornak s ebben legalább annyi munkaórát tölteni, amennyit a gyülekezeti tagok végeznek saját munkakörükben.

További meglátása, hogy a jövő lelkipásztorának tudományos felkészültségét szüntelen tökéletesíteni kell. A régi tételes egyházi beszéd (homília) helyett bibliamagyarázatos igehirdetést kell végeznie, amelyből tisztán az ige üzenete ragyog ki és nem emberi bölcselkedés. Sohasem szabad megfeledezni arról, hogy minden igehirdetés egyben evangélizáció is, de mégis szüksége van a gyülekezetnek külön evangélizációs alkalmakra is. Mivel a keresztyén hit nem tömeghit, hanem a megváltásban részesülő egyes emberek belső kapcsolata Istennel és Jézus Krisztussal, ezért a lelkipásztornak az igehirdetés után a másik kiemelkedő munkája az egyéni lelkigondozás. Egyetlen lélekről sem szabad lemondani, szólni kell Isten hatalmas

dolgait mindenütt és mindenkinek, mert a hit hallásból van.

Benedek Sándor élete utolsó szakaszán írta és adta ki nagy egyháztörténeti munkáját, amelyben a magyarországi református egyház istentiszteletének a múltjával foglalkozik.

Az istentisztelet gyakorlati teendőit az agenda foglalja össze s minden időkből egyházi határozatok foglalkoztak vele. E munka a reformáció kezdetétől fogva megjelent református magyar ágendákkal s a rájuk vonatkozó egyházkerületi és zsinati határozatok történetéről emlékezik meg.

Kiemeli a felemás ágendák elleni küzdelmet, mivel arról tesz könyvében biznyságot, hogy bár Kálvin istentiszteleti elgondolásait és szertartási formáit nem tekintette dogmának, hiszen más-más liturgia szerint végezte az istentiszteletet Genfben, Strassburgban, majd újra Genfben, a református keresztyénységnek minden időben vissza kell járni, mint követendő mintához, Kálvin örökségéhez, valahányszor istentiszteletének liturgiáját módosítani, fejleszteni, kálvinibbá tenni és tökéletesíteni akarja.

A reformáció kezdetén, főleg Dunántúlon, általában a római egyház liturgiájának a nyomain haladtak s ott a Huszár Gál—Beythe István—Samarjai János ágendái nyertek teret, de a Tiszántúlon a Kálvin—Egervölgyi—Méliusz—Szeneci Molnár vonal a kívánatos irányba haladt. Bár mindig tudták eleink, hogy nem lehet egyházunknak felemás ágendával élni s e téren vissza kell menni a kálvini alapelvekhez, de ez csak a 18. század elején sikerült.

Nemcsak a felemás agenda ellen, hanem az egységes református ágendáért való küzdelmet is jelentősen kiemeli Benedek Sándor a könyvében. Kettős harc volt az egyházban: kifelé az elnyomókkal szemben, befelé a megtisztulás érdekében. Az egységes ágendáért való küzdelem évszázados, folyik egyházkerületi szinten, folyik bizottságok által, Magyarországon és Erdélyben, míg végre 1925-ben a konvent megbízta Ravasz Lászlót, hogy a magyarországi református egyház számára új, egységes ágendát készítsen, amit a zsinat 1931 január 1-től, kezdve kötelező használattal bevezetett.

Benedek Sándor helyesnek tartotta egyházunkban a liturgia megújítására való törekvést és annak mostani munkálatait. Két okból tette ezt. Ő is szükségesnek látta a hívek aktívabb részvételét az istentiszteletben, de ugyanakkor reménykedett abban is, hogy új liturgia bevezetésével újra egységes lesz istentiszteletünk lefolyása s egyéni kedv és egyéni felfogás nem változtat azon.

Benedek Sándor az Úrtól kapott talentumait a teológiai tudományok terén is hűségesen forgatta. Isten a hűséget kéri számon. Pataky László

Hol a boldogság...?

Nem tudtam ellenállni a csábításnak, hogy a közismert, lassacskán elcsépelet verssora e krónika címéül ne váljasson. Természetesen másról szól a költemény, s megint másról *Kristóf* Attilának a Magyar Nemzetben 83/84 telén megjelent cikksorozata: *A boldogságkeresés technikái*. Úgy vélem, hogy a szerző e címmel olyasmit fejez ki, mint az ugyancsak közismert „Hogyan legyünk boldogok, hogyan vagy miért lesz az ember boldog, s miért ez másképp kifejezve a boldogság vagy a boldogságkeresés metódusát firtatja, így talált rá erre a magában véve is figyelmet keltő szóra: technika. Úgy gondolom, hogy az olvasó, amikor először meglátta a címet, mielőtt még az eszmefuttatást olvasni kezdte volna, a boldogságkeresés *praktikáira* gyanakodhatott, olyasmire tehát, hogy boldogtalan körünkben miféleképpen lehet kicseszni magunknak mégis a boldogságot.

Ehhez természetesen nem azt kell legalább is tisztázni, *hol* a boldogság, hanem azt, hogy *mi* a boldogság. Valaha megboldogultnak neveztek azt, aki elment a minden halandók útján, s ez a kifejezés magában rejti a hitet, hogy *igazán* boldog az ember csak valahol másutt lehet, e földi léte idején aligha. Az már aztán mindegy volt, hogy ez a szó némelek ajkán szólam volt csak, másén őszintén vallott meggyőződés, és az sem tartozott a szóhasználatához, hogy a megboldogult csakugyan úgy élt-e, hogy a kifejezés ráilletett vagy a teljes feledés várt-e rá a halál óráján.

Természetesnek mondható, hogy a boldogság mibenlétét és titkait *Kristóf* Attila is olyanoknál kereste, akik életüknek — mondhatjuk-e így, a szokványos szóval? — alkonyához érkeztek, hiszen maga írta vissza-visszatérő bevezetéseiben, hogy „időtlenséget kerestem, jobban mondva értelmét az időnek”; és hogy „elhatároztam, hogy olyan idős emberekről írok, akik nagy és még mindig növekvő értéket hoztak létre”. Vagyis akikkel kapcsolatban aligha merülhet föl a kétely, hogy csakugyan boldogok-e, és ilyenformán életük alkonya inkább életük betetőzésének mondható. Életkoruk szerint hetven-nyolcvan eszten-

dősek a megkérdezettek: *Károlyi* Mihályné, *Neményi* Lili, *Babics* Antal, *Barcsay* Jenő, *Brutyó* János, *Ferencsik* János, *Straub* F. Brunó és *Weöres* Sándor, s valamennyien oly neves emberek, hogy elég említeni őket, nem kell hozzátenni a foglalkozásukat vagy bármi más, a fölismeréshez szükséges jelzőt. Ez az életkor eleve jelzi, hogy valaki már mindenképpen gondolhat a halálra; s eközben visszagondolhat életére, ki-vált, mert *van* életműve, ha elmegy is a minden halandók útján, örökösi marad — s nem csak jog szerinti örökösöknek — ez az életmű, halálukkal nem falja föl az enyészett, amit ők tettek a megelőző évtizedekben.

Világos tehát, hogy ha emlegetik is az interjúkban a halált, *mindig az életről van szó*. Olykor ki is mondják ezt, vagy a kérdező, vagy a válaszoló; de kimondatlanul is mindig az élet tételit mérlegre s az élet érdekében. Lehet-e feladata ennek vizsgálása napilap újságírójának? Az állandóságot keresni olyan papírokon, amelyeknek állandó jelzője a sárguló vagyis avuló jelleg, amely csakugyan a napnak, a pillanatnak él, már neve szerint is: a tegnapi *újság* helyét elfoglalja a mai még *újabb*, s ezzel feledésre, majdnem azt írtam: halálra ítéli a még csak az inént leírtakat? Közbevetném itt: remélem, hogy ez a sorozat előbb-utóbb könyvalakban is megjelenik, amikor is nem csak a maradandóság felé tesz egy-két lépést, hanem olvasottsága és hatása is új dimenziót kap. S hozzátehetném azt is, semmirekellő az az újságíró, aki nem törekszik valamiféle állandóságra; aki nem úgy akar szólni, ha ír, hogy gondolata megmaradjon és túlélje őt. A maradandóságnak — s ez benne sejlik *Kristóf* Attila beszélgetéseiben is — nem elsőrendű feltétele a gondolatot hordozó anyag romlandó vagy romolhatatlanabb volta; a maradandóság alapvető feltétele, hogy az ember(ek) életében véghezvigyen valamit, hogy meggyökeresedjen *másokban*, ha mégoly kevesekben is, és láthatatlanul, de valóságosan öbennük éljen tovább.

Féltő, hogy ezúttal nem elégedhetek meg a krónika gondolatot továbbgondoló jellegével, mert végképpen nem számíthatok arra, hogy

(mielőtt könyvalakban megjelenék) a sorozat keze ügyében van beszélgetőtársaimnak. Bizony, ilyen műlandó, ilyen pillanat-virága az újságírás, hogy hetek-hónapok alatt szinte végtelen messziségbe távolodik, s legfeljebb emlékként él az olvasókban: *kivéve*, ha föloldódott az ő érzéseikben, gondolataikban, tudásukban. Furcsa, hogy éppen a maradandóság feltételeit firtató írásokról szólván kell említést tenni erről, de hiszen voltaképpen a maradandóság egyetemes feltételeit kell megkeresni a boldogságra vágyónak, ha mégoly hétköznapi és mégoly időhöz kötött is a foglalkozása.

Március utolsó napján jelent meg *Kristóf* Attila összegző írása, amelyben a korábbi beszélgetések magyarázatát, s közös vonásait takarítja be. Egy-egy mondatban vegyük sorra mi is ezeket, hátha fölvidézik az emlékezetben a korábban olvasottakat s megsejtjük lényegüket.

Alázat, szeretet, állhatatosság s az átélés képessége az a titok és boldogság, amely egyesegyedül *Barcsay* Jenő — de „ezt kellene ellesnünk tőle” — írja *Kristóf*. Másképp szövegezte *Weöres* Sándor: „nem tudok oly bölcs és boldog lenni, mint ahogy szerettem volna”, mondja, és: „bizony tapasztalnom kell, hogy folytatódik az egész élet balgasága”. *Ferencsik* János, akiről azt is megjegyzi *Kristóf*, hogy beszélgetőtársai közül ő tette rá a legnagyobb, pontosabban a legmegnyugtatóbb hatást, olyasmit fejezett ki szavaival, hogy: „azzal, és csakis azzal kell törődni, amihez értünk, ami élettől való adottságunk, ami — épp emiatt — kedvünkre és örömünkre van”. *Neményi* Lili a szépséget és a derűt jelenítette meg *Kristóf* számára, s fölismerte: a világhoz, s más emberekhez fűződő kapcsolatában fel kellett ismernie *önmagát*. *Brutyó* János, a politikus, a hűség, elsősorban az eszméhez való hűség éltető hatását bizonyította be nem csak a beszélgetéssel, hanem életsorsával is. *Károlyi* Mihályné mondta egyedül: „Néha úgy érzem, van bennem valami titok, a tudás titka, hogyan kell boldognak lenni”; hozzáfűzi *Kristóf*: „Kevesen ismerik ezt a titkot. Vannak, akik tudni sem akarják”. *Straub* F. Brunó kutató nyitottsága, igazságkereső szenvedélye és szerénysége fejeződött ki a beszél-

getésben. Babits Antal egész életútját meghatározó erejűnek tartja, s fontosnak, hogy „az ember ne záruljon önmagába, érdeklődéssel forduljon a világ felé”.

Ebből a kurta összefoglalásból is érzékelhető, a teljes nyolc beszélgetésből és az összefoglalóból még világosabb, hogy a „mi a boldogság” kérdésre különféleképpen és mégis egybehangzóan válaszoltak a megkérdezettek, s ugyanígy a „hogyan” kérdésre is vagyis ki-ki a maga módján, a maga útján érte el azt, ami az ő boldogsága, éppen az övé (habár éppen ezért másoké is, de erről később).

Őszintén bevallom, Kristóf beszélgetéseit olvasva föl-fölrémlett bennem kétféle kétely. Az egyik: a megkérdezettek valamennyien kiváltságos emberek, az átlagból messze kiemelkedők. Foglalkozásuk is ilyen, művészek, tudósok, politikusok, közéleti személyiségek. Tapasztalataikat tehát „le kell fordítani” a mindennapi életre. A zene — például — csakugyan a legemberibb, s egyszersmind a legemberfölöttibb művészet; de boldog lenni a nem-zenész, a botfülű is akar, s a világnak is szüksége van — a zene-művészet körül maradván — nem csak zenészekre, hanem a hangversenytermek körül tevékenykedő rendezőkre, pénztárosokra, jegyszoldókra, a pódiumot be- vagy átrendező munkásokra is. Ezért kell csakugyan lefordítani a mindennapi életre mindazt, amit a kivételes életű emberektől tanulhatunk. Ez valamennyiünknek saját, sajátos feladata, ezt senki sem takaríthatja meg magának. Ehhez — például — e cikksorozat segítséget adhat, meg sok más is, például olyasmik, amikre a beszélgetések utaltak, vagy háttérükben fölsejlenek, de a boldogság mibenlétét és a hozzá vezető utat kinek-kinek magának kell megkeresnie.

Másik kételyem egy kicsit nehezebb. Arra gondoltam: nem csak kétségkívül boldog embereket kellene megkérdezni, hanem boldogtalánokat is, kudarcot vallottakat. Olvaszuk el az összefoglalás záró gondolatait: „Ők nyolcan nem a könnyen esendők közül valók, de sorsuk, magatartásuk, végigélt életük mégis csak általános példaként értelmezhető: az embert tiszta szívvel végzett munkája, önzetlensége, nagylelkűsége, szeretete, mások iránti érdeklődése, a világra irányuló figyelme óvhatja meg a sivarodástól, az öregség félelmeitől, a hamari pusztulástól”.

„A többi, amit véletlenül nevezünk, nem rajtunk múlik, de aki

unos-untalan balszerencés sorsában lel testi és lelki romlásának okára, aki mindig hajlamos kudarcaiért a körülményeket kárhozzatni, akinek személyes kapcsolataiban több a gyűlölet, mint a szeretet, s önzése erőt vesz nagylelkűségén, az öregségére rémséges ürességre lel majd, lelketlenségre és fájdalomra, s nem érti meg, soha nem érti meg, hogy *ő maga a lelketlenség és a fájdalom*”.

Miközben nagyon is egyetértek mindebben Kristóf Attilával, berzenkedik bennem a kétely is: meg kellene kérdezni boldogtalánokat is. Akik életük alkonyát valóban alkonyatnak érzik, akikben kudarcok fájdalma él, akik évtizedekre visszazapillanva megrettennek vagy annyira megrettennek, hogy életüket értéketlennek és értelmetlennek bélyegezték. Biztos, hogy ezért egyesegyedül ők maguk a felelősek? Úgy gondolom, hogy Kristóf boldog beszélgetőpartnereinek is szükségük volt a többi emberre, némelyikük be is számol arról, ki és mivel járult hozzá az ő boldogságához; úgy gondolom, hogy a mások felé nyitottsághoz, a szeretethez, az önzetlenséghez ugyancsak szükség van partnerre, partnerekre. S úgy gondolom, hogy a kudarcokért csak akkor tehetnének egyedül felelőssé valakit, aki a boldogtalanságban vergődik, ha mindenki más egyaránt a boldogság egyetemes technikája szerint élne és élhetne. A boldogtalánokat természetesen nem lehet efelől megkérdezni, mert túlnyomó többségük csupán csak panaszarádattal válaszolna és csakugyan magát mentetné. Mégsem szabad elfeledkezni arról, hogy vannak boldog rosszak és boldogtalan jók is. Még kevésbé szabad elfeledkezni arról, hogy Kristóf igazsága másképpen értendő, ha az ember saját sorsára vonatkoztatja, mint ha mások iránti feladata, elkötelezettsége szempontjából nézi. Ez utóbbi esetben ugyanis a kérdés kicsit módosul, valahogy eképpen: meglettem-e mindent azért, hogy a többiek, a világ, a másik ember boldog legyen, ehhez a szükséges, sőt nélkülözhetetlen testi és lelki feltételeket megkapja, a kellő körülményeket is, sose érezzen maga körül gyűlöletet, hanem mindig szeretetet, s az *ő élete* megtelheszen mindazzal a jóval, amit csak megkaphat éntőlem vagy énáltalam.

Azt hiszem, ideje szót ejteni a bevezetőben fölített kérdésről: mi a boldogság? Attól tartok, hogy erre egyértelmű és mindenkire egyaránt érvényes válasz alig-alig adható. A boldogság az egyéniséggel is összefügg, s hogy a sorozatból egy egyszerű példát említsünk: míg Bar-

csay Jenő egyféle tartózkodással szerezte meg boldogságát, magánynyal és függetlenséggel, addig Neményi Lili a közönségére kisugárzott hatással érte el a maga boldogságát, s Brutyó János egy — habár eszmei megalapozású — társadalmi tevékenységben lelte örömét, s ami ezzel egyértelmű: lelte föl önmagát. Színművész például nem tud magányos lenni — noha, azt hiszem, minden színész voltaképp nagyon magányos; és a visszavonuló, az elvonatkozótató, műterme magányában, belső látásának élményeiből merítve alkotó festő sosem lehet egyedül, hanem folyton érzi és éli az egész emberiség „társaságát”.

Érdemes fölfigyelni Ferencsik János szavára: „Mindegy, hogy a boldogság szót használjuk-e vagy valami mást, csak az a lényeg, ne állapotot, hanem tűnő pillanatot próbáljunk kifejezni, mert boldog pillanatai vannak az embernek... Én sok mindent kerestem életemben, de boldogságot soha”. Eszerint talán úgy kellene meghatározni, mi a boldogság, hogy a boldogtalanság hiánya? Lehet. Az biztos, hogy a boldogság nehezen írható körül, nehezen írható le, s nem csak azért, mert az egyik embernek boldogsága lehet az, ami a másikat hidegen hagyja vagy éppen boldogtalanná teszi. Az egyiknek szüksége van családra, a másiknak függetlenségre, az egyik él mindenféle kínálókozó lehetőséggel, a másik a meglévő világ megváltoztatásában látja boldogságát, a harmadik inkább megelégedik a világról, van, aki mindennek tudatos átéléséből táplálja boldogságát, s van olyan is, aki voltaképpen véletlenül át sodródik boldoggá.

S ha már aligha lehet pontosan meghatározni, egyénektől függetlenül egyetemes érvénnyel kimondani, mi a boldogság, válaszolhatunk-e arra a kérdésre, hogyan lehet boldog az ember? „Hol a boldogság” — kérdezhetjük-e, akár hozzátéve a „mostanában” szót, akár arra gondolva, hol a boldogság koroktól és helyektől és másoktól függetlenül is? Úgy vélem, Kristóf Attila nyolc megkérdezettje nyolc-féleképpen válaszolt a kérdésre. Nincs tehát recept, hogyan lehet az ember boldog? De igen, válaszolhatjuk, ha úgy élünk, ahogyan élnünk kell. Ez a felelet azonban aligha elégit ki bárkit is, aki a boldogsághoz vezető utat keresi. Mondhatjuk-e, hogy az embernek példákra van szüksége, hogy azokból, azoknak a tapasztalatából leszűrje az őrá, éppen őrá érvényes igazságot? Lehet, de nem perdöntő a példaképek

szerpe, világos léte vagy hiánya. Kristóf megkérdéztetjéi sokesztendők, valamennyien akkor voltak fiatalok, amikor évszázados kialakult sora volt a „példáknak”. Ezeket tanították az iskolában. A válaszolók között mégsem akadt egy sem, aki a történelemórán tanult eszményi alakokra utalt volna boldogsága forrásaként. Nincs közöttük Dugonics Titusz, nincsenek negyvennyolcas vörössipkások, nincsenek azok az áldott jó emberek, akik a megkérdéztettek gyermekkorában vagy ifjúsága idején biztos példaképnek számítottak.

Nem kell tehát a fiatalok elé példákat állítani? Nincs igazuk azoknak, akik „mostanában” hiányolják az efféle követendő példákat, eszményeket? Igazuk van, s mégisincsen. Ezek nyolcan, ha szó szerint kimondva nem is, de beszélnek példaképekről is. Egyikük mesterében látta, másikuk hitvestársában, a harmadik valahol a művészetben érezte meg, a negyedik valahová szíve-élete mélyére rejtette. Példaképet ugyan lehet az ember elé állítani, de a példaképek egymagukban szoborhoz hasonlóak: szobrokat lehet bámulni, de nem lehet követni. A követhető példaképek térben és időben megbéklyózva nincsenek, nem az ember előtt állnak, nem főléjük magasodnak, hanem őbennük öltének testet vagy, pontosabban, szójátékkal élve: őbennük öltének lelket.

Végül még egy nagyon fontos ta-

nulság, amelyre a boldogságkereső úton Kristóf Attila ráébredt: a választó (s ha lehet, követőjét). Ellentmondásnak látszik, pedig ez az igazság: a boldogság nem lehet az emberen kívül, hanem csupán őbenne magában; a boldogság nem szület-het csak az emberben, hanem rajta kívül álló forrásból táplálkozik. Ellentmondás ez? Misztifikáció? Talán csak annyiban, amennyiben az embernek élete során rá kell döbbennie arra, hogy minél fontosabb valami, annál kevésbé egyoldalú, annál kevésbé írható le egyetlen mondattal — s mégis kifejezheti akár csak egyetlen szó is.

Érdemes végigolvasni, amit Kristóf — botfűlűnek vallva magát — a zenéről ír. Nem újdonság, hogy a zene az a művészet, amely (lőbnyire) elvont eszközökkel hat: néha kiegészíti, támogatja a zenét a velejáró, vele hallott szöveg, de legtöbbször csak hang, csak hangok keltenek hatást, méghozzá nem is mindig (talán soha?) szavakba nem foglalható élményt. „A nemlétből előhívott dallam hangrezgése elhaltukban belesimulnak az anyagba...” — írja Kristóf, s a sorozat végigolvasásakor felöltik a gyanú: a zene hangrezgése belesimulnak az emberbe és a létbe.

Talán akkor is az igazság felé tapogatódzunk, ha azt mondjuk: a boldogság éppen az a megfoghatatlan valami, ami életünkbe belesimul, anélkül, hogy méterrúddal, kilóval, literrel mérhetnénk és ki-

fejezhetnénk. Nincs mérce, amellyel meghatározhatnánk: milyen vagy mekkora a „nagyon boldog”. Figyeljük Ferencsik szavát: „A hitről szólva azzal kezdeném, Einstein, aki világos elme volt, a következőket mondta: korunkban a tudós előbb utóbb misztikus lesz. Az én elmém nyilván nem oly világos, de úgy gondolom, a vallásosság érzése minden igazi művészetben benne van. Azt hiszem Leopardi mondta: az az ember, aki lát egy tájat és mögötte nem lát egy másikat, harangszót hall, és amögött nem hall egy másikat, művész nem lehet”. Valahogy így van ez a boldogsággal. Az az ember, aki lát valamit, például egy embert (legyen az akár ő maga, tükörben), s nem lát benne, mögötte egy másikat, boldog ember nem lehet.

Ezek után ne csak azt kérdezzük meg, miképpen lehet az ember boldog, még csak azzal se elégedjünk meg, hogy miképpen lehetnének én boldog, hanem gondolkodjunk el egy kicsit azon is, boldoggá tettünk-e másokat, ránk bízottakat, velünk egy időben élők. Saját boldogságunk titka, hogy mit felkelhetünk erre az utóbbi kérdésre. *A boldogságkeresés technikájától elválaszthatatlan a boldogságadás technikája.* Boldog csak az lehet, aki mást is boldoggá tesz. Vagy legalábbis közvetítője az igazi boldogságnak; nem akadályozója, hanem közvetítője.

Zay László

KÖNYVSZEMLE

Megjelent Bullinger levelezésének első két kötete

Heinrich Bullinger: *Werke. 2. Abteilung. Briefwechsel. Band 1: Briefe der Jahre 1524–1531. — Band 2: Briefe des Jahres 1532. Hrsg. vom Zwingliverein in Zürich. Bearbeitet von Ulrich Gäbler, Endre Zsindely, Kurt Maeder, Matthias Senn. Theologischer Verlag Zürich, 1973 und 1982.*

Bullinger nem csupán az egyetemes egyháztörténetnek nagy alakja, de jelentős szerepet töltött be magyarországi református egyházunk hitelvi és szertartási alapjainak a megszilárdulása során is. Már 1551-ben magyar kérésre egy minden lényeges reformátori teológiai kérdésre kiterjedő eligazítást küldött hazánkba. Ez kézzel írt kézre járt nálunk 8 évig, majd 1559-ben Huszár Gál is kinyomtatta Magyaróváron és Heltai Gáspár is Kolozsvárt. De ugyancsak elődeink

kérésére írta össze és adatta ki Bullinger a zürichi egyház rendjét és szokásait vejevel, Lavaterrel 1559-ben. Legfontosabb ajándéka azonban számunkra is a II. Helvét Hitvallás, amely szimbolikus iratunk.

Bullinger irányító személyisége volt az egész református reformációnak két időszakban is. Az első ízben Zwingli halálától a Consensus Tigurinus megkötéséig, majd Kálvin halála után 1575-ig, Bullinger haláláig. Közben meg kellett osztania befolyását a Kálvinéval, sőt egyre inkább a genfi reformátor került első helyre. Kálvin halála után Bézával együtt állt a református reformáció tengelyében.

Bullingert Isten hosszú életidővel ajándékozta meg, és ő nem kímélte magát. Nagy része volt abban, hogy a református reformáció európaszerte elterjedt. Levelezése messze meghaladta a többi reformátorét. Míg Luth er, illetve Kálvin levelezése egyenként mintegy 4200–4200 darabot foglal magában, a korán elhunyt Zwinglié kb. 1300 egységet, csak a Melancthoné közelíti meg a 10 000-et, addig Bullinger levelezése nem

kevesebb, mint 12 000 db-ot ölel fel mai tudásunk szerint is, de ez a szám még ezekkel növekedhet. Az utolsó darab 1575. őszén keletkezett.

A levelek két csoportba oszthatók. Nagyobbik fele egyszerű híradás Bullingernek, vagy tőle közelebbi és távolabbi munkatársainak, latin néven „nuntii”, míg másik felük egy vagy több személy kérésére megfogalmazott tanítás valamilyen időszerű teológiai, vagy gyakorlati egyházi kérdésről. Természetes, hogy ez az utóbbi csoport a becsebb, de az előbbiket sem szabad elhanyagolni, mert az egyháztörténet, sőt a kultúrtörténet számára rendkívül beszédeselek. Zürichben egy hazánkfia, Weiss Leó, a megelőző nemzedék során megbecsült tudományos tevékenységét fejtett ki. Ő írt két beces tanulmányt is Bullingernek erről az akkortájt az újságokat pótló fontos, információt gyűjtő és osztó tevékenységéről, továbbá annak folytatásáról. (Leo Weiss: Die Bullinger-Zeitungen. Zürich, 1933 — Ugyanő: Der Züricher Nachrichtenverkehr vor 1780. Zürich, 1954.)

Bullinger levelezésének egy részét maga rendezte össze, de az évszázadok során is történtek kísérletek a Bullinger jegyzékéből kimaradt levelezés összegyűjtésére, lemásolására, nyomdába adására. Ezek közül első a Miscellanea Tigurina a maga három, rendkívül beces kötetével (Zürich, 1722—1724). Több érdemes, hangyaszorgalmú kutató előmunkálatai után, két pénzalapra is támaszkodva, 1961 óta kapott határozott körvonalakat a teljes Bullinger levelezés kiadásának ügye. Egyelőre az első két kötet fekszik előttünk. Az első kötet az 1524 és 1531 közötti időszakot öleli fel. Ezek a levelek tükrözik az eseményeket a reformáció zürichi győzelmétől a kappeli katasztrófiáig, Zwingli haláláig. Zwingli utódául az akkor 27 éves Bullingert választották meg. A levelekből nyomon követhetjük az utód teológiai érlelődését, döntéseit, már ebben az időpontban is jelentékeny tevékenységét. 54 levél szövegét szó szerint kapjuk, míg 11 további, a tanító jellegűeket, csak tartalmi kivonathban, mert ezeket a Bullinger irodalmi műveit tartalmazó kötetek fogják majd teljes szövegükben közölni. Magyar vonatkozásút ebben a korai időszakban hiába keresnénk a levelek között, hiszen egyelőre azok szemhatára nem lép túl Svájcra. Az első kötetet még mint kiadó Fr. Büsser zürichi egyháztörténész professzor jegyezte. Neki köszönhetjük a kötet élén álló értékes bevezetést a Bullinger-levelezés összegyűjtésének és publikációjának történetéről. Az első kötet előszava azt is kiemeli, hogy jelentős lépés volt Zsindely Endre bekapcsolódása 1964-ben ebbe a munkába. Valószínűleg olyan sorozatról lesz szó, amelynek elhelyezésére egy könyvtári polc nem lesz elegendő, de talán kettő sem.

A második kötet a kiadás ügye gazdát cserélt, az egyetem egyik intézetétől a zürichi Zwingliverein vette azt át. Tehát a vállalkozás minden szempontból még erősebb kezekbe jutott, és bizalommal tekinthetünk jövője felé. A kötet gondozóiként négy egyháztörténész neve szerepel, köztük második helyen Zsindely Endre. Ez a besorolás azonban alighanem csak Zsindely szerénységét tükrözi, hiszen már az egész első kötetben a szövegkiadás és a kritikai apparátus Zsindely munkája volt, de a kommentároknak is kb. a fele része. Második kötet már csak egyetlen év, 1532 levelezését publikálja, 166 levelet, az első kötethez hasonló ív-terjedelemben. Ez az anyag elsőrangú hitelességgel tükrözi a kappeli katasztrófa teológiai feldolgozását és a zürichi indítású reformáció alapjainak további kiépülését, ennek az egész folyamatnak a középpontjában Bullingernek a tisztánlátó és apos-

toli buzgóságú tevékenységét. Magyar vonatkozást legfeljebb olyasmint találunk, hogy Capito jeles strasbourgi teológus röviden informálta Bullingert többek között a török és Ferdinánd magyar király hadi készülődéseiről is (II. kötet, 110. lap).

A publikálók a legfejlettebb kladói technika összes követelményét teljesítették. A második kötet visszavett egyet és mást az első kötetnek abból a gyakorlatából, ami már szinte fényűzésnek, sőt pedantériának volt tekinthető. Az eligazodást egy részletes és pontos regiszter szolgálja. Öröm látni, hogy a Bullinger iratok kiadásának nagy vállalkozásában, amely fontoság és színvonal tekintetében egyaránt a nemzetközi egyháztörténeti tevékenység élén jár, egy magyar egyháztörténészünk tölt be kulcsszerepet.

Bucsay Mihály

Luther és a lutheránus egyházak Kelet-Európában

Luther und Luthertum in Osteuropa. Selbstdarstellungen aus der Diaspora und Beiträge zur theologischen Diskussion. Ev. Verlagsanstalt, Berlin, 1983. 364 oldalnyi szöveg és 39 kép. Ára 19,50 DDR márka.

A hálás emlékezés egyik legjobb, mert legtárgyilagosabb módja az, ha szemügyre vesszük, mi lett a wittenbergi magvetésből az eltelt félezer év folyamán. Ez a számontartás a német és angolszász államokban a jubileumtól függetlenül, folyamatosan történik, de Kelet-Közép-Európa és Kelet-Európa felé már sokkal kevésbé. Ennek a hiánynak a pótlására vállalkozott két ismert nevű keletnémet teológus és publicista, Gerhard Bassarak és Günter Wirth az előttünk fekvő gyűjteményes kötet megszerkesztésével. Mint annak az államnak a polgárai, amelyben a lakosságának többsége a lutheri protestantizmus híve, kötelességnek érezték ezt a szolgálatot.

A gyűjteményt különösen két érték jellemzi. Először az, hogy az egyes egyházak történetét és mai életét a legkompetensebb személyiségek mutatják be, másodsor, hogy a kötet elméleti teológiai tanulmányokat is közöl keleti lutheránus szerzőktől.

Az első csoportról szólva nem kisebb nagyságok mutatják be egyházuk életét, mint az észak lutheránusokét E. Hark tallinni érsek, a lettekét J. Matulis rigai érsek, a litvánokét J. Kalvanas püspök, a lengyelekét pedig egyenesen hat kiváló szakember, H. Czembor, W. Gastpary, J. Gryniakow, J. Narzynski, R. Trenkler és M. Uglorz. A magyar evangélikus egyház múltjáról és jelenéről Ottlyk Ernő, Fabiny Tibor és Nagy István rajzoltak sokoldalú képet. A Romániában élő lutheránus egyházak életét H. Binder és Ch. Klein professzorok ismertetik, valamint a zsinat-presbiteri rendben élő, főleg magyar lutheránusokét püspökük, Szedressy Pál. Az eddig felsoroltak között vannak növekvő és fogyó egyházak is. A lengyel lutheránus egyház évente több ezer fővel gyarapodik. Ezzel szemben az erdélyi németajkú (szász) lutheránusok száma, valamint lelkészeiké a kivándorlás folytán erősen csökken. A csehországi lutheránus egyházak életébe V. Kiedroń, sziléziai püspök adott tömör betekintést, míg a szlovákiai népes evangélikus egyházéba J. Michalko generális püspök és professzor.

Főleg magyar szempontból megjegyezzük, hogy szívesen olvastunk volna egy beszámolót a félszázazer

lelket számláló jugoszláviai szlovák egyházzól is nem csupán ezért, mert ez a legnagyobb a délszláv állam lutheránus egyházai között, hanem mert 23 aktív és 31 kiérdemesült lelkesze gondolja a magyarajkú evangélikusokat is. Kevéssel ezelőtt tartott konferenciájukon kifejezték örömuiket afőlött, hogy a Lutheránus Világszövetség hazánkban tartja hetedik nagygyűlését, és konferenciájukat az erre való felkészülés szolgálatába állították. Ugyanilyen szívesen vettünk volna mi, magyarok egy tudósítást a finn lutheránus egyházzól is, amely 13 személyiségből álló küldöttséggel vesz majd részt a nyáron a budapesti világgyűlésen. Nem kevesebb mint 28 finn egyházköztségnek van magyar testvérgyülekezete.

A kötet másik említett értéke az, hogy öt általánosabb, vagy speciálisabb témájú szaktanulmányt is közöl. A két speciális közül az egyikben *Fabiny Tibor* mutatja be Luther Mártonnak hazánkban őrzött kézírásos végrendeletét. A másikban E. *Varga* ismerteti a cseh főváros egyetlen lutheránus templomát. A másik három elméleti dolgozat a különösen is előtérben álló teológiai problémák világába vezet be. Mind a hármat egy-egy szlovák professzor írta. K. *Gábrisz* az egyház „identitásáról” közölt egy rövid, de sokoldalú kitekintést nyújtó egyháztant (30–56). I. *Kišš* a „Zwei-Reiche-Lehre” néven ismert szociáletikai tanítást, valamint az abból folyó aktuális pozitív tanulságokat vizsgálja gondosan és jól dokumentáltan (83–110). Herméneiták talán még számos további kérdést tudnának felvetni K. *Nandrásky* fejtegetéseivel kapcsolatban (135–154). A szerző Luthernek azzal a közismert törekvésével azonosította magát, hogy a keresztyénségből kigyomlálja a hellénista elemeket. Melanchthonban eleinte jó segítő társat kapott ehhez, de a „Praeceptor Germaniae” később egyre huzgóbb híve lett Aristotelesnek. *Nandrásky* szerint a Melanchtontól eredő tanhagyományok nagy-nagy veszedelmet jelentenek az igaz tanra. A lutheránus teológiai gondolkodásban — véli *Nandrásky* — Aristoteles statikus és antitetikus logikája helyett az átmenetek, az átalakulások logikáját, a metaforikus kifejezőmódnak az ótestamentumi és Luther által gyakorolt módszerét kellene elevenné tenni. Olyan elvek ezek, amelyek az olvasót kíváncsivá teszik a gyakorlatra.

A két érdemes szerkesztő, *Bassarak* és *Wirth*, feleletet keresett arra a kérdésre, hogy miért érte meg a kelet-német egyháznak kiadni ezt a gyűjteményt. A terjedelmes előszó ad választ. A kiadvány hasznát két irányban állapítja meg. Először is közös lutheránus vonásokat lehetett megállapítani, azután pedig, és ez még fontosabbnak tűnik, van mit tanulni a közép-keleti és keleti lutheránus egyházak mai életéből és teológiájából.

A következő mindenhol feltalálható közös alakító vonásokat találják meg a szerkesztők: a Szentírás, az Ágostai Hitvallás, közös énekkincs, postillák, istentiszteleti formák. De ugyanígy közös és párhuzamos jelenség az iskolázásra, az irodalomra, az egyházi művészetre és a szeretetmunkákra fordított sok gond és áldozat. Az egész keleti területen nagy sikereket könyvelhetett el az ellenreformáció, de nem szellemi potenciája miatt. Bámulatos, hogy egy-egy lutheránus kisebbség a történelem során milyen szívósan és credményesen tartotta magát Róma és a világi hatalmasok koncentrált nyomása ellenében. Minthogy századokon át a pusztá túlélés jelentette a legfőbb célt, nem csoda, hogy itt-ott, aránylag kevés helyen, némi megmerevedés, elöregedés következett be, mert a továbbvivő erők nem kaphattak elég belső táplálékot (23).

Az ilyen negatív jelenségek ellenére a két szerkesztő bevallja, hogy a dolog lényegét tekintve valamiféle szent irigységet érez a kelet-európai egyházi beszámolók kapcsán. Szeretnék, ha náluk sem lenne rosszabb az istentiszteletek látogatottsága, szeretnék, ha náluk is hasonló intenzitással folyó a hitvallási alapok ébrentartása és serény tanulmányozása. De főleg azt tekintik mintaszerűnek, ahogy ugyanezekből a forrásokból felkutatták azokat a motívumokat, amelyek meg tudják mutatni és határozni az evangélikus egyház szolgálatának helyét az új társadalmi rendben. *Bassarak* és *Wirth* mint a kelet-európai egyházak spontaneitásának és tetterejének bizonyítékát értékelik a prágai Keresztyén Békekonferencia munkáját (18). A beszámolók alapján kialakult összbenyomásukat így rögzítik a szerkesztők:

„A diaspora helyzetű kelet-európai testvéregyházakat nem betegítik annyira a modernista teóriák és teológiai áramlatok és tendenciái. Engedjük, hogy emlékeztesse arra, a reformáció négy „SOLA”-jából nekünk sem szabad mellőzni, vagy elpazarolni, elfelejteni, vagy lebecsülni egyetlen egyet sem.” (25)

Bucsay Mihály

Moreno a „szociális atomról”

„*Soziometria als experimentelle Methode*” (A szociometria mint experimentális módszer) címmel jelent meg a *Bibliotheca psychodramatica* sorozat 4. kötetként válogatás J. L. *Moreno* azon írásaiból, amelyek a szociometriát mint kísérleti módszert világítják meg, (Verlag *Junfermann*, Paderborn, NSZK, 1981.) Kerek harminc évvel az eredeti amerikai fordítás után látott nyomdafestéket ez a fordítás, amiből igencsak sejtethető, hogy *Moreno* koncepciója az idő múlásával mind több teret nyer. Stuttgartban például — ez személyes tapasztalatom — már nemcsak a *Moreno-Intézetben* tanítják a pszichodramát, hanem a *Jung-Intézetben* is (pedig oda nem könnyű „betörni”), ezzel rokon módszereket pedig szélteben-hosszában alkalmaznak az NSZK-ban, a alkalmasint másutt is.

„*Szociometrián* a szociális kapcsolatok mérését értjük, legtagabb értelemben minden társaskapcsolat mindenféle mérését” — olvassuk — s „a szociometria a társadalmi csoportok belső struktúrájával foglalkozik, mely az atomnak vagy a sejt fiziológiai szerkezetének felépítésével hasonlítható össze.”

Tematikus csoportokon belül időrendben követik egy-az más írások, 282 oldalon, öt főcím alatt: Szociometria és kísérleti módszer, Csoportképződés és társas dinamika (ez egymaga jó fele a könyvnek). Politikai szociometria, Katonai szociometria, Szociometria és mikroszociológia. Ízelítőül lássunk most valamit közelebbről, rövidített-lekerekítő fordításban, ezért idézjel nélkül.

A *szociális atom* az egyént azokkal az emberekkel együtt „tartalmazza”, akik közel vagy távol emocionális összeköttetésben vannak vele az adott időpontban. Ezek a konfigurációk egységként működnek, s a kapcsolatok *érzelmi* jellegűek. A szociális atom vonzások és taszítások sugárkévéit bocsátja ki és fogadja. Ezek összetétele változhat, mégis van felépítésüknek bizonyos állandósága, akárcsak csontstruktúráknak. Az egyén beleszüketik egy kapcsolati struktúrába, mely apából, anyából, nagyanyából stb. áll. Ahogy felnövekedünk, úgy szélesedik fokról fokra a szociális atom; általa kapja életünk legkonkrétabb jellegét.

Ha megöregszünk, megváltozik ezeknek a szociális atomoknak a természete, különösképpen az elveszett

tagokat pótló képessége. Időlegesen azonban fiatal s rugalmas korunkban is változik a szociális atom; ha egy tagja elhagyja, helyére más lép hasonló szereppel. Ahogy kilép egy barát, pótolja egy másik. Úgy tűnik, csaknem automatikusan lép működésbe a *szociális regeneráció*. Ha azonban elvész egy bizonyos funkciót betöltő individuum, azt ritkán pótolja egy-nél több egyén. Mintha csak a centrális egyed nem tudna ugyanolyan jellegűből kettőt vagy hármat fenn tartani. Egyidejűleg hat az a szüntelen áradó vonzóerő, amelyet más szociális atomok milliói bocsátanak ki, szintén pótlást kívánva. Úgy látszik, érzelmi-indulati gazdaságosság: *emocionális ökonómia* érvényesül, egy tudattalan posztulátumnak megfelelően, mely egyensúlyban hivatott tartani a szociális atomokat. Ez a *szociostázis*.

Ahogy azonban korosodunk, *mind nehezebb pótolni* a lényeges szerepet játszó s kicső tagokat. Ez a *szociális elhalás* jelensége, mely kívülről támad, s elég korán előreveti árnyékát. Mi csökkentheti az egyén szociális atomjának kohézióját? Vonzalomvesztés, kevésbé alkalmas pótfigura bekerülése, halál. Ha túléljük azokat, akiket szeretünk vagy gyűlölünk, egy kicsit velük haltunk.

A *szociális sokk* valószínűen korai öregedéshez, aggkori gyengeséghez és testi halálhoz vezetnek. Az öregeknek meg kellene tanulniuk, hogy *ne adják meg magukat* ennek a balsorsnak, hanem keressenek barátokat, valakit, akit *ismét szeretni* tudnak. Próbálják helyreállítani szociális atomjuk ifjúságát! Alighanem egyszerűbb az ilyen zavarokat szociátriai beavatkozásokkal kezelni, mint testi-lelki nehézségeket orvosolni. Ósdi kegyetlenség, hogy szeretetre és spontaneitásra csak fiatalok volnának képesek, az öregek meg csak készüljenek a halálra.

Az ember szociális atomja által *tovább él* testi halála után. Akkor hal meg, ha szociális atomja kihuny. A testi és az egyéni halál nem vége az életnek; felfoghatók egy régibb egység, a szocioatomáris folyamatok funkcióiként, azokba lévén beágyazva. (Vö. 22., 94–97.)

A *Junfermann Kiadó* más Moreno-művek megjelenítésével is buzgalkodik, s a mester legjobb tanítványainak könyveit is publikálja. A most ismertetett alkotás eredeti címe: *Sociometry, Experimental Method and the Science of Society* (Beacon N. Y. USA, 1951).

Bodrog Miklós

Egyszemélyes irodalomtörténet

Nemeskürty István: *Diák, írj magyar éneket, Gondolat, Budapest 1983.*

„Amíg kultúránkhoz hűek maradunk, önmagunkhoz vagyunk hűek” — írta Szerb Antal az 1934-ben megjelent Magyar irodalomtörténet-ében. Kultúránkhoz, és az ezzel szinte közös nevezőre hozott önmagunkhoz való hűséget az irodalom vonatkozásában mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy az elmúlt két évtized alatt igen eleven érdeklődés mutatkozott megbecsülendő irodalmi örökségünk felkutatása terén. E kutatások termékenységének, eredményességének mutatója az eltelt viszonylag rövid idő során napvilágot látott irodalomtörténeti munkák, kritikai kiadások, életrajzi monográfiák, műfaj-történeti összefoglalások sokasága.

Irodalmunk kincsesházának tudós őrzői, értékeinek elemzői kutatásuk módszere, érdeklődésük tárgyköre tekintetében többféle csoportra szakadtak. Az irodalom nagy egészének áttekintése háttérbe szorult. A

kutatók irodalmunk eszmetörténeti vagy stílustörténeti korszakainak speciális területeit vizsgálták. Túl nagy, vagy talán túl merész feladatnak tűnt megírni a magyar irodalom történetét a kezdeteiktől napjainkig. Pedig az efféle munkára igen nagy szükség van. Szerb Antal Magyar irodalomtörténet-e, mely egyszerre tudományos mű, szubjektív kritika és lenyűgöző olvasmány, amelyet — Németh László szerint — „úgy olvas végig az ember, mintha regény volna a kezében” — fél évszázada jelent meg először, és a sokszoros további kiadás ellenére is hiánycikk, a magán- és közönyvtárak féltve őrzött darabja.

Irodalmunk történeti és kritikai feldolgozásával természetesen sokan és egymástól sokszor eltérő nézőpontból kiindulva foglalkoztak már. Az adott társadalmi helyzet s a vele együtttható szellemi irányzat, vagy irányzatok szabták meg többek között Arany János, Horváth Cyrill, Pintér Jenő, Beöthy Zsolt, Schöpflin Aladár, Horváth János, Szerb Antal, Benedek Marcell, Simon István, Keresztury Dezső kisebb vagy nagyobb kort átlógó, általában tömör összefoglalást adó munkáinak irányvonalát.

Nemeskürty István vállalkozott arra a könnyűnek nem mondható feladatra, hogy Szerb Antal után átkintse a magyar irodalom történetét a legendaíró Mór pécsi püspöktől kezdve, aki „az első magyar ember, akit íróként tisztelhetünk”, az „Árvácska sorsú” József Attiláig.

Nemeskürty István sokoldalúságáról ismert. Tudósnak ért a filmhez. A középkori magyar történelemnek, az anyanyelvű magyar irodalom kezdeti szakaszának jeles ismerője. Nemzeti történelmünk tragikus eseményeiről sajátos látásmóddal írott könyvei kritikák keretében, viták középpontjában álltak. A múlttal foglalkozó kutatásai mellett ösztönzője, irányítója sok jelenben alkotó fiatal tehetségnek.

Az irodalomtörténet-író, irodalmat népszerűsítő Nemeskürty legutóbbi vállalkozása egy regényes életrajz megírása volt a magyar nyelvű irodalom első szakaszáról. Az 1533–1712 közötti időszak reneszánsz és barokk irodalmának írói és művei kerülhettek hozzánk közel A magyar népnek, ki ezt olvassa (Gondolat, Budapest 1975) című munkája nyomán.

E jelentős és eredményes próbálkozás után vállalkozott Nemeskürty arra, hogy közel ezer oldalon, egyéniségének sugárzó erejével áthatottan megírja, elbeszélje a magyar irodalom történetét 1945-ig.

Nem kézikönyvet ad a kezünkbe, amelyből pontosan megtudhatjuk a szerzők és a művek legfontosabb adatait. Nem elvont irodalomkritikai értékelés, nem esszégyűjtemény, nem a régebben megírt tanulmányok kötetbe foglalása ez a munka. Bár kétségtelenül sok szó esik irodalmunk meghatározó alakjai életének eseményeiről, mégis Nemeskürty szándéka az, hogy „a műveket és szerzőiket az események folyamatában és a társadalom eleve közegében ismerjük meg.”

Az események folyamata a magyar középkor első két századának legendaíró irodalomtörténeti korszakával kezdődik, melynek során az egységes ideológiában élő Európa népei között a magyarok legkiválóbbjai nemzeti hovatartozásukat büszkén vállalva alkotnak — névvel, vagy névtelenül — latinul. Csak a XIII. század közepe táján született meg „legmagasabb rendű magyar nyelvű egyházi költészet”. Míg az európai irodalom a XIV. században Dante, Petrarca, Boccaccio révén a legmagasabb csúcspontot is elérte (hiszen az említettek ma is a legnépszerűbbek közé tartoznak, s a legolvasottabb szerzők világszerte) — „a magyarországi latin nyelvű és magyar nyelvű irodalom szinte eltűnik”. Csak a következő század latin és magyar nyelvű

DOCUMENT: *Ernő Otlyk*: General View of the National Peace Assembly of Ministers in the Parliament.
 STUDIES: *József Adorján*: Endangered Family — Endangered Youth — *Endre Gyökössi*: What Can We Do for the Family? — *Dávid Németh*: Churches for the Addicts to Passions in Hungary — *István Karasszon*: In Memoriam Martin Niemöller — *Endre Zsindely*: The Theology of Zwingli With Special Regard to the Teaching on the Lord's Supper — *Judit Vásárhelyi*: The Career of Albert Szeneci Molnár — *Andor Békési*: The Life Work of Jenő Sebestyén. On the 100th Anniversary of His Birth.

DISCUSSION: *Sándor Szathmáry*: Metaphysics or Politics? On the Question of the Future of Christianity.

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: Training of Ministers Today from European and World View (An Address Delivered in Princeton on March 27, 1984) — *Gyula Groó*: Barmen, 1934—1984 — *Sándor Szathmáry*: From the "Bekennende Kirche" to the Confessing Churches. Commemorations of the 50th Anniversary of the Barmen Confession in Wuppertal.

HOME REVIEW: *Gusztáv Böleskei*: "Common Ethical Commitment". A Conference of East-European Systematic Theologians (Debrecen, April 16-18, 1984) — *-i-ö*: "Human Responsibility in the World of Today" Consultation of Marxist Philosophers and Christian Theologians in Budapest, February 28-March 1, 1984 — *Jürgen Moltmann*: Peace Today — *László Pataky*: Sándor Benedek. CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Where Is Happiness to be Found? (Reflections on the Series of Articles in the Dally "Magyar Nemzet" about "The Technology of the Search for Happiness").
 REVIEW OF BOOKS: Heinrich Bullinger: Werke, 2. Abteilung, Briefwechsel, Band I, Briefe der Jahre 1524-1531 — Band II: Briefe des Jahres 1532. Hrsg. von Zwingli-Verein in Zürich, Bearbeitet von Ulrich Gäbler, Endre Zsindely, Kurt Maeder, Matthias Senn. Zürich 1973, 1982 (*Mihály Bucsay*) — Luther and Luthertum in Osteuropa. Selbstdarstellungen aus der Diaspora und Beiträge zur theologischen Diskussion. Evang. Verlagsanstalt, Berlin, 1983 (*Mihály Bucsay*).

DOKUMENT: *Ernő Otlyk*: Gesamtbild von der Nationalen Friedensversammlung der Pfarrer im Parlament.
 STUDIEN: *József Adorján*: Gefährdete Familie — gefährdete Jugend — *Endre Gyökössi*: Was können wir für die Familie tun? — *Dávid Németh*: Die Kirchen für die Süchtigen in Ungarn — *István Karasszon*: Martin Niemöller zum Gedächtnis — *Endre Zsindely*: Die Theologie von Zwingli mit besonderer Rücksicht auf die Abendmahlslehre — *Judit Vásárhelyi*: Die Laufbahn von Albert Szeneci Molnár — *Andor Békési*: Das Lebenswerk von Jenő Sebestyén. Am 100. Jahrestag seiner Geburt.

DISKUSSION: *Sándor Szathmáry*: Metaphysik oder Politik? Zur Frage des Christentums der Zukunft.

WELTRUNDSCHAU: *Károly Tóth*: Pfarrerausbildung heute von europäischem und Weltgesichtspunkt (Ein Vortrag in Princeton am 27. März 1984) — *Gyula Groó*: Barmen, 1934—1984 — *Sándor Szathmáry*: Von der Bekennenden Kirche bis zu den bekennenden Kirchen. Festlichkeiten in Wuppertal anlässlich des 50. Jahrestages des Bekenntnisses von Barmen.

HEIMATRUNDSCHAU: *Gusztáv Böleskei*: „Gemeinsames ethisches Standhalten“. Konferenz von osteuropäischen Fachleuten der systematischen Theologie (Debrecen, 15.—18. April, 1984) — *-i-ö*: „Die Verantwortung des Menschen in der heutigen Welt“. Beratung von marxistischen Philosophen und christlichen Theologen in Budapest, 28. Februar—1. März 1984 — *Jürgen Moltmann*: Der Friede heute — *László Pataky*: Sándor Benedek.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Wo ist Glückseligkeit zu finden? (Reflexionen über die Artikelreihe der Tageszeitung „Magyar Nemzet“ über „Die Technologie der Glückseligkeitsforschung“).
 BÜCHERUNDSCHAU: Heinrich Bullinger: Werke, 2. Abteilung, Briefwechsel, Band I: Briefe der Jahre 1524—1531. — Band II: Briefe des Jahres 1532. Hrsg. vom Zwingliverein in Zürich, Bearbeitet von Ulrich Gäbler, Endre Zsindely, Kurt Maeder, Matthias Senn. Theologischer Verlag Zürich, 1973 und 1982 (*Mihály Bucsay*) — Luther und Luthertum in Osteuropa. Selbstdarstellungen aus der Diaspora und Beiträge zur theologischen Diskussion. Evang. Verlagsanstalt, Berlin 1983 (*Mihály Bucsay*).

vű egyházi és világi irodalmának jelentőségteljes felvirágzása, megújulása hozza el a magyar irodalom számára az európai szinthez való felzárkózást. A tragikus 1526-os évszám azonban fordulatot hozott az irodalom tekintetében is. Nemeskürty szerint: „az igazi korszakváltást a magyar nyelvű könyvnyomtatás és az anyanyelvű irodalmat megkövetelő reformáció szinte egyidejű és egymást feltételező elterjedése jelentti”. 1526 után „az állam elpusztult... a magyar nyelv azonban fennmaradt, sőt felvirágzott”, a nálunk is tért hódító humanizmus s az anyanyelvűséget hirdető reformáció hatására a magyar irodalom a XVI. század végére ismét európai színvonalúvá vált.

Sodró lendülettel vezet tovább az olvasót Nemeskürty ezután a magyar barokk korán, melynek irodalmát *Zrínyi Miklós*, *Gyöngyösi István*, *Bethlen Miklós* és *Rákóczi Ferenc* képviseli és határozza meg. Mindegyik más egyéniség. Nyomukban aztán ott nőnek a kisebb nagyságok: a lírát a felvilágosodás felé kalauzolga *Faludi*, a prózát a születő regény felé terelget *Mikes*. A „Debrecenből jakobinus szimpátiái miatt elcsapott tanító, akinek iszákja tömve volt kiadatlan kéziratokkal, ... az európai irodalom akkori főirányaiiban eligazodó művelt és tájékozott költő” *Csokonai Vitéz Mihály* életéről, munkásságáról frott négy fejezet már címében is izgalmas tárgyalást sejtet: *Vitéz útrakél*, *Kedv*, *remények*, *Lillák*, *Színjátékai*, *Csókok*. „A kererves sorsú költő által teremtett édes harmóniával” búcsúznak a XVII. századtól, a magyar felvilágosodás korától.

„Azt szeretném, ha az olvasó *olvasmányként* forgatná könyvem” — írja Nemeskürty. S valóban izgalmas és lebilincselő mindaz, amit irodalomtörténetének második kötetében az 1849-et követő irodalmi ellenállástól kezdve a kiegyezés időszakán keresztül a jelen század magyar lírájáról és prózájáról ír. Mindekivel találkozunk, aki kimagyhatatlanul fontos alkotója az említett korszakoknak. S e találkozások spontaneitásának, közvetlenségének hordozója a téma kötetlen feldolgozású tárgyalása s a stílus könnyedsége. Mert Nemeskürty legfőbb érdeme, a talán szabálytalannak is nevezhető, mindenestre a szokottól eltérő iro-

lomtörténete által az, hogy megpróbál és tud egyszerre szórakoztatni és tanítani. Intimitásokkal feléleszti a néha lankadó figyelmet, hogy ezután a legtömörebben megfogalmazott értékítélő véleményét tárja az olvasó elé. Amellett, hogy az írkkal, költőkkel kapcsolatos legfontosabb tények, ha csak néha, jelzesszerűen is, de mindig megtalálhatók, Nemeskürty „az ígét ígével magyarázza”, előrelapoz vagy visszatekint, felkutatva azt, hogy irodalmunk mesterei mit mondtak vagy mondanak egymásról és a művekről.

Egy fogyatékosága van csak Nemeskürty irodalomtörténetének. A felszabadulást követő időktől napjainkig tartó — el nem hanyagolható — korszak irodalmi megnyilatkozásairól már nem ír. De ezt tudatosan vállalja: „Cselekvő kortársként élek 1945 óta, elfoglalt vagyok, szerepem van a dolgokban, barátaim vannak, akiket talán többre tartok, mint majd az irodalomtörténetírók egyszer. Ebből következik, hogy indokolt kivételtől eltekintve, nem írok élő írókról”. Kár, hogy nem teszi!

Pomogáts Béla 1982-ben kiadott *Az újabb magyar irodalom 1945—1981* című rendszerező kötete sok mindenért kárpótol ugyan, de a mai napig hiányzik az afféle szubjektív összefoglalás az elmúlt évtizedek irodalmáról, mint amilyen Nemeskürtyi megnyilatkozása az elmúlt századokétól. Talán egyszer tollat ragad ismét Nemeskürty, s félretéve mostani álláspontját, figyelő szeméit a jelenre fordítja. Hisszük, hogy véleménye, alkotói módszere éppen sajtóságos ember- és irodalomlátása miatt lenne értékes mementója korunknak.

Arany János írta azt, hogy „A nemzeti irodalom története igen fontos tanulmány, mert ez tükrözi vissza századokon keresztül a nemzet szellemi életét, éberszti a hazafiságot, s az ifjabb tehetségeket irodalmi munkásságra buzdítja”.

Észhez és szívhez szól a Diák, írj magyar éneket. Komoly tárgyi ismeretről adva bizonyosságot, szívvel írta, s nyújtotta át a magyarur értő és érző olvasóknak nemzeti irodalmunk történeti és észmei korszakain átvezető kitűnő kalauzát Nemeskürty István.

Kádár Zsolt

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

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

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

ifj. Dr. Bartha Tibor — Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,— Ft
Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalszél” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög — magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— 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
Ökumenikus énekeskönyv	54,— 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
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Budai — Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	428,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Dickens: Urunk élete	70,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— 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

„Vérségi kötelékeknél erősebb szálak”

Az egyházak békeszolgálatát
a társadalomlélektan fényében

Az egyházak egysége
egy lehetséges prioritási rendben

Az emberi jogok és az egyház

Memento mori. Vallástörténeti körkép:
hogyan értelmezi az öt világvallás a halált?

„Nem a szavak, hanem a tettek ideje jött el”

Pluralizmus és fundamentalizmus
az Egyesült Államokban

Egyházunk jövője

Hozzászólás a keresztyén-marxista
párbeszéd kérdéséhez

Albert Schweitzer — dráma?

Luther Márton és a magyarországi reformáció

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1 9 8 4

4

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. július—augusztus

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 — 84.2617
Budapest, 1984.

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
Kürtli László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

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

Olvasszerkesztő:

Tarr Kálmán



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

- Vérségi kötelékeknel erősebb szálak — Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnöke ünnepi beszéde a magyarországi zsidóság deportálása kezdetének 40 évvel ezelőtti napjára emlékező, a Kozma utcai temetőben tartott gyászistentiszteleten (1984. május 13.) 193
Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának közgyűlése 194

TANULMÁNYOK

- PÁSZTOR JÁNOS: A Limai Dokumentum tanítása az úri szent vacsoráról 196
KLAUS EHRLER: Az egyházak béke szolgálata a társadalomlélektan fényében 202
BÓNA ZOLTÁN: Az egyházak egysége egy lehetséges prioritási rendben 204
ELLEN FLESSEMANN VAN LEER: A keresztyén hit útja az újszövetségi-zsidó fölfogástól a niceai-hellén fölfogásig 209
OTTLYK ERNŐ: Az emberi jogok és az egyház 214
SZATHMÁRY SÁNDOR: Memento mori (Vallástörténeti körkép: hogyan értelmezi az öt világvallás a halált?) 216

VILÁGSZEMLE

- „Nem a szavak, hanem a tettek ideje jött el” — Dr. Tóth Károly püspök elnöki beszéde a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának ülésén, Herrnhut, NDK 1984. április 10—13. 222
NATHAN GLAZER: Pluralizmus és fundamentalizmus az Egyesült Államokban 228

DISZKUSSZIÓ

- ifj. BARTHA TIBOR: Egyházunk jövője 230

HAZAI SZEMLE

- LENDVAI L. FERENC: Hozzászólás a keresztyén—marxista párbeszéd kérdéséhez 232

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Albert Schweitzer — dráma? 233
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 235

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Luther Márton és a magyarországi reformáció (Világosság, 1984. január) 239
Ecsedi Báthory István meditációi (F. Csanak Dóra) 240
Jézus — történet egy élőről. E. Schillebeeckx: Jesus, die Geschichte von einem Lebenden (Herczeg Pál) 242
Egy teológiai szaklexikon-sorozat (Szilvási József) 244
Magyarország romlásának okairól... Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor (Kádár Zsolt) 245
Teológiai tanulmányok — Bogoszlóvszkie Trudy (1959—1983) (Berki Feriz) 246
Helmut Gollwitzer: Béke 2000-ben (Szénási Sándor) 255

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. július 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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 örzünk meg és nem küldünk vissza.

Vérségi kötelékeknél erősebb szálak

Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnöke ünnepi beszéde a magyarországi zsidóság deportálása kezdetének 40 évvel ezelőtti napjára emlékező, a Kozma utcai temetőben tartott gyászistentiszteleten (1984. május 13.)

A magyarországi protestantizmus egyházai — a református, a baptista, a metodista egyházak, a Szabadegyházak Tanácsa, az ortodox egyházak és az unitárius egyház, mint az Egyházközi Békebizottság tagjai, — megbíztak azzal, hogy tolmácsoljam üzenetüket: mélységes fájdalommal osztoznak az Izraelita Hitközösség gyászában.

Együttérzünk a sírókkal, akik a történelem legborzalmasabb tömeggyilkosságának áldozatait siratják.

Könyvtárak ezreit töltik meg a tudományos művek, amelyek a világháborúk történelmi, gazdasági, politikai és katonapolitikai okait tárják fel. De megbénul az emberi értelem és elnémul a szó, mert az első világháború után megindult zsidóüldözésben olyan szakadék tárult fel, amelynek mélységét emberi értelem meg nem mérheti s amit emberi logikával indokolni nem lehet.

Mintha lázálom lett volna: a nyugati civilizáció kel- lős közepéből, a művelt Nyugat népeinek köréből indult ki az irtóhadjárat — nem jól felszerelt páncélos hadosztályok, légi armádiák ellen, hanem gyermekek, nők, öregek, betegek, terhes anyák elpusztítására.

Mintha lázálom lett volna: láttam az elgyötört emberek kigyózó menetét! Egy nagy piros labda gurult ki lábuk alól! Egy szőke kisfiú szaladt ki utána! Egy puskatus emelkedett a levegőbe! Behunytam a szememet és mire kinyitottam csak a kisfiú holtteste feküdt az út szélén.

Testvéreim! Ti, Izrael népe és mi, keresztyének, akik ugyancsak Ábrahám, Izsák és Jákob Istenét imádjuk, — közlést vettünk az Úrtól arról, hogy ez a látomás valóság. Isten népe igazában a Kijelentésből érti meg, hogy a történelemben és az emberszívben félelmes démoni erők munkálkodnak, amelyeknek gyűjtőfogalma: a halál, a Sátán, a Diabolosz. Az Írások — a Genezistől az Apokalipszisig — erről tesznek bizonyosságot. (Gen 3,13kk; 1Krón 21,1; Jób 1,6; 2,1; Zak 3,1—2. Az Újszövetségből csak egy idézet: „... a mi harcunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, amelyek a mennyei magasságban vannak” (Ef 6,12). Ez a démoni erő tört fel a fasizmus antiszemitizmusában. E sírkertben nyugvók gyilkosainak a szívét és értelmét ez a sátáni erő ejtette foglyul. Az emberi gonoszságnak ezért vannak feneketlen, emberi mértéket meghaladó mélységei.

Az Isten népe körén kívül állóknak csak annyit tudunk mondani: a sátáni erők ismerete részünkről és szerintünk nem a történelem mitológizálása, nem a háborúk metafizikája. Hitismeret! Kijelentés! Nem azért kaptuk Istentől, hogy az ember felelősségét csökkentjük, ellenkezőleg, prófétai tisztünk, hogy figyelmeztessük az emberiséget, népeket és kormányokat: ne adják oda magukat eszközül a Sátánnak! A fasizmus zsidóüldözése legyen intő példa! A történelemben jelenvaló Sátán az atomkorszakban a legsúlyosabb ka-

lasztrófa előkészítésén munkálkodik, amely a földön az élet megsemmisítéséhez vezethet.

Ugyanakkor Isten népének hivatása az egész lakott föld tudomására hozni:

hitismeretünk van arról, hogy Isten úr a démonok felett. *Elvégezte, hogy megszabadítja az embert és a világot a bűn és halál bilincseiből. Ezért lehet szembefordulni a halál erőivel.*

Iőseás próféta így szól az Úr szabadításáról: „Meváltam őket a Seol hatalmából! Megmentem őket a haláltól! Hol van a te veszedelmed, ó halál?! Hol van a te romlásod, ó Seol?! (Hós 13,14/a).

Ézsaiás így prófétál: „Elveszti a halált örökre és le- törli az Úr Isten a könnyhullatást minden orcáról és népe gyalázatát eltávolítja az egész földről; mert az Úr szólt!” (Ézs 25,8).

Pál apostol így idézi az ézsaiási próféciát: „... akkor beteljesül amaz íge, mely meg vagyon írva: Elnye- letett a halál diadalra. Halál! Hol a te fullánkod? Pokol! Hol a te diadalmad?” (1Kor 15,54/b—55).

Az Apokalipszis könyve meghirdeti a Messias Király eljövételét, amikor a Sátán megkötöztetik (Jel 20). *„És az Isten eltöröl minden könnyet az ő szemeikről és a halál nem lesz többé, sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az elsők elmúltak” (Jel 21,4).*

Az a hivatásunk, hogy reménységet öntsünk ember testvéreink szívébe, támogassuk a beteget a gyógyulásért, az éhezőt a kenyérért, a végpusztulás ellen küzdő embervilágot a túlélésért folytatott küzdelmében.

Testvéreim! Az Isten Lelke által az Írásból nyert meggyőződéseim, hogy

az embert megtérésre, az úton való visszafordulásra felhívó prófétai szót, valamint az élet győzelmét ígérő, tehát a jövőért küzdő embert bátorító üzenetet, Izrael népe és a keresztyén egyház csak együtt tudja meghirdetni!

A Magyarországi Izraeliták Hitközössége és a Magyarországi Református Egyház 1978-ban párbeszédet kezdtek egymással. Kölcsönösen meg vagyunk győződve arról, hogy áldás van ezen a testvéri közeledésen.

Az evangélium szerint reformált egyház e párbeszéd során emlékezett vissza tanítójának, Kálvin Jánosnak az útmutatására, aki a zsidó — keresztyén viszony kérdésében szigorúan az apostoli tanításhoz tartotta magát.

Az apostoli bizonyágtétel szerint (Róm 9—10—11) a zsinagóga és a keresztyén gyülekezet elkülönülésének üdvörténeti titka van: Isten akarataból történt az a pogányok javára. Amikor az idő betelik, a Messias Király eljön és Isten népének rendje helyreáll: Izraélt illeti az első hely.

Ezek szerint a zsinagóga és a gyülekezet együtt Isten népe. Vérségi kötelékeknél erősebb szálak

fűzik egymáshoz a kettőt. Ennek a kapcsolatnak a növekedő felismerése — zsidók és keresztyének egymáshoz való közeledése is — üdvtörténeti dimenziójú folyamat, mert amint az elkülönülés, úgy a közeledés is Isten üdvözítő tervének megalósulását szolgálja.

Ezt az apostoli, kálvini tradíciót egyházam híven követte a múltban és követi ma. Csak két példát:

Baltázár Dezső püspök a század első harmadában (a keresztyén kurzus időszakában) már jelentkező antiszemitizmussal bátran szembefordult. Amikor a szegei rabbít elhurcolták a fehérterroristák, Szegedre utazott és a hitközösségnek a vigasztalás ígét hirdette. Ezért templomát a fehérterror erői megszenteltné tették. Újra felszentelte az Isten házát és megalkuvás nélkül képviselte az evangéliumi kálvinizmus álláspontját. Fájdalom, 1936-ban meghalt.

Méltó utóda volt Bereczky Albert püspök, szintén a Zsinat elnöke, aki a protestantizmus legjobb erőivel összefogva a Skót Misszió, a református Jó Pásztor Misszió munkaközösségeivel együttműködve fordult bátran szembe Jézus Krisztus nevében a zsidóüldözéssel. Írott bizonyágtételét („A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen”) a református egyház a mai nap emlékeztetőre újranymatta.

Kérem a jelenlevő testvéreimet, fogadják el e könyvecskét ajándékképpen emlékeztetül és zálogul.

Folytatni akarjuk a testvéri közeledés folyamatát, hogy a zsidóság és keresztyénség együtt tölthesse be Isten népe hivatását ma, egy új háború előkészítésének időszakában.

Isten népe prófétai szóval hívja fel a lakott föld emberét:

Forduljon vissza az úton, amely a végpusztuláshoz vezet; készítse az Úrnak útját, mert az Úr visszajön.

Aki megáldotta Ábrahámot, mondván „... megáldatnak tebenned a föld minden nemzetségei” (Gen 12,3/b), — vigye teljesedésbe irgalmas tervét: tegye Izrael népét, a Magyarországi Izraeliták Hitközösségét áldások forrásává, — együtt az Újszövetség népével, amelynek magyarországi egyházai megrendült szívvel megáldják a mártírok hamvait és az Úrtól vett reménységgel kérnek áldást e gyülekezetre:

„Áldjon meg téged az Úr, és őrizzen meg tégedet. Világosítsa meg az Úr az ő orcáját te rajtad és könyörüljön te rajtad.

Fordítsa az Úr az ő orcáját te reád és adjon békességet néked” (Num 6,24—26).

Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának közgyűlése

Június ötödikén, a budapesti és megyei tagozatok képviselőinek részvételével tartotta első országos közgyűlést az OBT Egyházközi Békebizottsága.

Dr. Bartha Tibor püspök, a Békebizottság elnöke tartott előadást „Békeszolgálatunk időszerű feladatai” címmel. A teológiai alapokat emlékeztetőbe idéző, elemző és átfogó előadás többek között hangoztatta: „Egyházaink, vallási közösségeink számára a háború elhárításáért folyó erőfeszítés hitből fakadó elkötelezettség... Felismertük, hogy a béke megmentéséért folyó fáradozás együtt kell járjon a társadalmi igazságosság érvényesítésével. A magyarországi egyházak esetében ez a felismerés a hazai társadalmi átalakulás elfogadásában, majd támogatásában nyilvánult meg... 35 év telt el a béke-világmozgalom megalakulása óta. A magyarországi egyházak... elvi, teológiai meggyőződésük alapján tevékenyen részt vettek társadalmunk és a keresztyének béketörekvéseinek munkálásában... Az Ökumenikus Tanács tagegyházainak bizonyágtételét nagymértékben megerősíti a Magyarországi Izraelita Hitközösségnek és az Unitárius Egyháznak a forma szerinti csatlakozása az Egyházközi Békebizottsághoz... A fent mondottak bizonyítják, hogy az Egyházközi Békebizottságunk tagegyházai nem új utat törve kezdik meg közös munkájukat, mégis, a megalakult új fórum... új lendületet ad és hatékonyabbá teszi eddigi tevékenységünket... Az Egyházközi Békebizottság megalakulása kifejezésre juttatja a magyarországi egyházak és vallásos közösségek teljes egyértelmű elhatározását: egyesíteni kívánják erőiket... nem önző érdekeket, hanem a haza és az emberiség javát kívánják szem előtt tartani... Az Egyházközi Békebizottság

megalakulása jelzi, hogy a tagegyházak fokozottabb mértékben kívánják támogatni társadalmunk békemozgalmát... Arról vagyunk meggyőződve, hogy társadalmunk különösen szép példáját adja a hazafias és nemzetközi érdekek helyes egyeztetésének, a társadalom békére nevelésének... Mindez magyarozatul szolgál egyházaink törekvésének a megértéséhez, amely arra irányul, hogy szorosabbra fűződjének intézményesebb formában is tagegyházaink és az Országos Béketanács közötti kapcsolatok.” Bartha püspök a továbbiakban rámutatott: „Nem egyoldalúságról van szó, amikor kinyilvánítjuk, hogy társadalmunk béketörekvéseivel egyetértünk, továbbá, amikor úgy ítéljük, hogy a világ békéjét az Egyesült Államok kormánya fenyegeti”... amelynek „katonapolitikáját súlyosan befolyásolják gigantikus nacionális és transznacionális tőkés csoportok érdekei... Szeretnénk, ha az Egyesült Államok és szövetségeseik olyan politikát folytatnának, amelyről egyértelműen megállapítható volna, hogy az egész emberiség javát szolgálja... A magyarországi egyházak és vallási közösségek egyértelmű álláspontot képviselnek — társadalmunk békeszolgálatával összhangban — amikor is a fegyverek, elsősorban a nukleáris fegyverek azonnali és feltétel nélküli megszüntetését és kiiktatását követeli. A béke és a társadalmi igazságosság összefüggése nem jelentheti a nukleáris leszerelés feltételekhez kötöttségét. A világméretű osztályharc, világnézetek, ideológiák ütközése még hosszantartó történelmi folyamat lesz. Szükséges is, hogy ezek a viták és küzdelmek folytatódjanak. De nem nukleáris fegyverek alkalmazásával. Sőt még konvencionális fegyverekkel sem!... Vi-

lágunkban senki nem hiszi, miszerint a legfejlettebb kapitalista világhatalom: az Egyesült Államok katonailag hátrányos helyzetben volna a Szovjetunióval szemben. E kétségben osztozik velünk nyugati hittestvéreink sokasága is... A fegyverkezési verseny minden etapjának első lépését az Egyesült Államok kormányzata tette meg — kényszerítve ellenfeleit a felzárkózásra... jelenbeli kormányzata erőfölényre törekvő politikájával... olyan mértékben járult hozzá a fegyverkezési verseny fokozásához, hogy annak spirálja már az őrít is eléri. Utalva a „Világvallások az élet szent ajándékának megmentéséért a nukleáris katasztrófától” elnevezésű mozgalom tanácskozó testületének idén, április 2—4. napjain Moszkvában tartott értekezletének dokumentumában foglaltakra, *Dr. Bartha Tibor* hangoztatta: „minden békeszerető embert világszerte joggal tölt el mélyeséges aggodalom azoknak a terveknek a hallatára, amelyek célja a világúr militarizálása. A fegyverkezési verseny kiterjesztése a világúrre a fegyverkezési hajszát minőségileg új szakaszba lépésért jelentené. Hazug az az állítás, hogy a világúrral kapcsolatos fegyverek védelmi jellegűek. Sokkal inkább az abszolút katonai fölényt kívánják szolgálni... az általuk elérni vélt fölényt birtokosukat egyenesen csábítanak az első csapás megtételére... Egy ilyen fölény oly módon lehetne alkalmas az erőegyensúly megbontására, amelynek következményei beláthatatlanok és végzetesek lehetnének.” Ezért — jelentette ki *Bartha püspök* — nagyfontosságú az a felhívás, amelyet a *Varsói Szerződés tagállamai* intéztek a NATO-államokhoz: „vállaljanak kölesönösen szerződés formájában kötelezettséget: nem alkalmaznak egymás ellen sem nukleáris, sem hagyományos fegyvert... nem használnak elsőként katonai erőt... A fenti... vállalások új lépkört teremthetnének földrészünkön, hozzájárulhatnának a bizalom építéséhez. Az előadó megemlékezett még a fasizmus negyven évvel ezelőtti áldozatairól, az Egyházközi Békebizottság és a katolikus békemozgalom együttműködéséről, végül a Békebizottság munkatervének kérésével foglalkozott.

A Békebizottság munkatervét, amelyet a tanácskozás egyhangúlag elfogadott, *Dr. Aranyos Zoltán* zsinati tanácsos, a szervezet főtitkára terjesztette elő. Az előterjesztés hangsúlyozta: a munkaterv mindenekelőtt az alkotó vallásfelekezetek megelőző gazdag társadalmi és békeszolgálati hagyományaira épít, ezeket kívánja összefogni és hatékonyabbá tenni. Szolgálni kívánja továbbá a békeszolgálat elvi teológiai alapjainak közös továbbmunkálását, az OB T és HNF tevékenységének támogatását, az együttműködést helyi szinten is a katolikus békemozgalommal valamint az ifjúság hazafias és békére nevelését. A közgyűlést köszöntötte *Sebestyén Nándorné*, az OB T elnöke, aki felszólalásában hangoztatta: „Az OB T és a magyarországi egyházak együttműködésének gazdag hagyományai vannak... Az Egyházközi Békebizottság s annak budapesti és megyei hálózata létrejöttével az egyházak békeszolgálatát még hatékonyabbá válik... A bizottság munkája néhány hónap alatt hazai és nemzetközi elismerést váltott ki és sokoldalúan gazdagítja a magyar békemozgalom tevékenységét.” Az OB T elnöke, az ősszel megtartásra kerülő X. békekonferenciáról szólva, hangsúlyozta: „Az országos békekonferencia előkészítésében és megrendezésében számíthatunk az egyházak, illetve az Egyházközi Békebizottság munkájára, sokoldalú támogatására.” Végül eddigi szolgálatát, hozzájárulását megköszönve, további sikereket kívánt a Békebizottság munkájához.

Köszöntötte a közgyűlést a testvérszervezet nevében *Bíró Imre* kanonok, az OB T Katolikus Bizottsá-

gának főtitkára, „a pünkösdi Lélek áradását” kérve a két szervezet együttműködésére, „a közös hivatás kegyelmével” szólva arról a láradozásról, amelynek célja „megtalálni a mennyei Atya legdrágább ajándékát, a békét” és annak közös szolgálatát. A közgyűlés beható és élénk eszmecsere keretében vitatta meg az elnöki előadmányt, a hozzá fűződő határozati javaslatot, valamint a Békebizottság munkatervét. Ennek során felszólalt *Arató Ferenc* református egyházkerületi főjegyző, a Hajdú-Bihar megyei bizottság elnöke, *Dr. Salgó László* főrabbi, alelnök, *Táborszky László* evangélikus esperes, a Békés megyei, *Szénási Sándor* református esperes a Fejér megyei, *Nemeshegyi Zoltán* baptista lelkész, a Somogy megyei és *Benkő György* református esperes, a Borsod megyei bizottság elnöke.

A közgyűlés köszöntötte *Laczkovszki János* nyugalmazott baptista egyházelnököt magas kormánykitüntetése elnyerése alkalmából, valamint az elnökségi tanács tagjai sorába kooptálta *Dr. Szigeti Jenő* újonnan megválasztott hetednapos adventista egyházelnököt. Áldáskívánó jókívánsággal köszöntötte a közgyűlést *Kürti László* református püspököt, *Gaál Bontodot*, a Református Gimnázium igazgatóját, a debreceni Református Kollégium helyettes főigazgatóját, *Dr. Bakos Lajost*, a Magyar Izraeliták Országos Képviselőtanácsának alelnökét és *Dobner Béla* baptista lelkészt, abból az alkalomból, hogy kiemelkedő békeszolgálati szolgálataikért az Országos Béke Tanács kitüntető jelvényét nyerték el.

A közgyűlés megerősítette a budapesti és megyei bizottságok tisztségviselőit és határozatot fogadott el, amelyet külön közlünk. Megjelent a közgyűlésen *Sarkadi Nagy Barna*, az Állami Egyházügyi Hivatal általános elnökhelyettese, *Dr. Molnár Béla* a Hazafias Népfront Országos Tanácsának titkára, *Barabás Miklós* az Országos Béke Tanács főtitkára, *Bai László* az Állami Egyházügyi Hivatal protestáns főosztályának vezetője és helyettese *Kovács András*, valamint *Sándor István* az OB T ügyvezető elnökségének tagja.

A közgyűlés — amelyet *Dr. Bartha Tibor* a 100. zsoltár felolvasásával nyitott meg — az elnöki zárzó után az ároni, majd az apostoli áldás elhangzásával ért véget.

Az Országos Béke Tanács Egyházközi Békebizottságának

1984. június 5-én tartott ülésén hozott határozata

1. Az Egyházközi Békebizottság — első közgyűlése — köszönetét fejezi ki az Országos Béke Tanácsnak azért a készségeért, amellyel létrejöttét fogadta és működését már eddig is hathatósan támogatta; valamint a Hazafias Népfrontnak azért a segítségért, amelyet a Békebizottság fővárosi és megyei tagozatainak megszervezéséhez nyújtott. A maga részéről is megismétli készségeinek kifejezését az együttműködés elmélyítésére szocialista társadalmunk építése és a béke szolgálata érdekében.

2. Az Egyházközi Békebizottság őszinte örömeinek és megelégedésének ad kifejezést afölött, hogy az OB T Katolikus Bizottságával való testvéri együttműködés keretében kerülhetett megrendezésre a magyarországi egyházak és vallásfelekezetek első országos találkozója a hazáért és az emberiségért hordozott felelősség jegyében. Reménységének ad kifejezést a tekinetben, hogy a két testvérszervezet a HNF és az

OBT keretében még jobban elmélyíti és gyümölcsözővé teszi közös szolgálatát országunk, népünk és az emberiség javára. A Bizottság javasolja elnökségének, hogy az e találkozó anyagát tartalmazó kiadványt bocsássa a helyi tagozatok, valamint a felekezetek lelkészeinek és gyülekezeteinek rendelkezésére.

3. A Békebizottság mély megindultsággal emlékezik meg a fasizmus áldozatairól és testvéri együttérzéssel osztozik az izraelita hitközösségnek a nagyven évvel ezelőtti események fölötti gyászában. Egyidejűleg kifejezi ama reménységét, hogy soha többé nem ronthatja meg az emberi együttélést a fasizmus és hasonló szegény nem ismétlődik meg az emberiség életében.

4. Az Egyházközi Békebizottság örvendező áldáskívánással köszönti budapesti és megyei tagozatainak megalakulását, a bizottságok tagjait és tisztségviselőit. Szolgálatukhoz sok sikert és kiemelkedő eredményeket kíván.

5. Az Egyházközi Békebizottság őszinte örömmel üdvözlözi az OBT 1984. évi munkaprogramját. A magáénak ismeri fel és tekinti az abban foglalt célkitűzéseket s a maga részéről is odaadással és hűségesen kívánja azokat szolgálni. Kéri a helyi bizottságokat és az alkotó vallásfelekezetek lelkészeit s a gyülekezetek hívő népét, részvételükkel, hozzájárulásukkal támogassák a program megvalósulását.

6. Az Egyházközi Békebizottság egyetértéssel fogadja és támogatásáról biztosítja a „Világvallások az élet szent ajándékának megmentéséért a nukleáris katasztrófától” elnevezésű mozgalom tanácskozó testülete április 2–4. napjain tartott kerekasztal-konferenciájának dokumentumaiban foglaltakat. Különösen is azokat a megállapításokat, amelyek a világ-

úr militarizálásának veszélyére mutatnak rá. Megengedhetetlen az olyan egyoldalú katonai fölényre törekvés, amely gátlástalanságra, kalandor lépésre csábíthatja e fölény birtokosát, abban a hiedelemben, hogy a támadót nem érheti ellencsapás. A vallásos emberek békeszolgálatának fontos része a közvélemény tájékoztatása a világúr militarizálásában rejlő veszélyekről, valamint az emberiség mozgósítása annak érdekében, hogy erre ne kerülhessen sor, hanem a világúrban valósuljon meg az emberiség békés együttműködése minden ember javára és boldog jövőjének biztosítására.

7. E nemes célkitűzések érdekében nagyfontosságú a Varsói Szerződés tagállamainak a közelmúltban a NATO-országokhoz intézett javaslata, amely kezdeményezi, hogy kölcsönösen szerződés formájában vállaljanak kötelezettséget: nem alkalmaznak egymás ellen elsőként sem nukleáris, sem hagyományos fegyvert, vagyis: elsőként egyáltalán nem alkalmaznak katonai erőt. Egy ilyen megállapodás döntő lépést jelenthetne a bizalom építése, a biztonság, az enyhülés és a leszerelés útján. Ilyen reménységgel és elvárással tekint az Egyházközi Békebizottság az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia résztvevőinek Stockholmban ülésező tanácskozására.

8. Az Egyházközi Békebizottság kifejezi azt a készségét és szándékát, hogy minden erejével támogatja társadalmunk és kormányzatunk, valamint a szocialista országok következetes békepolitikáját és ugyanerre buzdítja a Békebizottságot alkotó vallásfelekezetek minden tagját.

Budapest, 1984. június 5.

TANULMÁNYOK

A Limai Dokumentum tanítása az úri szent vacsoráról

A Limai Dokumentum az Egyházak Világtanácsa Hit- és Egyházszervezeti Bizottságának az 1982. januárjában Peru fővárosában, Limában tartott ülésén elfogadott összefoglaló írás arról a megegyezésről (*agreement*), amit a felekezetközi tárgyalásokon az évtizedek során legvitatottabb kérdésekről — a keresztségről, az úrvacsoráról és az egyházi szolgálatról — a résztvevők írásba foglaltak. Címe: *Kereszttség, eucharisztia és egyházi szolgálat*.¹ A résztvevők között voltak — az EVT tagegyházainak képviselőin kívül — római katolikus teológusok is. (A Hit és Egyházszervezet Bizottság munkájában a római egyház képviselői már hosszabb ideje teljes jogú tagként vesznek részt.)

A Limában elfogadott szövegnek hosszú előtörténete van. Tulajdonképpen visszanyúlik az 1927-es lausanne-i konferenciáig. Az utolsó években azonban a munka felgyorsult. 1974-ben a Hit és Egyházszervezet Accra-ban, Ghana fővárosában tartott gyűlést, s „Egy keresztység, egy eucharisztia és egy kölcsönösen elismert egyházi szolgálat” címmel összefoglalást adott ki az addig elért megegyezésről.² Erről a dokumentumról a Bizottság a tagegyházak véleményét kérte. A

mi egyházunk is részletes tanulmánnyal válaszolt. Ezeket a válaszokat — több mint 100 érkezett be a Bizottsághoz — mind felhasználták a limai szöveg előkészítésénél. Így a Limai Dokumentumban a mi hozzájárulásunk is benne van. Szépen illusztrálja ez azt, hogy az egyház — így a magyarországi egyházak — megújulása sem légüres térben, hanem a valószínűségű életben, azon belül Krisztus Egy Anyaszent-egyháza közösségében megy végbe.

Miközben a Hit és Egyházszervezet a keresztséggel és az úrvacsorával foglalkozott, a református egyházban folyó megújulás is egyre erőteljesebben a sákramentumok felé fordult. A későbbi fejlődés szempontjából nagy jelentőségű volt Bartha Tibor püspök tiszteletbeli doktori székfoglaló értekezése a budapesti evangélikus Teológiai Akadémián.³ „Az úrvacsora a Krisztus küldetésében járó gyülekezetet a világban való szolgálatra készíti fel.” Mert benne nem a jegyek, hanem a résztvevők változnak át a valószínűságon jelenlevő, nekik szolgáló Krisztussal egyesülve. Ebben az előadásban csírájában benne vannak mindazok az úrvacsorával kapcsolatos problémák és felismerések, melyek az utána következő években egyházunkban

kibontakoztak. Ez a kibontakozás — mint mondtuk — az ökumenikus eszmélkedésekkel kölcsönös hatásokban folytatódik mind a mai napig.

A Magyarországi Református Egyházban végbenő megújulási folyamatnak két határozottan kimutatható gondolatköre van, melyek — mint kiderült — szorosan összetartoznak, egymást kiegészítik, és egymás ellen ki nem játszhatók, s ezekhez minden egyéb kérdést viszonyítani lehet és viszonyítani kell.

Az egyik gondolatkör egyházunk történeti helyzetéből adódott. Az egyháznak meg kellett találnia a helyét, az új, a szocializmust építő magyar társadalomban. Mi az a modell, amely alkalmas arra, hogy az egyház a szocializmus világában való helyes magatartás kialakítását elősegíthesse, ha krisztusi és apostoli alapjaihoz hű akar lenni? Ha az egyház helyét és feladatát Krisztushoz való hűségben akarja megtalálni, akkor Krisztus szavára, az Igére kell figyelnie. Ezzel már adott a másik gondolat- és feladatkör: hogyan maradhat meg az egyház, és hogyan erősödhetik meg a Krisztus iránti engedelmisségben? Az önvizsgálat során kiderült, hogy az egyház ebben a vonatkozásban is hiájával találtatott. A Krisztus iránti engedelmisség az engedelmisség útjára való visszatéréssel, megtéréssel kezdődött. Az is megmutatkozott, hogy a Krisztus iránti hűségben való meggyengülés együtt járt az egyház társadalmi felelősséggyakorlásának elsorvadásával.

E két kérdésre való felelet keresésében az úri szent vacsora iránt való megújult érdeklődés nagyjelentőségűnek mutatkozott. Ennek felismerésében az Egyházak Világtanácsa, ill. a Hit és Egyházszervezet Bizottság által szervezett tanulmányi program mellett egyházunk saját ökumenikus tanulmányi programja is nagy segítséget jelentett. Egyházunk Zsinatának elnöksége az Orosz Orthodox Egyházzal és más orthodox egyházakkal közvetlen dialógust kezdeményezett; ebben a Református Világszövetség is tevékenyen részt vett. Bartha Tibor püspök a budapesti dialóguson 1979-ben elmondott előadásában fogalmazta meg a dialógus megindításának fő motívumait: az egyháznak a megújulás keresésében az Íráshoz kellett fordulnia. Ez pedig azt is jelentette, hogy az Írás tolmácsolóinak szavára is oda kellett figyelni. Az orthodoxy felé azért fordult egyházunk szívesen, mert az érintetlenebbül megőrizte a még meg nem osztott egyház közös igazságait és felismeréseit. Másfelől azért, mert az orthodoxyval való kapcsolatot nem terhelik az ellenreformáció traumái.⁴ Az orthodoxyval kapcsolatban nem jöhetett elő a feletlünk való uralkodni akarás gyanúja sem. Ezért tudott egyházunk e dialógus-sorozat megszervezésében és megvalósításában olyan felszabadultán részt venni.

Az úrvacsora szempontjából a Debrecen II., a Leningrádban 1976-ban tartott dialógus volt a legfontosabb. Itt ugyanis a református és orthodox egyházaknak az úrvacsoráról és a társadalmi felelősségről szóló tanítása volt a téma. Az a két tárgykör, melyekről fentebb láttuk, hogy egyházunk megújulása szempontjából olyan nagy jelentőségűek. E konferencián mindkét témakörrel nagyszerű és nagyon mély előadásokat hallottunk. Református részről Bartha Tibor püspök, Eugene Carson Blake, az EVT volt főtájkára, az USA Egyesült Presbiteriánus Egyházának egyik vezető személyisége és E. David Willis San Francisco-i (azóta princetoni) református professzor tartották ezeket. David Willis — a legjelentősebb amerikai Kálvin-kutató — Kálvin úrvacsoráról szóló tanítását ismertette. Ezen előadásnak a summája jelent meg a Theologiai Szemlében.⁵ Ez az előadás nagyon sok félreértést

oszlalt el. Mindenekelőtt azt a félreértést, mintha a 19. sz. liberalizmusa által reformátusnak nevezett úrvacsoratan Kálviné lenne. Willis közvetlenül a kálvini szövegből kimutatja, hogy Kálvin úrvacsoratan közép-pontjában a Szentlélek által megvalósuló *realis praesentia* és az *unio mystica cum Christo* ténye áll. Kálvinnál nemcsak emlékvacsoráról, nemcsak bűnbánatról, hanem a Krisztussal való találkozásról, a Benne és így javaiban való részesedés örömről, az ógyházi örömvacsoráról, a nagy hálaadás alkalmáról, az emberré lett Istennel való egyesülés titkáról, misztériumáról van szó. Nem tudom ezért elfogadni Paolo Ricca-nak, a római Waldens Theologiai Szeminárium tanárának ide vonatkozó vélekedését.⁶ Ricca professzor szerint nem fogadható el a Limai Dokumentumnak az az állítása, mely szerint az Újtestamentumban az úrvacsóra nem misztérium, még kevésbé Isten misztériuma. Ebben a kritikában a régi racionalista és liberális kötődéseket, nem pedig Kálvin tanítását lehet látni. Kálvin szerint ui. a keresztyén élet maga Krisztussal való misztikus unio, és az eucharisztiaiban valóban egy csodálatos misztériumról — a Krisztussal való egyesülés titkáról — van szó.

Willis előadása — és általában a református álláspont előterjesztése — orthodox testvéreinknél is érdeklődésre talált, nagyra értékelték azt. Így a leningrádi konzultáció résztvevői — reformátusok és orthodoxok — együtt tudták mondani: „Az eucharisztia misztérium, melyben a szenvedett és megdicsőült Úr Jézus Krisztus tökéletes istenvoltában és tökéletes embervoltában jelen van és magát közli a hívőkkel, akik az Ő igazi testében és véreben részesednek.”⁷ Egyetértés mutatkozott abban is, hogy az eucharisztiaiban áldozatról három értelemben lehet beszélni:

1. az eucharisztia megemlékezés (*anamnesis*) a Krisztus egyszéri tökéletes áldozatáról, tehát az annak nem megismérlése;

2. az egyház részesedése Krisztus tökéletes áldozatában. Az úrvacsora „eucharisztikus áldozat, mely az Örök Főpap mennyei szolgálatát egyházának földi áldozati szolgálatával (*sacrificial ministry*) kapcsolja össze, végzője maga az Úr Jézus Krisztus. Az egyház így hirdeti és representálja, újra presentálja az egyszéri tökéletes áldozatot.”

3. Az egyház népe „királyi papságot” (1Pt 2,9) alkot, akik magukat válaszul hálaáldozatul odaszánják az Úrnak.

A leningrádi konferencia résztvevői együtt hangsúlyozták még a következőket: Az egyház *sákramentális közösség*, mert ünnepli a sákramentumokat, és azért, mert „Isten az egész emberi nemzetséget megmenteni akaró szándékának sákramentumi jele”. Az egyház szolgáltató közösség, mert „létének fundamentuma az az Úr, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon”. Az egyház „szolgáltató közösség”, mert Krisztusban és így szolgálatában is részesedik. Ebből következik, hogy *felelős* közösség. Felelős korának eseményei között emberek életéért. Így nem hallgathat a kor égető kérdéseiről, sőt azok megoldásáért a szó és tett egységben szolgáltania kell.

A leningrádi konzultációnál azért kellett viszonylag tartósabban időzni, hogy kimutassuk e „bilaterális” dialógus és a Hit és Egyházszervezet munkájában mutatkozó össz-ökumenikus munka közti belső összefüggést. Így láthatjuk, hogy mi, — magyar reformátusok —, amikor elméltünk és szellemi küzdelmet folytattunk és folytattunk egyházunk megújulásáért, benne voltunk és benne vagyunk egy nagyobb folyamatban, mely az Egy Anyaszentegyházat átfogja. Nem vagyunk elzárva a Krisztus Test többi tagjaitól.

Ez nagyon fontos! Igen szomorú az, amikor egy egyház bezárja magát, és nem hajlandó hatni és hatásokat elfogadni. Reformátusnak lenni azt jelenti, hogy állandóan figyelünk az Igére az önkorrekció készségével. Reformátor atyáink ezt így mondták: *Ecclesia reformata semper reformanda debet*. A református egyháznak mindig figyelnie kell az Igére, hogy magát, életét, tanítását az Igéhez hozzáigazítsa (Róm 12,2). Az Igére figyeléshez azonban az is hozzátartozik, hogy mások hogyan értik az Igét. Ebbe a „mások”-ba a múlt és a jelen egyházai egyaránt beletartoznak. A mások értelmezésére azért van szükség, hogy hozzámérjem a magam Ige-megértését a korrekció szempontjából. A II. Helvét Hitvallás bevezetőjében is pontosan erről van szó. Kálvin ezért tanulmányozza olyan alaposan az egyházatyákat és a kortárs teológusokat. Nekünk is a jobbra taníttatás készségével kell élnünk és járnunk. Az ökumenikus közösségekben való részvételünknek ez az egyik jótéteménye.

Az ilyen hatások azonban mindig kétoldalúak. Aki kész hatásokat elfogadni, az maga is hat. Már ma is jól látható, milyen hatással volt a Magyarországi Református Egyház biztonyságtétele az ökumenikus teológiai gondolkodásra. A Misszió és Evangélizáció Bizottsága felismerte, hogy az Igéhez hűséges evangélizáció nem lehetséges a társadalmi-gazdasági kérdések komoly vizsgálata nélkül. E felismerés mögött is ott van egyházunk idevonatkozó biztonyságtétele. Ugyanígy beleépült a Limai Dokumentum szövegébe is a mi egyházunk, valamint a debreceni dialógus-sorozatban részt vevő református és orthodox egyházak biztonyságtétele. Ha ketten találkoznak, mind a kettő változik. Formálunk és formálódunk. Ez érvényes az ökumenikus mozgalomban résztvevőkre is. Ezért sem szabad félnünk attól, hogy a Limai Dokumentumban foglaltak a mi gondolkodásunkat is formálják. Miközben istentiszteletünk bibliai megújulásán fáradozunk, Isten ajándéka számunkra a Limai Dokumentum, hogy megújulásunkban segítsen bennünket. A benne foglaltakhoz hozzá mérhetjük az úri szent vacsoráról szóló tanításunkat és liturgiánkat.

Ezen a ponton is emlékeztessük magunkat arra, hogy ez a vizsgálódás nem napjainkban kezdődött. Minden református lelkési hivatalban megtalálható az a hatalmas kötet, melyben istentiszteletünk megújulásának előkészítése és munkálása érdekében készült tanulmányok olvashatók. Óriási munka van abban a kötetben! A témák átölelik az egyház istentiszteletének szinte valamennyi aspektusát: a bibliai alapvetéstől az istentiszteleti rend történelig és annak mai kérdéseig.

Az istentiszteleti rend kérdéseivel való foglalkozásban fontos jelentősége van az egyháztörténelmi kutatásoknak. Az immáron majdnem 2000 esztendő egyház története szomorú illusztrációk hosszú sorozatát adja annak a ténynek, hogy a Bibliát félre lehet érteni és félre lehet magyarázni. Azt is lehet látni, hogy általában azok értették félre, akik nem voltak hajlandók soha senki másra figyelni, csak önmagukra. Az egyháztörténet vizsgálata közben Isten tanít bennünket az írás helyes megértésére.

A református úrvacsorai gyakorlat bibliai és egyháztörténelmi vizsgálata eredményeképpen látnunk kell, hogy mai rendünk két vonatkozásban találtatik hiányával: 1. Az úrvacsora az istentiszteleti élet perifériájára került. Helye egy pót-istentiszteleten van a „fő-istentisztelet” végén, melyen már a jelenlévők nagy része nem is vesz részt. Nagy gyülekezeteink úrvacsorai istentiszteleteihez hozzátartozik a kivonulók tömege, akik akkor is mennek, mikor már javában fo-

lyik az úrvacsorai istentisztelet. A peremre szorulás másik jele, hogy vannak gyülekezetek, ahol mindössze 6–8 alkalommal kerül sor az úrvacsora kiszolgálására. — 2. Az úrvacsorai istentiszteletből nagyon sok bibliai/evangéliumi elem kimaradt, nagyjából a múlt század negyvenes éveitől. Úgy tűnik, hogy ennek a korszaknak a racionalizmuson és liberalizmuson nevelődött szellemisége nem tudta elviselni ezeknek a mélyen bibliai elemeknek a jelenlétét. 1844-ből fennmaradt egy ünnepi istentisztelet teljes rendje Komádiból. Ezen még ezek az elemek szerepeltek. A mostani liturgiában csak a bűnvallás maradt. Ez több mint 100 éven keresztül ránevelte az embereket arra, hogy az úrvacsorában kizárólag a bűnbánat sákramentumát lássák. Pedig az az apostoli egyházban az Úrral való egyesülés és az Ő újra eljövetele várásának boldog örvendezéssel teli alkalma volt. Komádiban még hangzott 1844-ben a Nicea – Konstantinápolyi Hitvallás a maga csodálatos tiszta krisztológiájával. De éppen ez volt az, amit a liberális fül nem volt képes hallgatni: „... Krisztus ... Istenből való Isten, világosságból való világosság, igaz Istenből való Igaz Isten, született nem teremtetett ...” Az eredmény az, hogy az ezen biblikus elemektől megfosztott úrvacsora — szertartást tekinti a mai, elsősorban a lelkési közvélemény a mércének, mintegy visszavetítve azt a reformációba. Pedig ez ennél több száz esztendővel későbbi elhajlás, és az evangéliumban való megszegényedés időszakának kétes értékű terméke.

Az úrvacsorával kapcsolatos újszövetségi kutatásokban oroszánrésze volt Oscar Cullmann párizsi és baseli professzornak, aki 1983-ban lett a debreceni Teológiai Akadémia tiszteletbeli doktora.⁸ Ő hangsúlyozza azt, hogy az ősegyház istentisztelete úrvacsorai istentisztelet volt. Kivételt a kereszteszteteli istentiszteletek és az evangélizációs alkalmak képeztek. Az istentisztelet úrvacsorai (eucharisztikus) istentisztelet volt, mert azt ábrázolta ki a maga teljességében, ami Jézus Krisztus egész életének és tanításának, valamint az Isten Országának a lényege. Ami megmutatkozik már a héber *dábár* (dbr) szó jelentésében is: Isten beszéde mindig cselekedet is, és Isten cselekedete mindig beszéd. Nála a szó és a tett elválaszthatatlan egymástól. Továbbá az úrvacsora kiábrázolja Isten népe egységét a közös szavakban és tettekben. Az úrvacsorában fontos szerepe van a felszentelt szolgáltnak és a gyülekezet tagjainak egyaránt. Itt megmozdul a gyülekezet. Mindenki tesz és mond valamit. Eduard Schweizer és Otto Hofius — mindketten református UT-kutatók — mutatták ki, hogy az úrvacsorában az elemek nem vehetők ki a szent cselekmények kontextusából.⁹ Ezért lehet a sákramentumokat — így a szent keresztséget is ugyanezen okokból — nemcsak látható Igének, hanem megcselekedett Igének is nevezni. Ez képezi a teológiai alapját annak a megfogalmazásnak is, hogy „a diakónia az evangélium szíve, és a diakónia szíve az evangélium”.¹⁰

Ezek után vegyük szemügyre a Limai Dokumentum tartalmát! Három főrészben — ezen belül 33 rövid paragrafusban foglalkozik a témával.

Az eucharisztia szerzetése

E rész az úrvacsorát „az Úrtól vett ajándék”-nak nevezi, és a páli megfogalmazás szerint szerzetési igékkel vezeti be, de utal az evangéliumokban található helyekre is. Kapcsolatot lát az úrvacsora és Jézusnak az evangéliumokban feljegyzett egyéb közös étkezései között is. Ezek „hirdetik és cselekedetekkel

kiabrázolja Isten Országának elérézését”. Az Ószövetségben pedig a páska-vacsora az eucharisztia előre kiabrázolója. Az úrvacsora az Újszövetség páskavacsorája, mely „emlékezés halálára és feltámadására és a Bárány Vacsorájának (Jel 19,9) előre átélése (anticipációja)”. Ez a rész foglalkozik az úrvacsora neveivel, és felsorolja a különféle egyházakban használatos nevek széles skáláját a Vacsorától a miséig. Az ökumenikus nyelvhasználatban évtizedek során az eucharisztia szó mutatkozott a legalkalmasabb „közös nevezőnek”. Ez a szó ugyancsak a hálaadás igen fontos mozzanatára irányítja tekintetünket. Nem lehet és nem szabad ezt a szót egyetlen felekezet sajátjának tekinteni, noha erre történtek a múltban kísérletek (eucharisztikus kongresszus stb.). Ezt a kifejezést a szent vacsora jelölésére mi is bátran elfogadhatjuk és használhatjuk.

Az úrvacsora értelme

„Az eucharisztia lényege szerint annak az ajándéknak a sákramentuma, melyet Isten ad nekünk Krisztusban a Szentlélek ereje által. Minden keresztyén az üdvösség ajándékát a Krisztus testével és vérével való közösségen keresztül nyeri el. Az eucharisztikus étkezésben, a kenyér és a bor elfogyasztásában Krisztus önmagával való közösséget ad. Isten maga cselekszik.” Az úrvacsorában megerősödünk bűneink hocsánatában és az örök élet ígértében. „Ámbár az eucharisztia lényegében egyetlen aktus”, az alábbiakban öt aspektus alatt kerül tárgyalásra:

Hálaadás az Atyának

„Az eucharisztia, mely mindig magában foglalja az Igét és a sákramentumot, Isten munkáinak hirdetése és ünneplése. Ez a nagy hálaadás az Atyának mindenért, amit a teremtésben, a megváltásban és megszentelésben elvégzett az Egyházban és a világban az emberek minden bűne ellenére, és mindenért, amit el fog végezni az Isten Országja teljességre juttatásával. Így az úrvacsora az áldásmondás (*berakah*).” Ennek a klasszikusan tömör mondatnak az első feléhez egy kritikai megjegyzésem van. Az úrvacsora és a keresztség, tehát mindkét sákramentum, az Ige szavainak kimondásából, tehát igehirdetésből és az elrendelt cselekmények megcselekvéséből áll. Nincs tehát sákramentum igehirdetés nélkül. Értelmetlen tehát a vita, hogy mi a fontosabb: a sákramentum vagy az igehirdetés. A kettő szorosan összetartozik. A fenti mondat első fele ezt akarná kifejezni, de azt félreérthetően teszi. Így az alábbi változtatást javaslom: „Az eucharisztia, mely mindig magában foglalja az igehirdetést és az Úrtól rendelt szent cselekményeket...” („*The eucharist which always includes both proclamation of the word and the enactment of the actions commanded by the Lord. . .*”)

„Az eucharisztia a hálával való dicsőítés nagy áldozata, melyet az Egyház az egész teremtettség nevében mond. A világ, melyet Isten magával megbékéltetett, jelen van minden úrvacsoránál a kenyérben és a borban, a hívők személyében és az általuk önmagukért és minden emberért elmondott imádságban. Krisztus egyesíti a hívőket önmagával, és befoglalja imádságukat saját közbenjáró imájába úgy, hogy a hívők átfórmálódnak, és imádságuk elfogadásra talál. Ez a hálaáldozat csak Krisztus által, Ővele és Őbenne lehetséges. A kenyér és a bor, a föld és az emberi munka

gyümölcsei hitben és hálaadásban presentáltak az Atyának. Így az eucharisztia jelzi azt, amivé a világ majd válik: hálaáldozat és dicsőítő ének a Teremtőnek; egyetemes közösség a Krisztus testében; az igazság, a szeretet és a béke országa a Szentlélek által.” — Itt arra szeretném a figyelmet felhívni, hogy az úrvacsorának ezek a szilárd bibliai teológiai alapon nyugvó kozmikus vonásai, és a hozzájuk szorosan kapcsolódó, az egész teremtettségért való közbenjárás gondolata és gyakorlata nálunk szinte teljes mértékben hiányzik. Nálunk csak az egyén bűnbocsánatáról és örökélet-élményéről van szó.

Az eucharisztia anamnesis vagy emlékezés Krisztusra

„Az eucharisztia a megfeszített és feltámadott Krisztusra való emlékezés, azaz a kereszten egyszer s mindenkorra elvégzett és az egész emberiségért ma is munkában levő (operative) áldozatának élő és hathatós jele (*effective sign.*) Az emlékezés bibliai gondolata az eucharisztia alkalmazva Isten művének jelenlegi hathatós voltára utal, mikor azt Isten népe liturgiájában ünnepli.” — Pál tanítása szerint az üdvösemény hirdetése maga is üdvösemény.¹¹ A továbbiakban az irat hangsúlyozza Krisztus valóságos jelenlétét. Ezt azonban a *parousia*-val, tehát a dicsőségben való újra eljövételével dialektikus feszültségben mondja el. „Krisztus maga mindazzal, amit értünk és az egész teremtett világért... elvégzett, jelen van ebben az anamnesis-ben, és önmagával való közösséget ajándékoz nekünk. Az eucharisztia ugyanakkor az Ő *parousia*-jának és végleges Országának előíze. Így az anamnesis egyszerre reprezentáció és anticipáció. Tehát nem egyszerűen egy múltbeli esemény és annak jelentősége emlékeztetbe idézése. Abban az egyház hathatósan hirdeti Isten hatalmas cselekedeteit és ígéreteit. A reprezentáció és anticipáció hálaadásban és közbenjárásban fejeződik ki... A hálaadásban és közbenjárásban az egyház egyesül a Fiúval, nagy Főpappal és Közbenjárójával (Róm 8,34; Zsid 7,25). Az eucharisztia Krisztus egyetlen (*unique*) áldozatának sákramentuma, aki örökké él, hogy közbenjárjon értünk. Emlékezés mindarra, amit Isten tett a világ üdvösségéért. Ami Isten akarata szerint elvégzett Krisztus testté lételeben, életében, halálában, feltámadásában és mennybemenetelében, azt Isten meg nem ismétli. Ezek egyszeri, meg nem ismételt és nem prolongálható események. Az úrvacsorai megemlékezésben azonban az egyház Krisztussal, a Nagy Főpappal közösségben felajánlja a maga közbenjáró imáját. A Krisztusra való emlékezés minden keresztyén ima alapja és forrása. Így a mi imádságunk a feltámadott Úr állandó közbenjárásán nyugszik és azzal egyesül. Az eucharisziában Krisztus felhatalmaz minket arra, hogy Vele éljünk, Vele szenvedjünk és általa imádkozunk... Krisztusban felajánljuk magunkat mint mindennapi életünk élő és szent áldozatát (Róm 12,1; 1Pt 2,5). Ez az Úr előtt kedves lelki áldozat erősödik az eucharisziában, melyben megszenteltünk és megbékéltünk szeretet által, hogy a világban a megbékélés szolgálj legyünk.” A gyülekezet és a hívők imádságának Krisztus imádságához való viszonyítása és abba való befoglalása mind az úrvacsora, mind az imádság titkai megértése számára a Limai Dokumentumnak igen fontos része.

A prédikáció és a sákramentum viszonyáról a szöveg így szól: „Mivel a Krisztusra való emlékeztetés (*anamnesis*) a prédikált ige tartalma, a prédikáció

és az eucharisztikus vacsora egymást erősítik. Tehát az eucharisztia helyes ünneplése magában foglalja az Ige hirdetését.”

„Az ünneplés középpontjában Krisztusnak a szerez-
telésre vonatkozó szavai és cselekedetei állanak. Az
úrvacsora Krisztus testének és vérének és az Ő valósá-
gos jelenlétének a sákramentuma. Krisztus azon
ígéretét, mely szerint az Ővével lesz a világ végeze-
téig, változatos módokon teljesíti be. Az úrvacsora-
ban való jelenléte azonban egészen egyedülálló. Jézus
mondotta a kenyér és a bor felett: 'Ez az én testem . . .
ez az én vérem'. Amit Krisztus kijelentett, az igaz,
és ez az igazság mindig beteljesül, valahányszor az
úrvacsora ünneplésére kerül sor. Az egyház vallást
tesz Krisztusnak az úrvacsorában való valóságos, élő
és cselekvő jelenlétéről. Krisztusnak az eucharisztia-
ban való valóságos jelenléte nem az egyes ember hité-
nek függvénye, azonban Krisztus testének és vérének
megkülönböztetésére hitre van szükség. . .”

Az eucharisztia a Szentlélek segítségül hívása

Ebben a fejezetben két dologról van szó. Először is
annak megvallása, hogy „a megfeszített és feltáma-
dott Krisztus a Szentlélek által van valóságosan
jelen.” A *spiritualiter* szónak tehát nem hellenisztikus
értelmezésével állunk szemben. Ez utóbbi szerint a
spiritualiter a *materialiter* ellentéte. A Limai Doku-
mentum értelmezése megfelel Kálvin tanításának is.
Másodsor: itt a Szentlélek trinitárius értelmezésével
van dolgunk. „Az eucharisztia ünneplése és a Szent-
háromság Isten titka közti kapcsolathól lesz világossá
a Szentlélek szerepe: Ő az, aki Jézus elhangzott sza-
vait megeleveníti.

Jézusnak a szerezletési igékbe foglalt, meghall-
gatóst ígérő szavaitól felbátorítva az Egyház imádkozik
az Atyához a Szentlélek ajándékáért, hogy az eucharisz-
tikus esemény valóságos legyen, melyben a valóságos-
an jelenlevő megfeszített és feltámadott Krisztus
életét adja az egész emberiségért.

Így tehát Krisztus élő Igéje és a Szentlélek creje
által lesz a kenyér és a bor Krisztus testének és véré-
nek sákramentomi jelvé. Az eucharisztia egészének
'epikletikus' jellege van, mert minden a Szentlélek
munkájától függ. . . Az Egyház mint az új szövetség
népe, bizalommal hívja segítségül a Szentlelket, hogy
megszentelődjön, megújuljon, eljusson az igazságos-
ságra, igazságra és egységre, hogy felhatalmazást
nyerjen a világban való küldetésének elvégzésére.
A Szentlélek az eucharisztiaiban az Isten Országá elő-
ízét adja; az Egyház részesedik az új teremtésben,
és biztatást nyer az Úr újra eljövételére.”

Az eucharisztia a hívők közössége

„A Krisztussal való úrvacsorai közösség az Egyház
életét táplálja, és ugyanakkor a Krisztus testén — az
Egyházon — belül a tagok egymással való közössége.
Az egy kenyérből és a közös kehelyből egy adott hely-
lyen való részesedés kifejezi és munkálja a Krisztusban
részesedők egységét azokkal, akik bárhol, bármely idő-
ben Krisztusban részesednek és részesedtek. Az eucha-
risztiaiban kifejezésre jut Isten népének közössége.
Az eucharisztia ünneplése mindig az egész Egyház
ügye. A helyi úrvacsora-ünneplésben az egész Egyház
benne van.”

A következőkben az úrvacsorának az Egyház hatá-
rain kívül is megmutató jelentségéről szól a do-

kumentum. „Az eucharisztia átfogja az élet minden
aspektusát. Benne az egész világot reprezentálva tör-
ténik a hálaadás áldozata. Az eucharisztikus ünneplés
megbékélést és kölcsönös részesedést követel azok kö-
zött, akik testvéreként Isten egy családjához tar-
toznak. Ez állandó kihívást jelent igazságos társa-
dalmi, gazdasági és politikai élet keresésére (Mt 5,23k;
1Kor 10,16k; 1Kor 11,20—22; Gal 3,28). Mindenféle
igazságtalan faji előítélet, szétválasztás, a szabadság
hiánya ítélet alá kerül, amikor Krisztus testében és
véreben részesedünk. . . Mint az eucharisztia részesei,
éppen ezért következetleneknek bizonyulunk, ha nem
veszünk cselekvően részt a világhelyzet és az ember
helyzete megjobbításáért folyó küzdelemben. . . Állan-
dó ítélet alatt vagyunk a társadalmunkban mutatkozó
igazságtalan viszonyok miatt, az emberi büszkeség,
az anyagi érdekek és hatalmi politika okozta sokféle
megosztottság, és mindenek felett a Krisztus testén
belül mutatkozó, nem igazolható felekezeti ellenállás
makacssága miatt.”

Az eucharisztia az Isten Országá vacsorája (lakomája)

Az úrvacsora ötödik, terjedelmében a legrövidebb,
de jelentőségében az előzőekkel egyenlő aspektusa
annak az Isten Országával való kapcsolata. Szóról
szóra értendő, hogy itt vacsoráról — tehát étkezés-
ről — van szó, mely az ősi emberi tapasztalatok sze-
rint a közösség megélésének lehetősége és jele. Éppen
ezért volt a kora prófétai látomásokban az eljövendő
messiási kor összekapcsolva az ÚR által szerzett lako-
mával (Ézs 25,6). Az úrvacsora ennek a próféta-láto-
mának a megerősítése azzal, hogy annak előízét adja.
„Ebben az ünnepben az Egyház hálát ad Istennek az
(Isten Országá) jeleiért; holdogan ünnepli és előre
átéli (anticipálja) Krisztus Országának eljövételét
(1Kor 11,26; Mt 26,29). A világ, mely számára a meg-
újulás ígérete szól, jelen van az eucharisztikus ünne-
plésben. Jelen van az Atya előtti hálaadásban, ahol az
Egyház az egész teremtett világ nevében szól a Krisz-
tusra való emlékezésben, ahol az Egyház a Nagy Fő-
pappal és Közbenjáróval egyesülve könyörög a vilá-
gért; és jelen van a Szentlélek ajándékáért való imád-
ságban, ahol az Egyház megszentelődésért és az új
teremtésért imádkozik.

Az eucharisztiaiban kiengesztelődve az Egyház tag-
jai elhívást kaptak arra, hogy az emberek közötti meg-
békélés szolgálja és a feltámadás örömeinek tanúi legye-
nek.” Ezzel itt a jelenvaló világban megtapasztal az
Egyház valamit az eljövendőből: „Az eucharisztia —
mivel az teljes mértékben Isten ajándéka — a jelen-
való világkorszakba azt az új valóságot hozza, ami
a keresztyéneket Krisztus hasonlatosságára átfor-
málja, és őket ily módon hathatós tanúkká teszi.”
Ez a tanúság az Egyház népének szent kötelessége és
holdog kiváltsága.

Az eucharisztia ünneplése

Ebben az utolsó fejezetben az úrvacsorai istentisz-
teleti rendre vonatkozó összefoglalás található. Elő-
ször is azoknak az istentiszteleti elemeknek a fel-
sorolását olvashatjuk, melyek a szerkesztők szerint
az úrvacsora helyes kiszolgálása szempontjából
elengedhetetlenek. Ezen a ponton arra kell emléke-
znünk, hogy az úrvacsorai istentiszteletéről beszélve
nem azt a — régi Agenda szerint — tulajdonképpen
második istentiszteletet vizsgáljuk, melyre a prédi-

kációs istentisztelet befejezése — záróének és áldás — után kerül sor, hanem a „két istentiszteletet együtt”. Hiszen — mint láttuk — az igehirdetés is elengedhetetlen része az úrvacsorai liturgiának. Ezt szem előtt tartva itt most csak azokat sorolom fel, melyek — legalábbis külön aktusként — a mi rendünkből eddig hiányoztak. Ilyen mindenekelőtt a nagy hálaadó imádság, melynek részei a teremtésért és a megváltásért való hálaadás (*berakah*); a testté léétel, Krisztus szabadító tetteire, a keresztt, a feltámadás, a mennybemenetel és a mennyei közbenjárás eseményeire való emlékezés (*anamnesis*); a Szentléleknek a közösségre és az elemekre való kiáradásáért való könyörgés (*epiklesis*); utalás a szentek egységére.

Ebben az utolsó fejezetben ajánlják a szerkesztők azt, amiről mi a vezető szakaszban beszéltünk, hogy ez a Dokumentum alkalmas és lehetőséget ad arra, hogy a taggyházak saját istentiszteleti rendjüket megvizsgálják az Ige világosságában. Abban a hitben, hogy ők is ezt cselekedték, terjesztik írásukat az egyházak ökumenikus közössége elé.

Meg kell említenünk, hogy az EVT vancouveri Nagygyűlése a Limai Dokumentumot örömmel fogadta. A „limai alapelvek” alapján készült úrvacsorai istentiszteleti rend, ill. az azon való részvétel a jelenlevők szinte egyöntetű véleménye szerint a vancouveri Nagygyűlés legnagyobb eseménye volt. A jelenlevők elmondották, hogy az Úrral és egymással való közösségük gyakorlásában jelen volt a mai emberiség fájdalma és reménysége, és hangzott a bizonyágtétel Istennek az egész emberi nemzetséget átölelő szeretetéről.

Végezetül két, a Limai Dokumentumot értékelő írásból szeretnék idézni. Az egyik Paolo Ricca professzornak már említett írása. Szerinte a Dokumentum legfőbb érdeme az *anamnesis*, az úrvacsorázó helyi gyülekezet és az egyetemes Egyház kapcsolatának, az alapul szolgáló trinitárius teológia és az úrvacsora szociális következményeinek erőteljes kihangsúlyozása. Szerinte a valóságos jelenlét és az ÚR visszajövetelének várásában beleértendő távollét nem hangsúlyozódik ki eléggé a szövegben. Ezzel szemben meggyőződhetünk, hogy a szöveg mind a jelenlétet, mind a visszavárást hangsúlyozza, és ezzel kifejezésre juttatja a kettő dialektikus egységét.

A másik írás J. Robert Nelson amerikai teológusé, a Hit és Egyházzervezet Bizottsága régi munkásáé¹². Az ő véleménye szerint a szöveg igen alapos munka eredménye. Erőssége, hogy nem folytatta a régi filozófiai különbségeken alapuló vitákat, pl. a *realis praesentia* mikéntjéről, hanem közvetlenül az Íráshoz fordul, és alapos exegetikai és bibliai teológiai eredményekre épít. Ugyanilyen „érdemnek” tekinti a trinitárisan értelmezett christológiai alapvetést. Ez a titka annak — Nelson vélekedése szerint —, hogy a szöveg egyszerre bibliai és modern. A ma ember számára fogalmazza meg az evangélium mondani-valóját.

Befejezésül ide iktatjuk a vancouveri istentisztelet nagy hálaadó imádsága rövid változatát:

„*Kegelemes Isten, megvalljuk, hogy a bűn rabjai vagyunk, és képtelenek vagyunk önmagunkat megszabadítani. Vétkeztünk Ellened gondolatban, beszédben és cselekedetben azzal, amit tettünk és azzal, amit elmulasztottunk megtenni. Nem szerettünk Téged teljes szívünkből, és nem szerettük felebarátunkat, mint önmagunkat. Jézus Krisztusért, a Te Fiaidért, könyörülj rajtunk! Bocssás meg, újíts meg és vezess minket, hogy győnyörködüssünk akarodban, és járassunk utaidban a Te szent neved dicsőségére.*”

Urunk, Hozzád emeljük szívünket, és hálát adunk Neked. Valóban méltó és jó dolog Téged dicsőíteni, mindig és mindenütt Neked felajánlani hálaadó imánkat Urunk, Szent Atyánk, Mindenható és Örökkévaló Isten. Te teremtettél mindeneket élő Igéd által, és a teremtést jónak nevezted. Te alkottál bennünket, embereket a Te képedre és hasonlatosságodra, hogy életedben részesedjünk és dicsőségedet visszatükrözzük. Az idők teljességében elküldötted Krisztust, aki a világ élete. Ő mint a Te szolgáló, elfogadta a keresztséget és a felszentelést, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdesse. Az utolsó vacsoránál Ő hagyta reánk a hálaadás poharát, a szent vacsorát, hogy emlékezzünk keresztyéne és feltámadására, hogy az Ő jelenlétében elfogadjuk az Élet Kenyerét.

Ezért Urunk, az angyalokkal és minden szenteiddel együtt hirdetjük dicsőségedet:

SZENT, SZENT, SZENT A SEREGEKNEK URA. TELJES AZ ÉG ÉS FÖLD AZ Ő DICSŐSÉGÉVEL. DICSŐSÉG NEKED, MAGASSÁGOS ISTEN!

Istenünk, a Mindenség Ura, Te szent vagy. A Te dicsőséged minden mértéket meghalad. Küldd el a mi szent foglalatosságunkra életadó Lelkedet, aki szólott Mózesnek és a prófétáknak, aki Szűz Máriát kegyelemmel árnyékolta be, aki alászállott Jézusra a Jordán folyónál és az apostolokra pünkösöd napján. A Lélek kiáradása vigye végbe, hogy ezen a hálaadó vacsorán a kenyér és bor Krisztus teste és vére legyen számunkra!

Ő, SZENTLÉLEK, JÖJJ EL ÉS TÖLTS MEG KEGYELMEDDEL!

Ezért, Urunk, ünnepeljük a mai napon a mi megváltásunkat. Emlékezzünk Fiaid közöttünk lakozására, keresztyéne, az apostolokkal való utolsó vacsorájára, halálára, pokolra való alászállására. Hirdetjük feltámadását és dicsőségbe való felemelését, ahol — mint a mi Nagy Főpapunk közbenjár értünk. Várjuk az ő újra-eljövetelét! Az Ő papságában egyesülve ajánljuk fel Neked hálaadó emlékezésünket. Emlékezz Fiaid áldozatára! Add népednek mindenütt szabaddításának jótélményeit!

MARANATHA! HALLELUJAH!

Krisztus által, Krisztussal és Krisztusban Tied minden tisztesség és dicsőség, Mindenható Atya Isten a Szentlélek egységében örökkön örökké!

Ámen”

Pásztor János

JEGYZETEK

1. Baptism, Eucharist and Ministry (Genève, WCC, Faith and Order Papers, No. 111 (1982)).
2. One Baptism One Eucharist and a Mutually Recognized Ministry (WCC Faith and Order Papers, No. 73 (1975)).
3. Bartha Tibor: A keresztyén szolgálat ekkleziológiai összefüggései, Theológiai Szemle, 1973, 11 kk.
4. Theológiai Szemle, 1980, 10 l.
5. Theológiai Szemle, 1977, 226 kk.
6. P. Ricca: An Opinion on the BEM Documents: eucharist, Reformed World, vol. 37, no. 7. September 1983, 239 kk.
7. Idézetek a TSZ, 1977, 226 kk. alatt található cikkből valóak.
8. O. Cullmann: Christentum und Urgemeinde, angol ford., Early Christian Worship (London, SCM [1956]).
9. Theológiai Szemle, 1973, 11 kk.
10. Bartha Tibor előadásából idézet. Országos Diakóniai Konferencia, Mátraháza, 1981. ápr.
11. L. Goppelt: Theologie des Neuen Testaments (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht [1978]), 445 kk.
12. Pásztor János: Munkafüzet az újszövetségi bibliai teológia tanulmányozásához (Debrecen, Ref. Theol. Kurzustárja [1981]), 57 k.
13. J. Robert Nelson: Baptism, Eucharist, Ministry, The Christian Century, September 28, 1983., Vol. 100, No. 27, 846 kk.

Az egyházak békeszolgálat a társadalomlélektan fényében

A modern társadalomtudományok nem csökkentették a keresztyén hit bizonyágtételének jelentőségét, sőt nagy mértékben járultak hozzá a bizonyágtétel történeti hatásának és a társadalom életére gyakorolt befolyásának világosabb felismeréséhez. Ezért éppen a társadalomtudományokra tekintettel nem lehet szó arról, hogy „a hit korszakát” felváltotta „a tudás, vagy a tudomány kora”. A vége felé közeledő huszadik század világára inkább az jellemző, hogy a hit kérdései és a vallási mozgalmak jelenségei éppen úgy a közérdeklődés középpontjában állnak, mint ahogy a kultúra, a vallás és a társadalom problémái a tudományos kutatásában. Ezért magától értetődő és fontos, hogy a keresztyén egyházak tagjai és képviselői is törekedjenek megismerni a társadalomtudományok eredményeit és módszertani ösztönzéseit, különösen a tudományok egyik új ágának, a társadalomlélektannak a területén, s felhasználják ezeket a társadalmi igazságosság, a békeszolgálat és a békére való nevelés érdekében kifejtett áldásos munkájukban.

Az alábbi fejtegetések nem lépnek fel azzal az igényvel, hogy közvetítik a társadalomlélektan új eredményeit, csupán annak megvilágításában szeretnének segítséget nyújtani, hogyan járulhatnak hozzá a társadalomlélektani vizsgálódások az egyházi békemunka jobb megértéséhez és látókörének kiszélesítéséhez. Ez a lehetőség éppen a világméretű békemozgalom egyre nagyobb feladataira nézve jelent kihívást és kötelezettséget, hogy semmiképpen se becsljük le vagy hanyagoljuk el az egyházak békemunkájának társadalomlélektani vonatkozásait.

*

A különböző népek, kultúrák és társadalmak életében igen eltérőek voltak és maradtak a magától értetődőnek számító dolgok, vagyis az olyan alapvető felfogások, meggyőzések és magatartási formák, amelyek bizonyos területek és körök számára érvényesek, úgyhogy többnyire íratlan társadalmi normákként járulhattak és járulhatnak hozzá a társadalmi és kulturális közösségek kollektív élete legfontosabb vonásainak a szabályozásához. E maguktól értetődő dolgok közé tartozott — sajnos, szinte az egész világon — el egészen a 20. század közepéig a háború valósága és eszköze mivolta. Ezt csak az utóbbi években valamennyi földrészen jelentkező tömeges és új ihletettséggel békemozgalmak kérdőjelezték meg. A nemzetközi jog ugyan — kb. a „Vörös Kereszt”-nek a 19. század harmadik negyedében történt megalapítása óta — többször is megkísérelte, hogy „megszelídítse” a háború borzalmait és kinövéseit, sőt az 1928-i Kellogg-paktumban még szerződésileg és ünnepélyesen törvényen kívül helyezni is megpróbálta, de a háború elkerülhetetlen és tartósan reális lehetőségéről és folytathatóságáról szinte az egész világban elterjedt meggyőződés, amely mélyen beleyökerezett a társadalmi tudatba, olyan erős hatást gyakorol mindmáig az emberiség történetének menetére, hogy a háború magától értetődő voltának eme dogmája végleges legyőzéséhez, amely az atomkorban már öngyilkos eszmévé vált, alapos társadalomlélektani vizsgálatokra és igen magas szintű szociál-pedagógiai erőfeszítésekre van szükség. E feladat megoldása azért is lesz oly nehéz, mivel a háború önmagától értetődősége esetében nem holmi regionálisan körülhatárolt

gondolkodásról és magatartásról van szó, hanem olyan évezredek hagyományáról, amely alól időben és térben alig-alig volt kivétel. Ha voltak és vannak is ilyen kivételek, mint pl. a napjainkig tartó quaker és menonita közösségek, éppen ezek bizonyítják, hogy a norma tulajdonképpen mennyire magától értetődő volt és az ma is. A klasszikus békeegyházak eme kivételes voltában, amelyet az EVT 1975-ben Nairobi-ban követendő példaként emelt ki, tükröződik az őskeresztyének tragikus helyzete, amikor a hadviselésben való minden részvétel szigorú megtagadását nem tarthaták fenn tovább, miután a keresztyénség a római birodalom államvallása lett.

A világméretű békemozgalom igen sokat tett az utóbbi években azért, hogy a háború ősi magától értetődő voltát megrendítse és elvileg kérdéssé tegye; de még számos igen nagyhatású intézmény, struktúra és társadalmi konvenció igazodik oly erősen a háború magától értetődőségének dogmájához, sőt alapul azon, hogy az egyházaknak is és különösen az egyházaknak kell mélyreható és átfogó fáradozással hatálytalanítani ezt a gondolkodásmódot, amely az emberiség egzisztenciális eretnességévé fajult. Éppen ezért lett annyira időszerű az 1983-ban Vancouverben felelevenített visszaemlékezés Dietrich Bonhoeffernek 1934 augusztusában tartott fanői beszédére, amelyben a keresztyénség valamennyi taggyházának békezsínatát javasolta. Valamilyen páratlan és példa nélkül álló világtörténelmi eseményre van szükség ahhoz, hogy a közösségi és egyéni tudat értelmi és érzelmi rétegeiig jussunk el s tartósan meggyökerezessük bennük a visszavonhatatlan világbéke új magától értetődő voltát, mint az emberiség életbenmaradásának alapvető feltételét. Ez azonban semmiképpen sem lehet egyszeri esemény, bármennyire egyedülállónak kell is lennie. Állandóan megismételhetővé kell tenni az emberek tudatában csakúgy, mint a társadalmi és kulturális intézményekben, s valóban mindig időszerű formában kell újból és újból megismételődnie, hogy kiválthassa azt a társadalomlélektanilag és bekepedagógiailag szükséges közösségi „megterest”, amely egyedül képes az egyetemes emberi békét az egész világon magától értetődővé tenni. A leszerelésért, az Afrika és Latin-Amerika népeivel vállalt szolidaritásért és az Egyesült Nemzetek Szervezetéért a KBK kezdeményezésére a taggyházakban és szervezetekben több mint tíz esztendeje megrendezett évenkénti négy imanap jelentősége éppen az ezek révén szerzett ama tájékozódási impulzusokból érthető, amelyeket a hívők és Krisztus egész egyháza tudatának értelmi és érzelmi rétegeiben keltett: a világ megváltozott viszonyai közepette újból megtanulja az egyház, mit jelent és mit kíván meg ma Krisztus követése és a békeszolgálat.

Az lenne tehát a cél, hogy a világbéke-gondolkodás kifejlesztésének s a közösség-lélektan új magától értetődő eszméjévé tételének ezt a programját egyszerre több szinten is elindítsuk. Meg kellene találni „a béke új magától értetődése” programjának több nyelven is érthető és meggyőző megjelölését; e program megvalósításának már első fázisában is szükséges lenne az akciók gondos és kölesönös összehangolása: tudományos, társadalmi, kulturális, vallási, nevelői és politikai intézményeknek igen érzékenyen kellene meghallgatniok egymást és egyesült erővel együttmunkálkodniok, hogy sajátos és nélkülözhetetlen

hozzájárulásukat eredményesen tegyék hatékonyá. Ez a valóban óriási, de elkerülhetetlenül szükséges feladat mérhetetlenül nagy követelményt jelent, mivel a közösségi és egyéni tudatban évezredek óta beidegződött tájékozódást néhány éven, vagy legfeljebb évtizeden belül kell határozottan és egyetemesen visszajára fordítani, megtéríteni. Megtérés — nem olyasmire szólít-e fel ez a szó, ami nagyon is gyakran és ismerősen csendül a keresztyének fülében Jézus Krisztus evangéliumából? Most azonban nem egyesek, vagy kis csoportok bűnbánatra való készségéről és megtérésre való hajlandóságáról van szó, hanem Isten egész népéről a földön, amelyet emberiségnek nevezünk, s amelyről tudjuk, hogy többségében nem keresztyénekből áll.

*

Ezzel el is érkeztünk már a társadalomlélektan egy másik fontos területéhez, a csoportok dinamikájához. Módszertanilag hasznos, ha a világ történetét olyan csoportos dinamikai folyamatok sorozatának fogjuk fel, amelyek folyamán csak kivételes esetekben képeztek vagy képezik egyes emberek, vagy az egész emberiség sorsa azt az erőt, amely nagy és fontos csoportosulások tudatát irányítja. A legkülönbözőbb nagyságú és összetételű — nagyságrendjükben a kivételes minőségű egyedektől az egész emberiségig terjedő — csoportok kapcsolatai és akciói határozzák meg a történelem folyamát. A családra, a rokonságra, a törzsrre, a népre, vagy a nemzetre általában mint természetes, vagy szervesen kialakult társadalmi képletekre szoktunk tekinteni; az elsőbbségi sorrend fokozataiban ezeket illetve és illeti meg a hozzájuk tartozó egyének hűségének bizonyos, többnyire a helyzettől függő mértéke. Hivatásbeli csoportok, gazdasági társulások, érdekközösségek, s nem utolsó sorban vallási közösségek számítanak történelmileg akarati vagy meggyőződésbeli döntések alapján keletkezett olyan társadalmi-kulturális jelenségeknek, amelyek a szubjektív hatástényezők nagy irányító ereje következtében különösen érdekesekek a társadalomlélektan számára.

Durva egyszerűsítéssel munkahipotézisként meg lehetne kockáztatni azt az állítást, hogy az emberiség története során e történelmileg vagy emberi döntések következtében kialakult társadalmi képletek jelentősége egyre nagyobb lett a további események szempontjából, ezzel szemben a természetes társadalmi csoportoknak a világtörténetre gyakorolt hatása aránylag visszaszorult, bármilyen erősen kötődnek is hozzájuk továbbra is az egyes emberek. Azokat az objektív változásokat, amelyek a társadalmi erővonalak eme súlyponteltolódásából adódtak a történelmileg létrejött mesterséges vagy kényszerű társadalmi egységek vagy közösségek javára, az egyének, de a bennük résztvevő csoportok is csak lassan vagy részben tudták szubjektíve is magukévá tenni. A tudat fejlődésének ebből a „lomhaságából”, amely szakadékot támaszt egyrészt a valóságos világ, másrészt az elavult világkép között, adódnak az olyan hűségkonfliktusok, vagy a lojalitásnak olyan problematikus átfedései, mint amelyeket az ókortól mindmáig megfigyelhetünk a politikai rangelsőségért és az etikai normákért, a hatalmi politika, vagy a vallás elsőbbségéért stb. vívott harcokban s amelyek oly gyakran váltak drámai küzdelemmé.

Végül megoldandó az a kérdés is, hogy megvalósítható-e és hogyan az egész emberiség egysége. Bármilyen legyen is erre a válasz, az nem lehet kétséges, hogy szükség van valamennyi természetes és történelmi

társadalmi képletnek, valamint ezek egyes hordozóinak az egyetemes emberiség iránti lojalítására, hogy az egész emberiség megérjen, vagy még inkább ránevelődjék a valóban csoportdinamikai közösséggé válásra. Még ha soha nem kerülne is sor egy világállam, vagy az egész emberiséget magában foglaló állam megteremtésére, akkor is megoldandó feladatként maradna az államokra tagolt emberiség békeközösséggé való formálása és megtervezése; de ez is valamennyi csoport megfelelő, az összes részterületeket átható közösségi lojalítását kívánná meg, s ezekbe a csoportokba épp úgy beletartoznának az államok és államszövetségek, mint a nemzetközi gazdasági társulatok, szakszervezetek, vallási közösségek, kulturális intézmények stb., amelyeknek azon kellene fáradozniuk, hogy megtalálják a többi csoportot kizáró gondolkodásról és cselekvésről a valamennyiükre tekintettel levő magartatási formákra való áttérés módját.

*

Mivel járulhatnak hozzá ma, vagy a jövőben a keresztyének, a gyülekezetek, az egyházak és az ökumenikus szervezetek e feladatok elméleti tisztázásához, esetleg gyakorlati megoldásához is? Mivel — társadalomlélektanilag, különösen csoportdinamikailag tekintve — a keresztyénség olyan történelmileg kialakult társadalmi-kulturális jelenség, amely túllép a természetes és sok más történelmi-társadalmi képlet határain, valamennyi világméretű hitközösséghez, meggyőződésbeli, érdekek és akcióközösséghez hasonlóan a keresztyénség is arra hivatott, hogy közreműködjen egy olyan mélyen megálapozott emberi lojalítás felkeltésében, kifejlesztésében és felnevelésében, amely társadalomlélektanilag elég erős ahhoz, hogy megteremtse a tartós és megbonthatatlan világbékét. Az egyházaknak és gyülekezeteknek, a teológiai akadémiáknak (illetve fakultásoknak) és egyéb keresztyén nevelési intézményeknek tehát feladatuk lenne, hogy segítséget nyújtsanak a keresztyénség megfelelő önértelmezésének kialakításában, amely lehetővé tenné tagjai — az ökumenikus grémiumok, az egyházak, a gyülekezetek s nem utolsó sorban az egyes hívők — számára a tartós világbékéhez szükséges emberi lojalítás érvényesítését, először saját élet- és munkakörükben, de azután a világméretű nemzetközi együttműködés és szolidaritás kapcsolataiban is. Itt, különösen szociál-pedagógiai vonatkozásban, nagy erkölcsi és gyakorlati jelentősége lehet annak, ha az egyházak, gyülekezetek, ökumenikus szervezetek és az egyes keresztyén hívők is állandóan és hatékonyan támogatják az ENSZ egész világra kiterjedő rendszerét. Nem lehetne-e a keresztyén ifjúság ökumenikus katechetikai oktatásában a megfelelő nevelési program állandó tantárgyává tenni az „ENSZ-ismeret” szaktárgyát?

*

Az a hozzájárulás, amelyet az egyházak és keresztyének nyújthatnak az olyan csoporthűség legyőzéséhez, mint amilyen a nacionalizmus, a törzsiség, a rasszizmus, az antikomunizmus s amilyenek a konfesszionális ökumenikus ellenessé vált formái, saját történelmük problematikus szakaszain való úrráléltatás is szolgálja. Egy példa: az elmúlt ötszáz esztendő európai gyarmatosításának volt egy jelentős keresztyén összetevője is, és bármennyire örvendő, hogy a Harmadik Világ egykori missziói gyülekezeteiből időközben önálló fiatal egyházak lettek az új független

államokban, azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a keresztyén ültetvény-lulajdonosok a Karib tenger térségében és Amerikában óriási gazdasági hasznot húztak a tömegesen importált afrikai rabszolgák munkerejéből, s e rabszolgák utódainak sokszor még ma is szenvedniök kell a rabszolgaság modern formái és utóhatásai, a rasszizmus miatt. A dél-afrikai apartheidrendszer „keresztyén” gyökerei sokkal nyilvánvalóbban ellentmondanak az evangélium szellemének megbetűjének is, semhogy újabb leleplezésükre lenne szükség; a keresztyén európaiak gyarmatosításának számos hatása azonban már nem látszik meg ilyen világosan. Annál fontosabb tehát, hogy a KBK tagegyházai, különösen Magyarországon és Csehszlovákiában, lényegesen hozzájáruljanak a minden év májusa végén tartott Afrika-vasárnapok imádságaival és tájékoztatásával a gyülekezetek és a hívők figyelmének e tényekre való irányításához s ez által olyan egyetemes társadalomlélektani gondolkodás elősegítéséhez, amely megfelel az emberi lojalitás világméreteinek és békeigényének s meggyorsítja növekedését.

A németek idősebb nemzedékéből sokan emlékeznek szégyenkezve arra, hogy mennyire ellentmondott egykor a második nagy parancsolatnak ez az anti-ökumenikus felirat az egyenruhájukon: „Isten velünk van!”, bármilyen keresztyénnek gondolták is akkor

az államfők és a fegyvereket megáldó táborilelkészek e hivatalos jelszó elrendelését és jóváhagyását. Az Isten Igéjére hallgató keresztyén hívő ma már tudja, hogy az ilyen jelszóval való visszaélés istenellenes s az emberi közösség szelleme ellen irányul.

Isten Igéje hamisítatlan hirdetésének megértéséhez nincs szükség további társadalom-lélektani vizsgálatokra, vagy szociálpedagógiai magyarázatokra, az egyházak és az Ökumené gyakorlati békemunkája azonban csak nyerhet azzal, ha metodikájába belevonja a társadalomlélektan felismeréseit és szemléletmódját is. Ez egyrészt azzal az eredménnyel jár, hogy az egyházak és a keresztyének szerényebben csak a saját külön feladataikra összpontosítják figyelmüket és energiájukat, másrészt olyan világméretű együttműködési készséget eredményez, amely nélkül elképzelhetetlen a Bonhoeffer javasolta béke-zsinat, de az egész emberiség iránti lojalitáson alapuló felelősségtudat és a megbonthatatlan világbékének ezáltal lehetővé váló új önmagától értetődése is. A szociálpedagógia felé az első lépést talán valóban az jelenthetné, ha Jézus Krisztus ifjú nemzedékének nevelését egy havonként tartott ENSZ-ismereti órával gazdagítanók meg.

Klaus Ehrler

Fordította: Fűkő Dezső

Az egyházak egysége egy lehetséges prioritási rendben

A címben megadott témánk az egyház történelmével egyidős.¹ A problémát ugyan végletes megoldással könnyen le lehetne zárni, de a végletes megoldások sosem voltak és nem is lesznek kielégítőek. Az egyház augusztinuszi dimenzióit (ecclesia visibile, ecclesia non visibile; ecclesia militans, ecclesia triumphans) sem azonosítani, sem a dualitásig kiélezni nem helyes, bár mindkét felfogásnak voltak és vannak követői. Az első szerint az egyház egysége Krisztushban úgy adott, hogy valójában nincs is megoldásra váró probléma. A második szerint a világ pluralitása reménytelenné és így eszteleenné teszi az egyház egységéért folytatott hármiméretű erőfeszítést. Az egyik felfogás kényelmes önámítás, a másik olesó menekülés. Mindig voltak olyan keresztyének, akik elutasították mind a kettőt. Ez elutasításnak bibliai híradásai és így a későbbi egységtörekvéseknek bibliai gyökerei vannak. A XX. századi ökumené képviselőinek három kulcsfogalmat kellett tisztázniuk: szervezeti egység, spirituális egység, látható egység. A szervezeti egység kérdése a protestáns gondolkodásban nem tudott tért hódítani két okból. Az egyik az, hogy nincsen újszövetségi háttere. A másik az, hogy éppen a katolikus szervezeti egység mutatja világosan, hogy e látványos egység a legjobb álarca a spirituális diverzitás számára. A spirituális és látható egység kérdésköre van a középpontban. Már az első pünkösdkor e kettő összefüggése világossá lett, hiszen a különböző nyelvű, nemzetiségű, érdeklődésű-, és érdekeltségű emberekben a Lélek egységformáló munkálkodása láthatóvá lett. Az, ami pünkösdkor csodálatos jelenség volt, később az egyháznak világméretű, ökumenikus vágyakozása és célkitűzése lett.

A pünkösdi jelenség utáni törekvés már az ősegyházban kifejeződést nyert. Az első egységtörekvés, mely a jeruzsálemi zsinaton (ApCsel 15.) öltött formát, a misszió lehetőségét kívánta biztosítani a „felekezeti

szűkkeblűséggel” és rigorozitással szemben. A misszió kérdése első perctől magában hordozta a kompromisszum szükségességét: „Mert a Szentlélek jónak látta és mi is úgy látjuk jónak, hogy ne tegyünk több terhet rátok annál, ami föltétlenül szükséges” (ApCsel 15,28). Ugyanakkor az igazság megőrzése érdekében meg kellett határozni azokat a princípiumokat, amelyek megóvják a missziót a legnagyobb kísértéstől, a tanbeli felhígulástól, a hittani anarchiától. Természetesen már a Szentírás egyes fejezetei között a szerzők alapján meg lehet különböztetni különböző teológiai irányzatokat, de az sem kétséges, hogy a későbbi dogma fejlődés számára az alapvető dogmák szinte kikristályosodott formában megtalálhatók az Újszövetségben. Gondoljunk csak pl. a krisztológiai, vagy monotheista formulákra vagy a Szentháromság „nyomaira”. Így a misszió egyrészt veszélyt jelent az egyház egysége számára, másrészt pedig annak eszköze, hiszen a keresztyén evangélium igazságának hirdetésével az emberiség testvéri egységének megteremtésén fáradozik.

A páli misszió eredményeként létrejött gyülekezetekben Pál szakadatlan harcot folytatott levelein és látogatásain keresztül a széthúzás ellen. E tény szükségességét az teszi még fájdalmasabbá, hogy ezekben az antagonizmusokban már a spirituális egység hiányáról és nem csupán elhanyagolható formáságokról van szó (1Kor 3.).

Ugyanez elmondható az ún. apostoli atyák koráról. „Az apostoli atyák” elnevezés olyan személyekre, azok írásaira, illetve olyan ismeretlen szerzőjű iratokra vonatkozik, melyek részben bizonyítottan, részben nem közvetlen kapcsolatban álltak az apostollokkal.² „Olvasva az apostoli atyákat, olyan problémákba tekinthetünk be, mint a belső megosztottság, üldöztetés, valamint mind a judaizmus, mind a pogányság kérdésében jelenlévő való konfliktusok.”³ Az első és legfontosabb

probléma a belső széthúzás. Ez a megállapítás közvetve vagy közvetlenül érvényes mind a nyolc őskeresztyén iratra, ill. iratesopontra (I. jegyzet 2). Az egységet némelyek morális, némelyek doktrinális útmutatásokkal igyekeznek munkálni. Ami az egyház szervezetét illeti, fontos okmány a Didaché⁴, melyben világosan körvonalazódnak a hierarchikus szerkezet első jelei, melyekben sokan szintén az egység kérdésének megoldását látták.

Az ősegyház következő periódusát (II. század második fele) a „görög apologéták”⁵ munkássága jellemzi, mely elnevezés már önmagában a hit védelmezésére utal. A védelemre nemcsak a külső támadás, vádakodás, rágalmozás miatt, hanem ismételt a belső széthúzás és tévelygés miatt volt szükség. A tiszta tan kimunkálása és az egyház egységének megvédelmezése elválaszthatatlan feladatként mozgósította az egyházatyákat. (L. jegyzet 5.)

Ezt az elválaszthatatlanságot tovább mélyítették azok a kihívások, melyeket a következő herezisek okoztak: gnoszticizmus, Marcion, montanizmus, monarchianizmus. Nem kétséges, hogy a görög apologéták követő generáció kiemelkedő teológusai⁶ olyan életművet hagytak maguk után, mely meghatározó szerepet játszik a keresztyénség történelmében mind a mai napig. Viszont az sem kétséges, hogy zsenialitásuk — aminek eredményeit könnyebb volt kortársaiknak félreérteni, mint megérteni — nagyban hozzájárult a IV—V. század konverzóihoz és az ezek által életrehívott ún. ökumenikus zsinatokhoz, illetve azok hitvallásaihoz⁷.

A hitvallások egységformáló ereje vitathatatlan általában a tartós egységnek lehetőségét hordozza magában. Viszont az egyház határvonalait erősebben meghúzza, a közös hitelv elfogadásával a spirituális egység doktrinális dimenzióját létrehozva, de egyben élesen láthatóvá teszi azok elkülönülését, sőt elkülönítését, akik számára az adott hitelv elfogadhatatlan. Minden ökumenikus zsinaton elfogadott hitvallás éppen annyira exkluzív is, mint amennyire inkluzív. Pedig szinte minden esetben ez a mód is párhuzamosan látja az igazság és az egység kérdését. Az egyetemes zsinatok másik problémája abból fakadt, hogy ezeket a császár hívta össze és meghatározóan bele is folyt a hitvitákba. Erre a legjobb példa az első ökumenikus zsinat (Nicea, 325), melyet Konstantinus hívott össze azzal a meggyőződéssel, hogy a keresztyénség a „birodalom cementje”⁸ lehet, s akinek ugyanakkor a nyilvánvaló érdekeltége nem a Szentháromság, hanem a birodalom egységére vonatkozott. Tehát a zsinatokon az igazság és egység keresése párhuzamosan haladt az összehívó politikai hatalom érdekeinek szolgálatával.

Az öt patriarchatus (Jeruzsálem, Konstantinápoly, Alexandria, Róma, Antióchia) kialakulása után megállíthatatlan versengés folyt az elsőbbségért politikai, tradicionális és földrajzi érvek alapján. A centralizáló egyházszervezet, mely ismét az egységet tűzte zászlajára, azáltal, hogy a politikai hatalom módszerével és ambíciójával dolgozott, megteremtette a történelem addig legnagyobb egyházszakadását 1054⁹-ben. Az egység folytonosságának látszata érdekében mindkét egyháztest elutasította a másikat.

A nyugati egyházban a szervezeti és hatalmi konszolidációval párhuzamosan fejlődött a spirituális antagonizmus és erkölesi lazaság a megszilárduló dogmák ellenére, vagy éppen következtében. Az előreformátorok munkássága, a különböző olasz, spanyol és francia szerzetesi mozgalmak, a máglyák, majd a „pápák” hatalmi harca, mind e folyamatnak a pozí-

tív ill. negatív kifejeződései. A korrupció, a hatalmi visszaélés, a klerikális gátlástalanság, lévelgyés és visszaélés olyan méreteket öltött, hogy az egység- és igazságkeresés útjai elváltak és ez utóbbi fémjelzi e korszak karakterét. Ez a folyamat a XVI. századi reformációban érte el tetőpontját. Nem vitás, hogy sem Luther, sem Kálvin nem akarták az egyházszakadást — az egész egyházat kívánták reformálni — de mindketten vállalták azt az igazság érdekében. A reformációt követő századokban a keserűség, gyűlölködés, bosszúvágy, rivalizálás tették lehetetlenné az egységtörekvéseket, nem meg az egyre inkább megerősödő, vallási kötöttségektől mentes világ valósága. Ugyanakkor — a reformáció törekvéseit az évszázadok távlatából nézve — nem kétséges, hogy a Szentírás egyedüli autoritásának, az üdvösség Krisztusban való egyedüli útjának, a hit egyedüli eszközeinek, a kegyelem egyedüli hatékonyságának hangsúlyozásával, vagy az egyház létének kálvini meghatározásával a reformáció az egyház valóságos egységének lehetőségét munkálta a későbbi korok számára.

Sajnálatos tény, hogy a protestantizmust kívülről szemlélő sok esetben csupán e folyamatnak a „melléktermékeit” (több száz protestáns felekezet) veszi észre, melyek létrejöttéért különben sem helyes kizárólag a XVI. századi reformációt felelőssé tenni.

A XIX. század két egyháztörténeti jelenségét kell megemlíteni témánk szempontjából. Az egyik az újkori missziós tevékenység, a másik a felekezeti világszövetségek körvonalainak kibontakozása.¹⁰ Az első, a már megoszottságban élő egyházak által folytatott missziói tevékenység tan és szervezetbeli koordinációjának kérdését veti fel, a második a reformáció tradícióinak megfelelően igyekszik a protestáns egyházakat tömöríteni.

Századunk joggal nevezhető az ökumenizmus évszázadának. Az első harmadban az egységtörekvések három fő vonalon haladtak egymással párhuzamosan, sokszor egymás értékeit megkérdőjelezve. E három irányzat szervezeti formát öltött. Az első a misszióval járó kérdéseket tekintette az egységkeresés középpontjának, s leglátványosabban az Edinburghi Világmissziói Konferenciában (1910) nyert kifejezést. A második a szociális felelősségre tette a hangsúlyt — ez egy teljesen új jelenség — és a „Life and Work” (Élet és Munka Stockholmi Konferenciát) hozta létre. A harmadik teológiai felismerések, hitvallások és ekkleziológiai irányzatok további vizsgálatában látta az egység lehetőségét, s 1927-ben Lousanne-ban gyűlt össze először. (Faith and Order) A három közül a második hozott „abszolút” újat az egységtörekvéseket illetően. „A tan szétválaszt, de a szolgálat összeköt” jelszavával valóban magára vonta az egyházi élet figyelmét, s ugyanakkor bizalmatlanságát is. A harmincas években az ökumenikus mozgalom teológusai felismerték, hogy a három irányzat egymástól való elszigetelődése a közös cél elérését csak nehezítheti. E felismerés szervezeti formában való megvalósulását a hitleri náciizmus előretörése, majd a második világháború eseményei és következményei 1948-ig hátráltatták. Végül 1948. augusztus 22. — szeptember 4. között 147 egyház delegátusai az amsterdami ökumenikus találkozón létrehozták az eladdig legegységesebb ökumenikus szervezetet Egyházak Világtanácsa néven.¹¹

Az EVT egy alapvető ponton különbözik a korábbi egységtörekvésektől. Míg azok akarva-akaratlanul egy-egy princípiumra (igazság, misszió, hierarchia, társadalmi felelősség) igyekeztek koncentrálni, addig ez utóbbi a hierarchikus megoldást elvetve a többi

komplementaritását vallja járható útnak. S legalább ilyen mértékű a különbözősége az első századok zsinataival való összehasonlításában azáltal, hogy nem kíván a családokhozatalanság igényével fellépni, nem kíván a taggyházak fölött diszponálni és így a kizárólagosság kísértésének sokkal inkább ellent tud állni. Természetesen a tagságot illetően e szervezetnek is megvan a maga bázisa,¹² de módszerét és célkitűzését az általános nyitottság, dialógus és kooperáció hajlandósága jellemzi, különösen a VI. Nagygyűlés óta.¹³ Ezt annak főtémája is demonstrálja: Jézus Krisztus a *világ* élete.

Az előkészületek során számtalan hozzájárulás, vélekedés, tanulmányi anyag foglalkozik a főtémával. Az elsődleges kérdés az volt, hogy az angol változatban a gondolatjel (Jesus Christ — the Life of the World) ontológikus vagy metaforikus kapcsolatra utal. Az előtanulmányok mindkettőt elutasítják — mely elutasítást a nagygyűlés is megerősítette — a hitvallásos összefüggésre téve a hangsúlyt. Az EVT taggyházai ezzel fejezték ki, hogy az élet megvédését hitből fakadó kötelességüknek, a hit álláspontjának vallják: status confessionis. Nem kétséges, bár sajnos nem mindenki osztja ezt a nézetet, hogy korunk háborús légköre és potenciálja etikai értékrendszerünk felülvizsgálatát követeli meg. „Az atomveszély és a nukleáris fegyverkezési verseny dinamikája minőségileg új problémák elé állítja hagyományos erkölcsi elveinket...”¹⁴ Az élet veszélyben forog. Ahogy a keresztyénség történetének első évszázadaiban az alapvető dogmatikai tisztánlátás és állásfoglalás képezte az egyház számára az „élet és halál” kérdését, vagy a XVI. századi reformáció korában a bűn, kárhozat és üdvösség tekintetében kellett biblikus üzenetet közvetíteni, a XX. század harmadik harmadában az élet és halál kérdése a szó szoros értelmében fogalmazódik meg és így hangzik: „mit kell tennünk azért, hogy megmentsük az emberi életet a földön?”¹⁵ Erre a kérdésre kell a keresztyéneknek választ adni. Az élet direkt módon került veszélybe, és így minden korábban uralkodó erkölcsi érték, vagy éppen filozófiai premissza „csak” másodlagos lehet.

Hogy a potenciális veszély milyen méreteket ölt, azt a következő adatok érzékeltetik. 1968-ban a világ hadikiadása 250 millió dollár volt, 1980-ban ennek kétszerese. S a tendencia azóta is emelkedő. Ez a szám a fegyverkezés direkt életellenességét jelöli akkor is, ha a fegyverek sosem kerülnek használatba. Ez az összeg valahonnan fájóan hiányzik. Ez az összeg a világban uralkodó szegénységnek, illetve a szegénység legradikálisabb formájának, az éhínségnek az enyhítését, sőt indirekt módon a megszüntetését is szolgálhatná. Egy néhány beszédes szám az éhség témaköréből: Dél-Afrikában, mely ország természeti kincseit illetően a legszerencsésebbek közé tartozik, 2 millió ember éhezik. A világon 40 millió ember hal éhen évente. 1981-ben az „átlagos afrikai” 10%-kal kevesebb ételhez jutott, mint 1970-ben. A világon több, mint 1 milliárd embernek nincs elegendő tápláléka, s ennek fele Ázsiában él. Nyugat és Dél-Afrika 22 országában 150 millió ember van közvetlen éhhalál veszélyében.¹⁶ Ezek a számok — s lehetne tovább sorolni és kiegészíteni az egészségügy, oktatásügy sirlamas adataival — még beszédesebbekké válnak, ha az ellentmondás másik oldalát is szem előtt tartjuk, ti. azt a pazarló bőséget, ami az ún. északi világot jellemzi, vagy az élelmiszerek megsemmisítését, a termelés tervszerű visszafogását, az árak zuhanását elkerülendő. Ha a helyzetet 10 éves visszatekintésben vizsgáljuk, a negatív tendencia itt is egyértelmű.

Az éhség és a fegyverkezés összefüggése nemcsak gazdaságilag kétségtelen, hanem etikailag is, hiszen mindkettő a halál erőit képviseli az Isten által teremtett, fenntartott és megváltott étellel szemben. Elszomorító tény, hogy a keresztyén egyházakon belül is még mindig vannak, akik hangot adnak olyan nézetnek, mely szerint a fegyverkezés a katonapolitikusok dolga, az éhség és szegénység pedig a gazdaságpolitikusoké. S talán még szomorúbb, hogy hamis nézetüket a Szentírással igyekeznek igazolni. Az első esetben az Ószövetség háborúira hivatkoznak, megfélemlítve arról a tényről, hogy az atomenergia háborús célokra való felhasználási lehetősége lehetővé teszi, hogy a háborúra alternatívaként gondoljunk a konfliktusok megoldása sorában. Az éhséget illetően pedig Jézus szavára hivatkoznak: „...mert a szegények mindig veletek lesznek...” úgy értelmezve, hogy a szegénység, mint társadalmi jelenség örök, isteni, megváltoztathatatlan rendelés. Pedig ebben az igében a „veletek”-en van a hangsúly, ami azt jelenti, hogy amikor ő már testben nincs közöttünk, akkor éppen a szegényekkel való törődésen keresztül lehet őt szolgálani.

A Szentírás összefüggéséből sem a háborúság, sem az éhség nem igazolható. Pozitíve fogalmazva: a teremtő Isten akarata éppen ezeknek az ellenkezője. Gondoljunk csak a teremtéstörténetre. A mitikus képekkel eléink tárt állapot, melynek minden alkotóelemére az Úr megelégedéssel tekint, olyan világ, melyből mindkettő hiányzik. Így mindkettő annak az állapotnak a velejárója, melyben a bűn meghatározó szereppel bír. Ha pedig a bűn következményei azok, akkor Isten akarata szerint harcolni kell ellennük. Az ószövetségi *salom* szónak teljes jelentése van: egyént és társadalmat érintő gazdasági, katonai, egészségügyi és spirituális békeesség. A teljességet, a prosperáló életet jelöli. Az egyén és a társadalom békés kapcsolata, mely jólétet eredményez, s amely közvetve vagy közvetlenül az Isten ígéretére, vagy Isten kiválasztottainak szolgálatára épül: Bfrák 18,6; 19,20; És 38,17; Józ 10,21; 1Kir 22,17; 2Krn 19,1; Zsolt 55,18–19. Továbbá egy adott közösség békeessége, teljessége, biztonsága, prosperitása hangsúllyal a gazdasági életre: 1Krn 4,40; 22,9; Zsolt 37,11; 147,14; És 54,13; 66,12; Zak 8,12; valamint a fenti hangsúllyal a szövetségi hűségéből fakadó harmóniára: 3Móz 26,6; Jób 5,23–24; Ez 34,25; Zsolt 72,3. Hangsúllyal a politikai biztonságra: 2Kir 20,19; És 32,18; Hag 2,9. Természetesen e szó utal egyszerűen a háború hiányára is: Bír 21,13; 1Sám 16,4–5; 29,7; 1Kir; 2,5 Zsolt 120,7; Préd 3; Jer 14,13; 28,9. Jelenti továbbá egy háború végét, egyezmény, vagy győzelem következtében: 5Móz 2,26; 20,10–12; Józ 10,1; 10,4; 11,19; Bír 4,17; 1Sám 7,4; 1Kir 5,12; 18,31; Dán 11,6; Bír 8,9; 1Kir 22,27–28; 1Krn 22,18; Jer 43,12; Mik 5,5; Zak 9,10. A béke teremtésnek mindig ára van, de mindig „olcsóbb”, mint a háborúság. Béke a lemondás, a megadás árán: 2Sám 10,19; És 27,5; Dán 11,17. A béke minden értelemben az Istentől van, tehát feltétele az Isten jelenléte. Ennek megfelelően nem helyes külön vallásos és világi békéről beszélni, de ugyanakkor ugyanannak a fogalomnak dimenzióit megkülönböztethetjük. Ilyen megfontolás alapján beszélhetünk mégis vallásos békéről: 4Móz 6,26; 1Krn 23,25; A béke, az igazságosság illetve szövetségi hűség szorosan összefüggő fogalmak: Zsolt 72,7; 85,9–10; És 32,17; 48,18; 57,2; 60,17. A béke és a szövetségi hűség Isten és az ember kapcsolatának örök meghatározója. E kapcsolatnak a fő jellemzője a kölcsönösség, mely alapjaiban különbözik az izslám-

ban uralkodó alárendeltségtől: Ez 37,26; És 54,10. A béke, mint Isten ajándéka különböző áldásokkal jár együtt. Erővel: Zsolt 29,11; örömmel: És 52,12; üdvbizonyossággal: És 52,7, Náhúm 2,1; És 26,3; Zsolt 119,165; És 26,12.

Az Újszövetségi *eiréné* magán viseli a salom jelentését: Lk 1,79; 2,14; 19,42. Köszönésformákban való használata világosan mutatja az ellenségeskedés hiányának és a teljességben való megajándékozottság etikai értékét: Mk 5,34; Lk 7,57; Jn 20,19; Mt 10,13; Lk 10,5–6; A kívánt, ígért és ajándékozott béke az Istentől van: Gal 1,3; Ef 1,2; 1 és 2Pét 1,2; stb. Annak az Istennek a békeségéről van szó, aki maga a békeség Istene: Fil 4,7; Kol 3,15; Róma 15,33; 2Kor 13,11; Zsid 13,10. Az újszövetségi értelmezés sem csupán idealisztikus lelkiállapotot, hanem a háború ellentétét adja: Lk 14,32; ApCsel 12,20. Krisztus maga teremti meg a világ békéjét: Ef 2,14–17, azon belül a családi békét és a békeséges emberi kapcsolatokat: 1Kor 7,15; Mt 10,34; Lk 12,51; Róm 14,19; Ef 4,3; Zsid 12,14; 1Pét 3,11. A családi békét illetve a hivatkozásunkat illetően meg kell jegyezni, hogy ezekkel a szavakkal Jézus nem a családi békétlenséget akarja hirdetni, hanem arra hív fel, hogy a családi béke is csak úgy lehetséges, ha békeséges és rendezett kapcsolat van az ember és Megváltója között. A keresztyéneknek, mint Krisztus követőinek a békeségszerzés hitből fakadó kötelessége: Mk 9,50; Mt 5,9; Róm 12,18; 2Kor 13,11; 1Thess 5,13; Kol 1,20. Ez az egyházi élet formája is: 1Kor 14,33. Ha a szerető Isten szándéka az, hogy megbékéltesse az embert önmagával Krisztusban, akkor ez az előfeltétele és a lehetősége a békeségszerzésnek az emberi világban. 2Kor 5,19; Kol 1,20; Ef 2,15. A békével együtt járó áldás a nyugalomban, hálában és reményben, derűben való élet: Róm 8,6; 15,13; Gal 5,22; Fil 4,7; Kol 3,5; Jn 14,27.¹⁷

A bibliai áttekintés után újra hangsúlyoznunk kell, hogy a fenti locusok is sok esetben olyan környezetben szerepelnek, melyek az adott kor haditudósításának is felfoghatók egy olyan háborúból, ahol maga az Isten a főparancsnok. Mindez azonban nem felejtetheti el velünk azt a tényt, hogy a teremtői és megváltói perspektívában nincs helye a háborúnak. Az üdvtörténet a történelemtől nem független, a történelemnek pedig volt olyan periódusa, melyben a fegyver az igazságot szolgálhatta, és így az Isten fenntartó és kormányzó aktivitásában helyet kapott. Az igazságos háborúk kora azonban lejárt. Itt nincs lehetőség hermeneutikai vagy exegetikai vizsgálódásra, de enélkül is világos, hogy a békeség Istenének a követői a XX. században csak nemet mondhatnak az életet veszélyeztető törekvésekre. Különösképpen koncentrálna a közvetlen veszélyekre, a fegyverkezésre és a társadalmi igazságtalanságból fakadó nyomorra.

Ez utóbbi is a bűn fogalomköréhez tartozik. Ismét gondoljunk a teremtés utáni képre, melyet a bőség jellemez és a helyreállított állapotra, melyet Krisztus bőségesen terített asztallal jelenít meg. A munkás kenyérkeresés a teremtés rendje szerint való, de a hiábavaló munka és veritékes kenyérkeresés a bűn következménye. A Szentírás bizonyágtétele alapján az éhség az emberi megpróbáltatások közé tartozik, vagy egyenesen az Isten büntetése, de sosem öncél, sosem természetes és végleges állapot: Jób 5,20; 1Móz 12,10; 26,1; 41,54; Ruth 1,1; 2Sám 21,1; 1Kir 18,2; 2Kir 4,38; És 51,19; Jer 14,13–18; Amós 4,6. A Biblia értékrendje szerint a szegénység és éhség a legnagyobb átok-kívánás: 2Sám 3,29; Zsolt 109,9–10. A szegények az Isten szabadítását várják, hiszen

a reményteljes próféciák üzenete hozzájuk is szól. A szegényeknek éppen ezért védelem jár és őket különleges jogi elbírálás illeti meg világi és vallási értelemben egyaránt: Zsolt 82,3; 5Móz 23,25; Lk 6,1; 3Móz 12,8; 14,21; 27,8; Lk 2,24. S mindez azért van így, mert a Messiás megsegíti a szegényeket: Zsolt 22,26; 72,4; Péld 29,4; Mt 19,21; Jn 13,19. A szegényekkel való törődés istentisztelet: Zsolt 41,1; Péld 14,21; 14,31. Az alamizsnázkodás az Újszövetség keletkezése korában is a legnagyobb erények közé tartozott és elválaszthatatlan a békétől s az igazságszágtól: Mt 19,21; Lk 12,33; Mt 6,19–21; 25,42–46; 5,42; 6,1–6; Mk 12,41–44; Lk 6,38; Róm 12,8; 12,13; 15,26; 1Kor 16,1–3; 2Kor 9,1; 1 Tim 5,16; 6,18; ApCsel 24,17.

A szegénységre és annak legradikálisabb formájára, az éhségre vonatkozó locusok után is hangsúlyoznunk kell, hogy a bibliai korhoz képest ugyanúgy, mint a világ katonai potenciálja, a világ gazdasági potenciálja is radikális változáson ment keresztül. Szegények valóban mindig voltak, de a gazdasági különbségek akár individuális, akár kommunális szinten, sosem öltöttek olyan méreteket, mint napjainkban. Korunk gazdasági vizsgálata olyan meggyőződésre indít sokakat, hogy a különbség mind a gazdagságha belefulladónak, mind a szegénységbe belepusztulónak az életet teszi lehetetlenné. Tehát ez ordító gazdasági igazságtalanság ellen mindkét szélsőség érdekében harcolni kell. Abban a korban, melyben a megélhetés nehézsége természetesnek tűnt, amelyben egy királyt meg lehetett ajándékozni vagy éppen vesztegetni egy kosár gyümölcssel, az éhezó ember hozzátartozott az utca képéhez. Sajnos nagyon sok országban most is hozzátartozik, de ma már nem tekinthető természetesnek és nem orvosolható odavetett alamizsnákkal. A világ gazdasági struktúrájának kell megváltozni ahhoz, hogy az értelmesen érző és gondolkodó ember számára elfogadhatatlan állapot megváltozzék. Ma azért nem mehetünk el az illető nyomorúsága mellett azzal az érzéssel, hogy ez természetszerűen van így, mert tudjuk, hogy éppenséggel mesterségesen előidézett, vagy tudatosan jóváhagyott állapotról van szó. Az éhség nem szükségszerű kényszerűsége a XX. századnak, hanem a „gazdasági elit” által kényszerített állapot, a kevesebbek dúskálását biztosítandó.

A keresztyén egyházaknak egy lélekkel, egyhangúan és egységben kell fellépni két világméretű életellenes hazugsággal szemben: Az egyik az, hogy a háború az atomkorban is megnyerhető, a másik pedig, hogy az éhség a földi élet természetes velejárója. Az ezek elleni harcnak kell a XX. század keresztyénsége számára egyetemes hitvallássá lennie. Hálával tapasztaljuk, amennyiben ez így van, és szegényérzettel, amikor ez nincs így. Az EVT tagegyházi az élet jegyében gyűltek össze Vancouverben. Az altémák a következők voltak: a) Élet az Isten ajándéka; b) A halállal konfrontálódó és azon győzedelmeskedő élet; c) Élet a maga teljességében; d) Egységben való élet. Az illusztráció szintjén pillantsunk be az altémák tárgyalásai során felmerült gondolatokba.

a) Dr. John Francis skót atomfizikus rámutatott, hogy a keresztyéneknek dialógust kell folytatni korunk tudásaival annak érdekében, hogy a tudomány és technika a békét, az éhség megszüntetését és a betegek gyógyulását szolgálja, hiszen az élet az Isten ajándéka. b) Mivel Krisztus feltámadott a halálból, az egyház arra hivatott, hogy Istennek az emberiség iránti megbocsátó és együttérző szeretetét manifesztálja azáltal, hogy harcol a halál erői ellen. c) Dorothee Sölle az És 58,6–12 ben bemutatott teljességben való élet

három nagy ellenségét az éhséget, a dúskálást és a hazugságot elemezve, az ezek elleni harcra igyekezett mozgósítani hallgatóit. d) „Ha az úrvacsora kenyere az örökélet kenyere és annak megtörésében Krisztussal és egymással közösségre lépünk, akkor csak az lehet természetes, hogy harcolnunk kell az éhség, szegénység, betegség és a társadalmi igazságtalanság más formái ellen. . . Ha arra hívtunk, hogy megéljük ezt az egységet, akkor az embereknek faji, nemzeti, etnikai, nyelvi vagy kulturális jellegzetességek, nem, társadalmi helyzet, vagy iskolázottság szerinti szétválasztása, mindenféle ellenségeskedése, megkülönböztetése és megosztása összeegyeztethetetlen a keresztyén hittel és az egyház életében való részvétellel” — mondta Vitalij Borovoj, az Orosz Orthodox Egyház küldötte.¹⁸

A társadalmi igazságtalanság és annak valóságos illetve lehetséges következményei ellen mind a négy altéma a maga perspektívájából egyértelműen állást foglalt. Ugyanez tapasztalható olvasva az EVT V. Nagygyűlése által megfogalmazott, a tagegyházak által előkészületként és a VI. Nagygyűlésen programként tárgyalt témacsoportokat is.¹⁹ A jegyzetből kiderül, hogy mennyire eltérő témákról van szó, éppen ezért meggyőző erővel bír az a tény, hogy egyik sem tudja kikerülni a háború és éhség problémakörét.

*

A fenti egyháztörténelmi, bibliai és ökumenikus áttekintés már igyekezett válaszolni a címben rejlő kérdésre: mi az egyház egységtörékvésének elsődleges princípiuma. A princípiumok sorrendje a történelem egyes periódusaiban a szükségszerűségeknek és a teológiai felismeréseknek megfelelően változó volt. Láttuk, hogy az egység munkálásával hol a misszió, hol az igazságkeresés, hol a hatalmi törekvések, hol a szolgálattal járt karöltve. Némelykor ezek közül több is egyszerre, más és más prioritási rendben. A történelmi visszatekintésen keresztül arról is meggyőződhetünk, hogy olykor még a legösszintébb egységtörékvés is a különbözőségeket növelte. Valamint ennek az ellenkezőjét, amikor a legfőbb szakadások egy valóságos egység felépítésének az alapjait rakták le. A történelem az egységkeresés szempontjából is tanulsággal kell, hogy szolgáljon a jelen számára. Megtanulhatjuk, hogy az egységtörékvések voltak olyan princípiumai, melyek nem az egységet munkálták (hatalmi hierarchia, vagy kényszerítő erővel felruházott bibliátlan dogmák). Valamint megtanulhatjuk azt is, hogy az egyes princípiumok egymás ellen való kijátszása szintén nem vezet eredményre. S a legfontosabb felismerésünk az, hogy az egyes korokban érvényes elvek más történelmi kontextusban nem úgy érvényesek. Erre a felismerésre a legjobb példa a misszió kérdése, melyet a XX. században a dialógus vált fel.

S most ismét tegyük fel a kérdést: milyen bázisra épüljön fel az egyház egységtörékvése? A válasz kézenfekvő: Jézus Krisztusra, Aki a világ Megváltója, kiteljesítője, a békeesség fejedelme, a nagyvacsora házigazdája: a világ Élete. S ez a gyakorlatban az élet szolgáltatásának feladatát bízta a „krisztusiakra”. A bibliai áttekintés alapján még konkrétabban úgy jelentkezik, hogy harc az élet ellenségei ellen, elsősorban a direkt ellenségek ellen: a háború, az éhség ellen. S ez a szolgáltatás akkor nem újabb egyoldalúsítás a hitigazságok tisztázása és proklamálása rovására, attól marad teológiai és egyházi szolgálat, ha nem válik öncéllá. Az egyház egysége nem öncél, nem végcél. Az egyház az alfát és ómegát jellemző harmóniát hivatott megjeleníteni

és anticipálni a világ számára. S ezt a feladatát, mint egy főnek egy tagja, spirituális egységben tudja láthatóan megvalósítani. Elsőrenden nem az a fontos, hogy az egyház egységét lássa a világ, hanem az, hogy az egyház egységében meglássa a mindenek a szeretet jegyében egyesítő Szentlélek Úr Isten munkáját. S ha az egyházak hitvallásként szolgálják az élet szolgáltatásán keresztül Urukat, akkor azt észre is veszi a világ, s mérenyteljes élethez jut. Krisztusban a szó és a tett tökéletes harmóniát alkot. Ettől Ige az Ő szava és a Róla tett, a Szentlélek által inspirált bizonyosságtétel. Ennek alapján a prioritást illetően egy komplex egységfogalmat kell bevezetni, s ez az *eucharisztikus egység*. Ebben találkozunk Prága, Melbourne, Lima.²⁰ Számítalan tanulmány foglalkozik ezzel, s mi is bepillantást nyerhetünk a 4. altéma idézetén keresztül. Az egységkeresés és a bűn elleni harc elválaszthatatlan. Az eucharisztia és a bűn szintén összetartozó fogalmak. Az eucharisztiaiban a bűnbocsánat által léphet egységre az ember Krisztussal. A bűn témakörében a bűnös ember és a kegyelmes Isten kapcsolatát a reformátorok tisztázták. De a bűn esetében nem feledkezhetünk meg azokról sem, akik ellen a bűn irányult. A keresztyén ember boldogan fogadja a bűnbocsánatot Istentől, de sokszor megfedelkezik azokról, akiken keresztül vétett az Isten ellen. A bűnbocsánat megtapasztalásából testvéri odafordulásnak kell fakadni azok felé, akik ellen a bűnt elkövettük. Ugyanúgy, ahogy Isten ellen embertársainkon keresztül vétünk, a bűnbocsánat iránti hálánkat is embertársaink szolgálatán, az élet szolgáltatásán keresztül kell kifejeznünk. Az egyház egységének keresésénél egyszerűen az egyház küldetését kell erőnk szerint legjobban betöltenünk. A keresztyénség hitvallását Bartha Tibor így fogalmazta meg: „az a hitvallásunk, hogy reményiséget öntsünk embertestvéreink szívébe, támogassuk a beteget a gyógyulásért, az éhezőt a kenyérért, a végpusztulás ellen küzdő embervilágot a túlélésért folytatott küzdelmében”.²¹

Bóna Zoltán

JEGYZETEK

1. Az egyház történelme a pünkösdi eseménytől értelmezendő. E tanulmányunk sem terjedelme, sem célkitűzése nem teszt lehetővé az összefüggési ill. intertextuális hátteréket ekleziológiai fejtegetését, mely ugyanakkor nagyon is erős befolyással bír a keresztyén egyház későbbi fejlődésére, akár a zsidó-keresztyén gyülekezeteken belül, akár a zsidó és pogány-keresztyén gyülekezetek összefüggésében. 2. J. L. Gonzalez: *A History of Christian Thought* vol. 1. *Abingdon-Nashville*: Római Kelemen, Didaché, Antiochiai Ignác, Smyrna Polykarpos, Hierapolisi Papiás, Barnabás levelei, Hermas Pastora. 3. I. m. 60–61. old. 4. Feltehetően az első század végén keletkezett irat, de vannak, akik keletkezési idejét a Jeruzsálemi lerombolását megelőző években határozzák meg. 5. Aristides, Justinus Martyr, Tatias, Athenagoras, Antiochiai Theophilus, Hermias, Levéi Diognetusnak, Sardisi Melito. 6. A II. század végén, III. sz. elején elsősorban Irenaeus, Tertullianus, Alexandriai Kelemen és Origenes nevéhez fűződik a fenti heresisekkel folytatott harc. 7. Az első négy egyetemes zsinat: Nicea 325, Konstantinápoly 381, Efesus 431, Chalcedon 451. 8. I. m. 272. old. 9. Az egyházszakadás fő motívációja nyilván nem a „filioque” kérdés volt, hanem elsősorban Róma hatalmi törekvése, természetesen kísérve az adott kor összes társadalmi és politikai problémájával. 10. Református Világszövetség 1877. Edinburgh, A Lutheránus Világszövetség a mai formájában és nevén csak 1947-ben alakult meg Lundban, de előzményei visszanyúlnak 1868-ig, amikor a hannoveri tartományi egyház elnöke megszervezte az Egyetemes Lutheránus Világkonferenciát. Baptista Világszövetség 1905. London. 11. A távolmaradókat három csoportba oszthatjuk: a) római katolicizmus; b) orthodoxia, 1961-es New Delhi-i Nagygyűlésig; c) fundamentalisták. Ma az EVT-nek több, mint 300 tagegyháza van és megfigyelőként, munkatársként római katolikus teológusok is részt vesznek annak munkájában. 12. „Az EVT azon egyházaknak a közössége, melyek az Úr Jézus Krisztust Istennek és Megváltónak fogadják el a Szentlélek bizonyosságtétele alapján, és arra törekednek, hogy betöltsék közös elhivatottságukat az egy Istennek, az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek dicsőségére.” Leon Howell: *Acting in Faith, the World Council of Churches since 1975*. WCC Geneva 1982. 1. old. 13. Vancouver, Canada 1983. július 24.—augusztus 10. A nagygyűlés jellemzői között nagy fontossággal bír az a tény, hogy valamilyen formában a római katolikus egyház, a világyűlések, az ifjúság, a

nők, a fogyatékosok is hallatták hangjukat. 14. Amerikai római katolikus püspökök pásztori levéltervezete idézve *Dr Tóth Károly*: Az atomfegyverek befagyasztására vonatkozó javaslat erkölcsi következményei keresztyén szempontból. Th. Sz. 1983. 162. old. 15. l. m. 162. old. 16. Forrás az adatokhoz: Food, Work and Justice. WCC Programme Unit on Justice and Service Commission on the Churches' Participation in Development. Geneva 1983/1. 21–28. old.; *Heti Világazdaság* VI. évf. 19. sz. 22. old. 17. Bibliai áttekintés forrása: The Interpreter's Dictionary of the Bible, Abingdon, Nashville 1962. 18. Az illusztrációk forrása: Gathered for Life. Official Report VI Assembly WCC, WCC, Geneva Wm. B. Eerd-

mans, Grand Rapids 21–25. old. 19. A) Egy megosztott világban förtendő bizonyosságtétel; B) Lépéseket téve az egység felé; C) A részvétel irányába való mozgás; D) Gyógyító és részesező élet a közösségben; E) Konfrontálódva a béke és lütlés römisztéseivel; F) Hare az igazságosságért és emberi méltóságért; G) Közösségben tanulva; H) Hitelesen kommunikálva. l. m. 30–103. old.; Issues: Discussion papers... WCC 1982. 20. Prága: Keresztyén Békekonferencia 1958. Melbourne: Világmissziói Konferencia, 1980.: „Jöjjön el a Te országod” Faith and Order, Lima: Keresztség, úrvacsora, szolgálat, 1982. 21. *Dr. Bartha Tibor*: Verségi köteléknél erősebb szálak. Ref. Egyház 1984. jún. 121. old.

A keresztyén hit útja az újszövetségi-zsidó fölfogástól a niceai-hellén fölfogásig*

Bevezető megjegyzés: az Újszövetség gondolati háttére és kifejezőmódja nem egyezik meg a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásával (a továbbiakban: Hitvallás). Am különbözőségük nem csak a zsidó és a hellén gondolkodás közötti különbség. Az újszövetségi iratok keletkezésének korában a zsidó gondolkodás már erősen hellenizálódott. Ráadásul a történeti háttér sem volt valójában zsidó. Bár az újszövetségi iratok szerzőinek legnagyobb része zsidó volt, de az iratok címzettjei igen sok esetben nem azok voltak.

1. megállapítás

Az Újszövetségben nincsenek hivatalosan elfogadott és szösz szerint megfogalmazott hitvallások, viszont vannak rövid, többé-kevésbé kötött formulák. Ezeket az átörökölt, hirdett és hitt apostoli hit kikristályosodott formuláiként találjuk meg, és a később megfogalmazott hitvallások előfutárait láthatjuk bennük. Sitz im Leben-jük változhatott: keresztség vagy keresztség előtti előkészítő, istentisztelet himnuszokkal és imádságokkal, exorcista rítusok, üldözések alatti hűségnyilatkozat.¹

Leggyakoribbak az egytételes akklamációs hitvallások. Jézus *Kyrios*, Jézus a Krisztus, Jézus az Isten Fia.² Amikor az egyrészes krisztológiai formulákat artikulálták, természetesen előfeltételezték az egy Istenbe vetett hitet, így fölösleges lehetett Isten explicit említése. Ezek az exklamációs *homológiák* bővíthettek, mint pl. 1Kor 15,3sq, Róm 1,3sq; 4,24sq; 8,34. E bővített krisztológiai formulák között azután himnuszok is vannak, amelyek metrikus formájukról ismerhetők fel (pl. 1Tim 3,16 és Phil 2,6–11). Ezek a himnuszok és formulák, úgy vélem, reflektálatlanok voltak, a közös hit többé-kevésbé spontán kifejezésé-ként születtek meg. Középpontjukban Jézus földi élete, különösképpen is kereszthalála, föltámasztása és fölmagasztaltatása állt. A Philippi-level himnusza, de talán az 1Timotheusé is, ezenfelül még a preexisztencia valamilyen formáját is kifejezésre juttatja.

Ezen egytételes formulák mellett vannak két részes hitvallási formulák is (pl. 1Kor 8,6; 1Tim 2,5sq; 2Tim 4,1). Gondoljunk továbbá Pál szokásos üdvözlétére, mellyel majd minden levélét kezdi, mely nyilvánvalóan kötött formula volt: Kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól.

Végül, bár jóval ritkábban, néhány triadikus formulát is találunk, nevezetesen 2Kor 13,14 áldásában és Mt 28,19 keresztlelési parancsában.³

2. megállapítás

Jézusnak az újszövetségi méltóságjelzői, nevezetesen a Kyrios és a Fiú olyan állítások, amelyek semmit sem mondanak az ő természetéről. Elsődlegesen az öskeresztyének azon tapasztalatáról beszélnek, hogy az ő most is élő Uruk hatalma korlátlan, és — ami ebből a tapasztalatból következik — arról az ellenállhatatlan autoritátsról, amelyet már földi életében is megmutatott.⁴

Ha elfogadjuk, hogy a két és három tételes formulák az egy tételes formulák mellett léteztek, és nem későbbi fejlődés eredményei, az Újszövetség főhangsúlya érthetően Jézus Krisztusra esik. Mindenek fölött Úrnak és (Isten) Fiának vallják, és ezek a „méltóságjelzők” fokozatosan kiszorítják a sajátosabban palesztinai messiás, emberfia, Dávid fia jelzőket.

Az „Isten fia” méltóságjelzőt eredetileg a fölmagasztalt Krisztusnak adták, s ezzel fejezték ki azt a dicsőséget, melyben Isten által részeltetett föltámasztásakor. Később a földi Jézusra vonatkozóan is használták, hogy az Istentől kapott sajátos pozícióját juttassák kifejezésre. E méltóságjelző Jánosnál, a nála abszolút értelemben használt „a Fiú” kifejezésben érte el legkifejelettebb fokát. A Fiúnak az Atyával való intim kapcsolatát mutatja, és azt az egyedülálló, sőt, abszolút és isteni autoritást, amit az Atya adott a Fiúnak. Az Újszövetségben az Isten fia méltóságjelző sohasem azonos a Fiú Istennel.

3. megállapítás

Az újszövetségi iratok írói elsődlegesen nem Krisztus természetével foglalkoznak, sokkal inkább a funkciójával, másképp szólva azzal, hogy mit tesz Isten Jézus Krisztusban az emberiség megváltásáért.

Ez a megállapítás azt állítja általánosabb megfogalmazásban, amit a 2. megállapítás Jézus fontosabb méltóságjelzői kapcsán részletesebben fejtett ki. Kérdéses, hogy az Újszövetség egyáltalán érdeklődik-e Jézus Krisztus természete iránt. Általában föltételezi, rendesen különösebb hangsúly nélkül, hogy ő egy ember. Több figyelmet szentel annak az észrevételnek, hogy ő olyan ember Istenhez való viszonyában, aki minden más em-

bernél inkább páratlan és közvetlenebb kapcsolatban van Istennel. Ő a „fölülről” való — azaz Istentől küldött vagy jött — és mint ilyen Isten oldalán áll, szemben az emberiséggel (János). „Második Ádám” gyanánt ő a kiváltképpen való ember, amilyennek az embernek lennie kellene, és amilyen egy sem volt (Pál); és mint ilyen az egész emberiség reprezentánsa, és az ember oldalán áll Isten előtt.

4. megállapítás

Jézus Krisztus preexistenciájának képzete, amint az az Újszövetségben található, nem tartalmazza azt a gondolatot, hogy Krisztus a születése előtt Isten gyanánt létezett volna.

Phil 2 ősi himnuszában, de másutt is, nevezetesen a Zsidókhoz írt levélben meg van említve Krisztus preexistenciájának valamiféle formája. Nem lehet bizonyosan eldönteni, hogy ez a képzet mit is jelentett. Biztosan tudjuk, hogy a preisztencia a korabeli zsidó gondolkodás ismert képzete volt; számos dologról tartották, hogy preisztens (pl. a Tóra, a templom, Isten trónja), ami annak a kifejezési módja volt, hogy ezek Isten szemében kiemelt fontosságúak. De még akkor is, ha a bibliai szerzők valamilyen reális (s nem csak egy elméleti) preisztenciára gondoltak is — és nem bizonyos, hogy mindegyiküknek ugyanaz az elképzelése lett volna —, a legexplicittebb szövegek (Phil 2 és Hab 1) nem gondolnak arra, hogy Krisztus valaha is Isten lett volna, mivel a fölmagasztaltatása utáni állapota nem visszahelyezés a korábbiba, hanem magasabb, mint amilyen a preisztens állapot volt.

És az a gondolat, hogy Jézus Krisztus Istentől jött vagy küldetett, ami a János evangéliumra jellemző (3,31; 5,24; 6,38), elsődlegesen nem ontológiai állításként értendő, hanem ez az Isten és Jézus Krisztus közötti egyedülállóan szoros kapcsolat kifejezője. Figyelemre méltó, hogy János 1,13-ban „nem a férfiúnak indulatjából, hanem Istentől születtek” nem Jézusra vonatkozik, hanem közönséges hívőkre; az „Istentől küldött” Keresztelő Jánosra vonatkozik (Jn 1,6; 3,28; 1,33) és bármely tiszteletre méltó rabbira (3,2).

5. megállapítás

Az Újszövetség három feladatot tulajdonít Jézus Krisztusnak; a teremtés közvetítését, Isten kijelentését és az ember megváltását. Az elsőnek — amely nem föltétlenül involválja a személyes preisztencia képzetét — szentel a legkevesebb figyelmet, az mellékes marad.

A közvetítés viszonylag kevésbé hangsúlyos (Hab 1,2sq; 1Kor 8,6; Kol 1,15sq), és nem lehet biztonsággal megállapítani, hogy ez a képzet pontosan mit is jelentett. Ha a bibliai kontextus határain belül maradunk, akkor az ószövetségi *chokmán*nak a teremtésnél játszott szerepe (Prov 8,22sq, Jesus b. Sirach 24,3) szolgálhat analógiaként.⁵ A *chokmát* nem létező entitásnak kell fölfogni, bár perszonalifikált. Az a teremtés legmélyebb lenyomata, az abban rejlő erő, amely azt összetartja. Hasonlóképpen Jézus Krisztus mint a teremtés közvetítője azt jelentheti, hogy benne jut kifejezésre Isten teremtésének a legbelső törvénye, szándéka és rendeltetése. Az eképpen értett

közvetítés nem teszi föltétlenül szükségessé Jézus Krisztus valós preexistenciális állapotát. (cf. 4. megállapítás)

A János evangélium prológusában ez a közreműködés a logosnak tulajdoníttatik. Jól ismert az a sok nehézség és bizonytalanság, amely a prológust körülveszi. Tekintettel arra, hogy a Hitvallás a logos kifejezést kerüli, s hogy itt nem foglalkozunk ennek a képzetnek a patrisztikus tanítás korai fejlődésében játszott óriási szerepével, célszerű most erre nem kitérni. Mégis szükséges néhány megjegyzést tennünk Krisztusnak mint a Szentháromság egyik személyének a preisztens állapotára vonatkozólag, amelyet a hagyományos felfogás szerint a prológus támaszt alá.

1. A prológus (1,14) az egyetlen újszövetségi hely, ahol a logos meg van említve. Ennek tudatában a későbbi kiterjedt viták némileg kérdéseknak tűnnek.

2. Továbbá is vita folyik János logos értelmezésének a hátteréről. Legvalószínűbbnek a Genesis 1 *dabar*-ja tűnik. (Lásd Gn 1,1 és Jn 1,1 azonos szavait: „Kezdetben”.) Isten *dabar*-ja az Ószövetségben nincs önállóan létező entitással hypostazálva, és kérdés, hogy vajon van-e kényszerítő okunk arra, hogy a logos esetében másképp vélekedjünk.

3. János szándéka az, hogy a logost Jézus Krisztus fényében értelmezze. Éppen ezért a logos fogalom csak másodlagos jelentőségű. Azt mondhatjuk, hogy Jánosnak nincs logos-tana.⁶

6. megállapítás

Amikor az Újszövetség Istent Atyának nevezi, ez nem Isten per se léteire vonatkozik, sem Teremtő gyanánti tevékenységére, hanem Jézus Krisztussal és követőivel való aktuális és aktív szeretet-kapcsolatát fejezi ki.

Isten atyaságát elsősorban Jézus *abba* megszólításának a kontextusában érthetjük meg. Az újszövetséges tudósok meggyőződése az, hogy ez az *abba* megszólítás Jézus földi életének hű emlékéül őrizte meg számunkra. Az Ószövetségben Isten neve: Izrael atyja, s ez a nép kollektíve nevezetetik fiának. Ezért nem meglepő az, hogy Jézus követői szintén Atyjuknak nevezik Istent.

7. megállapítás

Az Ószövetség és Újszövetség Istene nem egy mozdulatlan, változatlan és érzékellen istenség. Olyan Isten lévén, aki az emberek társaságában óhajt lenni (lásd a 6. megállapítást), közvetlenül érintett az emberek dolgaiban, hat és visszahat az emberi cselekedetekre és viselkedésekre.

A bibliai gondolkodásmód szerint az ember örömet is szerezhet Istennek, és meg is szomoríthatja őt. Az Ószövetség állandóan említi Isten hánkódását, haragját, szerelmét, könyörületét; sőt búsul és szenved, mikor népe szenved. Az Újszövetségben e tekintetben különösen Jézus példabeszédei fontosak. Jézus Istent egy atyához hasonlítja, aki örvend, mikor önféjű fia hazatér; szőlőhegy tulajdonoshoz, aki haragra gerjed, mikor bérlői megölik követeit, sőt a fiát is; bíróhoz, aki enged, ha már elég soká zaklatták. Sőt, maga az „Atya” megnevezés szeretetet, törődést, gondoskodást foglal magában. A Biblia szerint az

Istenről való beszédnek kétségtelenül ez az anthropológiai módja a legadekvátabb.

Istennek ez a „változósága” természetesen nem állhatatlanságot jelent. Szeretetében és hűségében rendületlen és változhatatlan.

8. megállapítás

A bibliai meggyőződés az egyetlen Istenről nem azonos a monoizmus filozófiai tanával. A Bibliában Isten monarchiája egyben annak a tagadása is, hogy az emberiség bármilyen egyéb istennek vagy hatalomnak alá volna vetve, vagy hogy félnie kellene.

A bibliai gondolkodásmódban az a kijelentés, hogy csupán egyetlen Isten létezik, egy olyan belátás, amelyet fokozatosan alakított ki az a tapasztalat, hogy egyedül ez a különös Isten olyan hatalmas, hogy az emberiség Ura lehessen. Amikor Deuterójesaja az egyéb isteneket „semmiségek”-nek nevezi⁷, elsősorban nem nemlétükre gondol — jóllehet el kellett jutni ehhez a konklúzióhoz —, hanem arra, hogy semmit sem tudnak tenni, senkinek sem segíthetnek (1Kir 18). Éppen ezért az ógyházi atyák nem-biblikus *monarchia* terminusa sokkal biblikusabb, mint a monoizmus terminus.

9. megállapítás

A pneuma természete egyáltalán nem érdekli az Újszövetség íróit, hanem csakis annak az egyházban és az egyes hívekben való munkálkodása.

A *pneumát* nem, vagy semmi esetre sem úgy kell elképzelni, mint egy önálló egzisztenciával rendelkező entitást, hanem mint Istennek vagy Krisztusnak az emberekre gyakorolt hatását, és az emberekben munkálkodó hatalmát. Talán van, aki hajlamos a triadikus formulákban a Lelket (Spirit) független lényként fölfogni, lett légyen perszonális vagy sem; mindazonáltal a legtöbb újszövetségi textus ezt a szemléletet nem támasztja alá. Még a jánosi *paraklétosz* sem fogható föl sajátos entitásként, amely „létezik”, hanem sokkal inkább egy metaforikusan megszemélyesített hatalonként.⁸ De félretéve ezt a kérdést, mindaz, amit az Újszövetség a Lélekről (Spirit) mond, levezethető az öskeresztyének által kapott *karizmáknak* és az egyház pneumatikus életének a tapasztalatából.

10. megállapítás

Az Ószövetség és Újszövetség írói a megváltást az Istennel való közösség terminusaiban mondják el. Ez a közösség Istennek és akarátának az ismeretét, a bűnök bocsánatát és a halál fölötti diadall tartalmazza.

Krisztus legfontosabb funkciója szótériológikus (cf. 5. megállapítás). János inkább Istennek Krisztus által adott ismeretét hangsúlyozza, Pál inkább a megigazító és megszentelő bocsánatot húzza alá. Krisztusnak a halál fölötti győzelme és föltámadása — mint követői föltámadásának a záloga — különösen azért fontos, mert a halál (Seol és pokol) végérvényesen elválasztja az embereket Istentől. Az örök élet az Istennel szoros közösségben levő élet.

11. megállapítás

Az Írásban a főhangsúly Istennek az üdvörténetén a (szövetség története, Heilsgeschichte) van. Az Írás fókuszusa tehát szóteriológikus.

Összefoglaló megállapítás

A bibliai-zsidó gondolkodás inkább funkcionális, semmint ontológikus. Kapcsolatot feltételez, ezért elismeri az embereknek és a tapasztalatnak a szerepét, mint akik a kijelentés meghallói és Isten, Jézus Krisztus és a Lélek munkájának címzettjei. Ez a gondolkodásmód nem hajlik az objektíválásra. A teológiai fölismerések kidolgozása során inkább egy narratív teológiára, mintsem doktrinális állítások kifejezésére alkalmas.

Megállapítások a Hitvallásról

A megállapítás

A Hitvallás nemcsak teológiai-filozófiai kontroverziák eredménye, hanem ugyanennyire köszönheti létét az egyház liturgikus életének is.

A Hitvallás valószínűleg az egyik keleti egyház használatában már létező kereszteselési hitvallás antiheterikus átdolgozása. Ez a hitvallás lényegében rokon volt, ha ugyan szószerint nem is egyezett a 325-ben Niceában közzétett Hitvallással.⁹ E megfigyelésből következik, hogy a Hitvallás keletkezését nem lehet pusztán a 3. és 4. századi teológusok bonyolult és mesterkélten gondolkodásával magyarázni — figyelmen kívül hagyva az olyan nem teológiai tényezőket, mint a személyes ellenségeskedések, politikai érdekek és beavatkozások —, hanem a közönséges hívők közös keresztyén hitének kifejeződését is észre kell vennünk benne.

B megállapítás

A Hitvallás a bibliai gondolatoknak görög-filozófiai átfogalmazását mutatja.

Ez az állítás annyi ponton bizonyítható, hogy csak néhányat említünk meg. A Hitvallás Jézus Krisztus és a Lélek (Spirit) természete iránt érdeklődik, és az ontológiai szempont megelőzi a funkcionálisat; Istent objektíválja és *per se* tekintti, míg a kapcsolatok és az emberi tapasztalat aspektusai nincsenek kifejezve benne; a Trinitáson belüli kapcsolatok spekulációi válnak fontossá; a Bibliával összehasonlítva aránytalanul foglalkozik a teremtés művével; a *homousziosz* terminus mögött a szubsztanciára vagy lényre (*ousia*) osztás filozófiai képzete rejtőzik, amely föltűnően különbözik az Atyának és Fiúnak kapcsolatot föltételező, „közösségben való egységétől”, amely az Újszövetségben kifejeződik.

C megállapítás

A filozófiai-hellenizáló tendencia mellett a Hitvallás dehellenizáló aspektusokat is mutat, s ezek közelebb viszik a bibliai gondolkodásmódhoz.

A logos terminus és mindazok a spekulációk, amelyek a korábbi századok során hozzátapadtak,

eliminálódtak, a *hypostasis* filozófiai terminus nem használatos. Maga az a tény, hogy a *homousziosz* nincs definiálva, s következőképpen számtalan módon interpretálható, lehetőséget kínál arra, hogy az Atya és Fiú kapcsolatát inkább a bibliai, semmint a neoplatonikus gondolkodásmód szerint interpretáljuk; ez méginkább igaz azóta, amióta a niceai hitvallásban még megtalálható *ek tēs ousias tou patros* szavakat — akár szándékosan, akár nem — elhagyták. A jánosi *sarkóthenta* kifejezéshez az *enanthrōpēsanta* járult; így az a gondolat, hogy Jézus nem csupán ember volt, hanem egy rendkívüli ember¹⁰ volt, összeegyeztethető a Hitvallás fogalmazásával. A Hitvallás fogalmazása még csak arra sem kényszerít minket, hogy a Léleket (Spirit) inkább inter-trinitarius terminusokban fölfogott önálló személynek tekintsük, mintsem munkálkodó Istennek (God-in-action); azt a kifejezést, hogy ő szólott a próféták által, nem kell hogy többnek tartjuk az Ószövetségben és Újszövetségben szokásos perszónifikációnál, az „úr” és „megelevenítő” jelzők pedig a görög szövegben nem főnevek, hanem melléknevek.¹¹

D megállapítás

A Hitvallás valóban eleget tesz a Biblia szótériológikus érdekességének, de az üdvösségről vallott fölfogása nem egyezik meg annak az Írásban uralkodó fölfogásával.

Nem merülhet föl kétség afelől, hogy Jézus Krisztus teljes istensége, amely bekerült a Hitvallásba, azért tartotta önmagát az első századok kontroverziái közepette, mert ezt annak a kornak a szótériológiai koncepciója megkövetelte. Mindamellett az a koncepció nem teljesen ugyanaz, mint a bibliai. Az Ószövetség és az Újszövetség szerint az üdvösség egy viszonyt kifejező fogalom, azaz Istennel való közösség (10. megállapítás). A harmadik és negyedik század körülményei között az üdvözülésről kialakult az a vélekedés, hogy az megistenülés¹², azaz részesedés az isteni természetben vagy „anyagban” (*ousia*).¹³ Egy erre fölépített gondolatrendszerben az Üdvözítő Isten kell hogy legyen, azaz ugyanolyan „természetű” kell hogy legyen, mint Isten, azért hogy eme természetében részesesse követőit is. Ha azonban az üdvösség Isten személyes megismerése és a vele való kapcsolat, akkor az Üdvözítő isteni természetének postulálása sokkal kevésbé kényszerítő.

E megállapítás

Általánosan elfogadott, hogy Isten trinitárius természetének hite, amit doktrinálisan ontológiai vagy immanens trinitásnak neveznek, Istennek önmagát triunusnak (három-egy) kijelentő igéjére alapozható, másképp: a revelációs vagy ökonómiai tanításra.

Ez a megállapítás teljesen nyilvánvaló, mert semmi sem mondható el Isten misztériumáról, ami nem jelentetett ki. A bibliai gondolkozás körvonalai között maradván sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet, hogy Jézus Krisztus „természet szerint” Isten, vagy hogy a Lélek (Spirit) „természet szerint” Isten, minthogy a bibliai írók nem e fogalmakban gondolkodtak. Ha megpróbáljuk az ökonómikus trinitást visszafordítani a bibliai gondolatkörbe, akkor másfajta nyelvre van szükségünk, pl. hogy Jézus Krisztus Istennek

döntő kijelentése, olyannyira, hogy az ember benne magával Istennel találja szemben önmagát, és hogy a Szent Léleknek (Spirit) az ember Isten erejét tapasztalja meg.

F megállapítás

Istenről beszélve nem juthatunk túl a quoad nos határán.

Általánosan feltételezett, hogy az ökonómiai trinitás hite szükségszerűen magában foglalja az immanens trinitás tanát, mert Isten önmagában olyan, amilyenek önmagát kijelentette. Fontos ez a föltételezés, nem mint logikai dedukció, hanem mint az Isten szavahihetőségébe vetett emberi hit kifejeződése. (Nincsen egy hátrébb meghúzó Isten, vagy más, mint az az Isten, akit mi ismerünk.) Mégis, mivel ez a felfogás magában rejti azt a kísérletet, hogy Istenről mint magábanvalóról beszéljen és hogy Istent így objektiválja, ezért ellentétben áll a bibliai gondolkodásvilággal. Maguk a teológusok, akik a Hitvallás teológiai alapjainak kidolgozásában közreműködtek, gyakran hangsúlyozták azt a meggyőződésüket, hogy az isteni *ousia*, „természet” hozzáférhetetlen és megismerhetetlen. Ez a meggyőződés követendő a mi számunkra is, mert megtiltja az Istenről *per se* beszédet. Ez alapvetően megegyezne mai gondolkodásmódunkkal. Mi már vonakodunk Istenről tapasztalatainktól függetlenül beszélni.¹⁴ Ezzel nem azt mondjuk, hogy Isten csak a mi tapasztalatunkban létezik, vagy hogy róla beszélve pusztán a saját tapasztalatunkról beszélünk, hanem ez azt jelenti, hogy Istenről való beszédünkben nem tudjuk figyelmen kívül hagyni sem a saját tapasztalatunkat, sem a hozzá fűződő viszonyunkat. Más szavakkal: sohasem juthatunk el Istentől, akit mi *quoad nos* ismerünk, a magábanvaló isteni természetig.

G megállapítás

Ha a Hitvallás ma akceptálandó is, akkor sem kell e mente auctorum érteni.

Ez minden gyakorlati megfontolás ellenére is lehetetlen lenne, mivel azok is, akik a Hitvallást elfogadták, eltérő módon értelmezték azt. Pusztán az a tény, hogy a Nyugat hozzátette a filioque kitételt, a Kelet pedig a Léleknek (Spirit) „egyedül” az Atyától való származásáról beszélt, bizonyítja ezt az eltérést. Másrészt, ha a mai hívő úgy értené a Hitvallást, mint annakidején értették, az őt megmáshíthatatlanul a múltnak a hellenisztikus-filozófiai gondolkodásmódjához láncolná. Valóban rendkívül fontos az Atyáról alkotott gondolatok alapos dogmatikai és történelmi tanulmányozása; de a Hitvallás elfogadásával együtt annak teológiai gondolatait és érvelését nem kell átvenni. (Cf. E megállapítás.)

H megállapítás

Amennyiben a Hitvallás ma akceptálandó, akkor terminológiáját a jelenleg használatos kifejezések segítségével kell átültetni.

Magától értetődő, hogy a Hitvallás terminológiáját nem vehetjük át. A *homousziosz* képzet oly szorosan kötődik a 3–4. századi filozófia gondo-

latvilágához, hogy hosszas magyarázatokra van szükség ahhoz, hogy ma valahogyan visszaadhasuk az értelmét. Csak fokozza a nehézséget, ha a Hitvallást a trinitárius kijelentés tradicionális szavaiba sűrítjük: egy szubsztancia (vagy lény, lényeg vagy Isten) három személyben. A személy szónak a modern érteleme teljesen különbözik a *hypostasis*-nak vagy a *persona*-nak a trinitárius dogmában használatos értelmétől, s így a tritheisztikus félreértés felé hajlik.

I megállapítás

A Hitvallás olyan problémákat tárgyal, amelyek a keresztyénekét, legalábbis Nyugaton már nem foglalkoztatják, s így a Hitvallás talán kevésbé releváns az ő számukra.

A Hitvallást nemcsak a keresztyének közös hite kifejezésésként fogalmazták meg és fogadták el, hanem egyben herezisek elleni védekezésésként is. A szabellianizmussal szemben az Atya és Fiú (és a Lélek [Spirit]) közötti különbséget és eltérő létmódot kellett hangsúlyozni. Az antimodalista beállítottság annak idején helyes, sőt szükséges is volt az apostoli hit megvédésére. A mi számunkra azonban a modalizmus már nem jelent veszélyt, sőt egyáltalán nem egy reális alternatíva; ténylegesen az a gondolat, hogy az Atyaisten a Fiú képében feszített meg, számunkra abszurdnak tűnik. Ariusszal és Eunomius-szal szemben Jézus Krisztus páratlan voltát és Isten egységét kellett nyomatékosítani. De ma már senki sincs azon a véleményen, hogy Jézus egy *deuteros theos* vagy egy fajta angyal-lény, következőképpen nem is kell cáfolnunk. A doketizmus különböző formáival és az apollinarianizmussal szemben Jézus Krisztus tökéletes emberi természetét kellett megfogalmazni. De számunkra már nem áll fönn továbbá az a veszély, hogy Jézust egy látszat-testű jelenésnek tartsuk; Apollinaris koncepciója csak egy olyan antropológia talaján fejlődhetett ki, amelyet ma már nem osztunk. A Hitvallás harmadik artikulusa a pneumatomachianusok ellen irányult. Ám ma már nem szükséges cáfolnunk azt a nézetet, hogy a Lélek (Spirit) teremtmény vagy szellem, mivel ezt a nézetet már nem bizonygatják. Mégis föl kell figyelni arra, mekkora tartózkodással fogalmazták meg a Hitvallásnak eme harmadik artikulusát. Az itt használt nyelvezeten az Írás zamatosa érződik, és bár az artikulust azért illesztették be, hogy azt a gondolatot juttassa kifejezésre, hogy a Lélek (Spirit) consubstantialis az istenséggel, mégis azok a szavak, amelyek ezt a gondolatot fejezik ki, inkább a doxológikus szóhasználat csengenek össze, semmint a szabatos doktrinális frazeológiával.

A fentiek nem akarják tagadni, hogy ma is megszólalnak olyan teológiai vélemények, amelyek hasonlítanak a korábban cáfolt herezisekre. Ám mivel azok a vélemények modern formában jelennek meg és egészen más fogalmakat használnak, új módon kell szembenézni velük.

Összegző megállapítás

A Hitvallás újrafogalmazása a keresztyének számára ma nem elegendő: azt kell tennünk, amit a Hitvallás is megtett a maga korában — nevezetesen, megpróbálni a

közös apostoli hitet kifejezni, azokra a herezisekre és problémákra tekintettel, amelyek ma szorongatják a hitünket, a mi gondolkodásmódunknak megfelelő nyelven, amely érvényre juttatja azt a tapasztalatunkat, hogy közösségünk van Istennel Jézus Krisztusban a Szent Lélek (Spirit) által.

A Hitvallásba annak idején azok a problémák kerültek be, amelyekkel az egyház konfrontálódott, valamint a szinkretisztikus neoplatonizmus, amely a gondolkodás általános keretét adta, amelyet az egyházatyák ugyanúgy magukénak vallottak, mint ellenfeleik. A kulcskérdés az, hogy vajon a mai keresztyéneknek ezt is át kell-e venniük.

Istentiszteleti és liturgikus használata a mai keresztyéneknek a minden idők egyházával való szolidaritásának becses kifejezése és szimbóluma. Ezért nem kellene megmásítani annak a megfogalmazását. De a Hitvallás, az összes keresztyének és egyháznak a közös hitvallásos alapja kifejezésésként, már vitathatóbb dolog. Elsősorban nem azért, mert a terminológiáját már nem értjük (cf. H megállapítás), nem is a bibliai kontextusból a filozófiai kontextusba való transzponálása miatt (cf. B megállapítás), hanem mert kérdéses, hogy az a kapcsolatokat föltételező Isten, akiben mi hiszünk, objektíválható-e egy *per se* istenséggé (cf. F megállapítás), és mert azok a problémák, amelyek a Hitvallás tárgyal, és azok a terminusok, amelyek által megpróbál feleletet adni e problémákra, már idegenek tőlünk, és irrelevánsá váltak számunkra (cf. I megállapítás). Következőképpen nem lenne szükséges, hogy a Hitvallás modern újrafogalmazása legyen az egyházak hitvallásos alapja, hanem meg kellene kísérelni az apostoli hitet kortárs gondolatokban kifejezni, a modern „hereziseket”-figyelembe véve.

A kritérium, amely eldönthető, hogy vajon megfelelő-e a hitvallás: Vajon adekvát módon fejezi-e ki az Írás szótériológiai hangsúlyát és a mai hívő szótériológiai szükségletét és reménységét.

Ellen Flessemann van Leer
Fordította: Hubai Péter

JEGYZETEK

* Az EVT Hit és Egyházszerződés Bizottságának 1982-es limai találkozására készült tanulmányi anyag. Az EVT hivatalos anyagaként a „Towards Visible Unity” II. kötetében jelent meg „The transition of the Christian faith from the New Testament — Jewish context to the Nicene-Hellenistic context” címmel. 1. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London, 1960. Ferdinand Hahn „Bekennnisformeln im Neuen Testament”, in *Studien zur Bekenntnisbildung*, Wiesbaden, 1980 — 2. Cf. „Jhwh a mi Istenünk” öszövegéségi mondat és Deut 6,4 sémája. — 3. Talán vannak egyéb triadikus formulák is, mint pl. 1Kor 12,4sq, 1Pt 1,2; de megszövegezésük nem tűnik túl definitívnek. Kelly és Hahn mellett lásd még: F. J. Schierse in *M. S. V* (II. fej. 2.6. par.) — 4. Cf. F. Hahn, *Christologische Hoheits-titel*, Göttingen, 1964. — 5. Cf. Gerhard von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen, 1970, pp. 189–205. — 6. T. E. Pollard, *Johannine Christology and the Early Church*, Cambridge, 1970, p. 13. Piet Schoonenberg, *Ein Gott der Menschen*, Zürich, 1968, p. 85. — 7. Jes 41,29. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München, 1960, p. 257. — 8. *ThWNT* VI. 442: pneuma ist für Johannes nichts anderes als die Kraft der Verkündigung Jesu. Cf. Schierse, op. cit. 2. 5. par. — 9. Kelly, op. cit., kül. 322–331. Alois Grillmeier, *Bekennnisse der Alten Kirche II. — Das Nizani-Constantinopolitanum*, in *Studien zur Bekenntnisbildung*. — 10. Cf. A. T. Robinson, *The Human Face of God*, London, 1977, pp. 36ff. — 11. Ez utóbbi megfigyelést P. Schoonenberg SJ, *Berckhof en het Credo*, in *Weerwoord*, Nijkerk, 1974, p. 133. írásának köszönhetem. — 12. Krisztus tökéletes emberségét, amely a Credoben is kifejezésre jut, a szótériológia ugyanúgy megkövetelte, mert „csak azt gyógyították, amit diagnosztizáltak” (Nazianzi Gergely). A megistenülést az Újszövegség is föltételezi, mint az emberiség végső sorsát, pl. 2Pt 1,4, de ez semmiképpen sem központi. Cf. H. Berckhof, *Christelijk Geloof*, Nijkerk, 1975, p. 305. — 13. Christopher Stead, *Divine Substance*, Oxford, 1977. — 14. Maurice Wiles, *The Making of Christian Doctrine*, Cambridge, 1967, pp. 176f. — 15. Kelly, op. cit., pp. 339–344.

Az emberi jogok és az egyház

Minden ember sorsára kihatnak a társadalmi és állami élet szerkezetének megoldásai. Az egyes korokban más és más volt az emberi együttélés alapszabályainak a rendje. A mindenkori társadalmi és állami rendből következett a jogi szabályozás. Ezt az egyházak minden időben nagy figyelemmel kísérték, hiszen az egyháztagok is mindig részesei a közrend ilyen vagy olyan kiépítésének.

A társadalmi rendszerekben mindig ki kellett alakítani az egyháznak a maga életstílusát. A társadalmi és a történelmi helyzet minden időben feladatot jelentett az egyház számára. Az egyház és a teológia élénjárói hamar felismerték a történelmi követelményeket, s indítást adtak arra, hogyan találhatja meg helyét az egyház az adott történelmi viszonyok között.

A történelem folyamán

A feudális társadalom viszonyai között merült fel legelőször az a követelés, hogy az uralkodók önkényével szemben védelmük legyen a nemesi osztály tagjainak. Jogaitak írásba foglalták, s a királlyal is elfogadtatták. Ez azonban csak a nemességre és a főpapságra vonatkozott, és semmi jogot sem biztosított a lakosság legnagyobb részének, a polgároknak, kézműveseknek, jobbágyoknak. Így jött létre például az angol „Magna Charta” 1215-ben, vagy a magyar Arany Bulla 1222-ben. A feudális társadalmakban az egyház és a teológia egyik fenntartó pillére volt a feudalizmusnak, a császárságoknak, királyságoknak, fejedelemségeknek. Osztozott a hatalomban, szerves része volt a feudalizmusnak. Ennek maradványai ma is megtalálhatók az európai királyságokban (Anglia, Hollandia, Svédország, Dánia, Norvégia). Itt még ma is sok vonás megmaradt a feudális gyökerű államegyházi rendszerekből.

A felemelkedő polgárság először az amerikai függetlenségi nyilatkozatban (1776) emelte ki jogait, majd a francia forradalom 1791-ben részletesebben deklarálta az emberi és polgári jogokat. A XIX. században sok polgári berendezkedésű állam ennek nyomán körvonalazta alkotmányában az emberjogokat. A jog szükségképpen összefügg az állammal, az embernek mindig mint a politikai társadalom és az állam tagjának van joga. A XIX. és XX. század kapitalista államai a magántulajdon védelmére tették a hangsúlyt, vagyis annak az államnak a szerkezetéhez voltak hűek, ahhoz szabták az állampolgári jogok meghatározását is.

A kapitalizmusban is szoros az egyház és a teológia kapcsolata a politikával. Az európai kapitalista társadalmakban azok politikájával szorosan összekapcsolódik a teológia és az egyház. A közöttük levő kölcsönhatás egyik jellemzője például, hogy kötelező egyházi adó van az NSZK-ban, Ausztriában, Finnországban, stb. Az egyház és teológia itt alkotó része a kapitalista államnak, társadalomnak, egyházi nyelven a „világnak”. Maga is a kapitalizmus élvezője és védelmezője. Ezért az emberi jogok biztosításában is a magánérdekek érvényesítése mellé áll, mert ez felel meg a magántulajdoni rendszer biztosításának.

Magyarországon is ezek a társadalmi és állami törvények érvényesültek. A törvények elsősorban a nagybirtok és nagytőke érdekeit képviselték, az egész jogi rendszer és az államgépezet erre volt beállítva. Ennek egyházi vetülete az volt, hogy az óriás vagyon-

nal rendelkező római katolikus egyház hosszú évszázadokon át „uralkodó egyház” jelleggel működött, s ezért az emberjogok tekintetében vallásszabadságról hosszú időn át nem lehetett szó Magyarországon. A protestáns egyházak számára csak az 1848. 20. t. c. biztosította a vallásszabadságot. De köztudomású, hogy a szabadegyházak elnyomott helyzetben voltak egészen a felszabadulásig. Szintén közismertek a zsidókat sújtó egykori kegyetlen törvények. Ez tehát azt jelentette, hogy a vallásegyenlőség nem volt biztosítva, hanem a hátrányos felekezeti megkülönböztetés, diszkrimináció érvényesült egészen a felszabadulásig. Közjogilag az országot fenntartó nép ezer éven át ki volt rekesztve a jogból és vele együtt az emberi jogokból. Az államalkotó István királynak a XI. században kelt, s a maga korában haladó törvénykönyvei, amelyek a megszerveződő fiatal feudális állam védelmét szolgálták, csak a feudális hatalmon levők érdekeit védték. A XIII. században kelt „Arany Bulla” csak a nemesek előjogait és kiváltságait foglalta össze. Werbőczinek a XVI. században megalkotott hírhedt „Hármaskönyve”, a magyar feudális jog összefoglalása, a jobbágy-parasztok röghözökötését és kizsákmányolását, a nép elnyomását szolgálta századokon át. Az 1848–49-es szabadságharc leverése után 1867-ben létrejött, de nem kodifikált „kiegyezés” jelentette a magyar uralkodó osztályok megegyezését a Habsburg dinasztiával. Ez a nemzeti függetlenség feladását jelentette. Mindezt uralmuk védelmére, a nép elnyomásának fenntartására tették. Az 1919-es Magyar Tanácsköztársaságot követően csak 1949-ben valósulhatott meg a magyar nép milliói számára az a nagy eszme, amit Petőfi Sándor a haza és a jog egységében jelölt meg. Ezért csak innentől kezdve érvényesült az embernek ember általi kizsákmányolásától mentes társadalom felépítésének a célja. Ekkor nyílt lehetőség az emberi jogok megvalósítására.

Emberi jogok a szocializmusban

A szocializmus helyezte jogaiba a népet, az ország gazdáját. Így szűnt meg a nagybirtok—nagytőke uralma, a kizsákmányolás, a társadalmi igazságtalanság, a munkanélküliség, a faji, vallási, nemzetiségi megkülönböztetés. Az 1949. évi Alkotmányunk még a felszabadulás vívmányainak jegyében „szabadságjogokról” szól, amelyek hazánk polgárait és a területünkön tartózkodó külföldit, tehát minden embert, megilletnek. E szabadságjogok közé tartoznak: a gazdasági, szociális, kulturális jogok, a törvény előtti egyenlőség, a nők és férfiak egyenjogúsága, a fiatalok jogai, a lelkiismereti szabadság, a vallásszabadság, a szólás-szabadság, a személyi szabadság és sérthetetlenség, a levéltitok és a magánlakás tiszteletben tartása.

Az ENSZ közgyűlése 1948. december 10-én a fasizmus szomorú tapasztalata alapján elfogadta az emberi jogok egyetemes nyilatkozatát. Ezeket a nemzetközi okmányban megfogalmazott alapvető jogokat nevezik emberi jogoknak. Ezek megegyeznek azzal, amit 1949. évi Alkotmányunk szabadságjogok alatt fejtett ki.

„A Magyar Népköztársaság tiszteletben tartja az emberjogokat” — hangzik az 1972. évi módosított Alkotmányunk szövege. Államunk az emberi jogokat elsősorban nem nemzetközi kötelezettségénél fogva iktatta alkotmányába, hanem a szocialista társadalmi rend viszonyaiból következően. Államunk demokrati-

kus rendjét fejezik ki az emberi jogok. Ugyanakkor az alkotmányos szabályozás megfelel a nemzetközi igényeknek is, sőt ezeket a követelményeket meg is haladja.

Alkotmányunk egyik fontos vonása az állampolgári egyenlőség. Államunk, a Magyar Népköztársaság minden polgára számára egyenlő jogokat biztosít és azonos kötelezettségeket ír elő a politikai jogoktól kezdve a szociális biztonsáig. Alkotmányunk magában foglalja az emberi jogok tiszteletben tartását. A jogoknak a társadalom érdekeivel összhangban való gyakorlását. A jogok és a kötelezések elválaszthatatlanságát. A közügyekben való részvétel biztosítását. Kiterjeszti az egész társadalomra, állampolgári joggá teszi a szocialista társadalom érdekeit szolgáló egyenlőségi jogot. A pihenéshez, az élet, a testi épség és az egészség védelméhez, a társadalombiztosításhoz, a művelődéshez való jogot. Bizonyos állampolgári jogok jelentőségét az eddigénél jobban kiemeli, így nagyobb hangsúlyt kapnak a munkához való jog, a házasság és a család intézményének védelme és szocialista nevelése, valamint az ezekkel kapcsolatos kötelezettségek.

Kádár János az Alkotmányban foglalt célkitűzéseket hűen fejezte ki, amikor ezt mondta: „Olyan új világot építünk, amely megvalósítja legjobbaink álmait, olyant, amelyben a haza valóban szerető édesanya minden állampolgár számára. Röviden szólva olyan társadalmat, amely szocialista, egyben magyar is és a haladó népek testvéri közösségének egyenrangú tagja.”

A szocialista társadalom egyházhoz való viszonya más színezetet ölt, mint a kapitalizmusé. Bonyolult és hosszú küzdelmeken keresztül, de a teológia és az egyház megtalálta helyét a szocialista társadalom keretei között. Tendenciájában haladóvá lett, a szocialista külpolitikát erősíti nemzetközi kérdésekben, a szocialista államecélokot támogatja. Az egyház a maga sajátos működése közben is megvallja a szocialista népi-nemzeti egységhez való tartozást, erkölcsi segítségnyújtást ad a szocialista célokhoz, és felveszi a harcot a kebelén belül jelentkező kapitalista hatásra visszavezethető káros nézetekkel és jelenségekkel.

A haza fogalma a magyarországi egyházakban mindig is nagy szerepet játszott. A protestáns haladó hagyományok felújítása sokat jelent, amikor a szocialista népi-nemzeti egységhez való csatlakozásról van szó. A szocialista hazafiság gondolata nem idegen az evangélikus egyháztól, mert annak legjobb képviselői mindig is kiemelték a nép szeretetének, a haza szeretetének fontosságát. A teológia kidolgozta az egyháznak a szocialista hazafiságban való részvételét. Sokat segítettek ezen a téren a Hazafias Népfront papi békegyűlései, ahol a hazáról konkrét kérdéseken keresztül tudtak szólni a protestáns lelkészek.

A társadalom támogatása természetesen a szocialista társadalom támogatását jelenti. Sok teológiai elemzés foglalkozott azzal a fejlődéssel, amit a szocialista társadalom jelent. A szocializmus tette a népet az ország gazdájává. Amikor egymás mellé állítjuk a Horthy-korszak népellenes mivoltát és mellé tesszük népünk felemelkedésének szocialista útját, akkor tűnik ki a döntő különbség. Számos egyházi testület nyilatkozata és sok alapos dolgozat mutatta meg a kettő közötti különbséget. Ennek alapján világos, hogy egyházunk a világ leghaladóbb társadalmi rendszerét, a szocializmust támogatja. Sok elemzés végezte el azt a munkát is, amely kimutatta a szocializmus erkölcsi fölényét a kapitalizmussal szemben. A szocialista humanizmus nem ismeri a kizsákmányolást. Erkölcsi magasabbrendűsége adja meg a morális alapot ahhoz,

hogy a teológia a szocialista társadalom támogatására adjon indítást.

A világ fogalma korábban elmosódott volt az egyházban. A világban végbemenő nemzetközi osztályharc színtere a világ, ahol az egyháznak a helye azok oldalán van, akik a békéért, a népek felemelkedéséért, a kolonializmus és a neokolonializmus megszüntetéséért, a faji megkülönböztetés elvetéséért, a felemelkedő népek forradalmi igazságáért küzdenek. A világban végbemenő nagyméretű osztályharcban a haladó protestáns egyházak ezért állnak szemben az imperializmussal, és követik a szocialista külpolitika irányvonalát.

Az egyházzról a teológia több korszakban fölényesen és magabiztosan tanított. Ez volt összhangban az uralkodó egyház és a gazdag egyház képletével. A szocializmusban azonban az egyház kiemeli az emberért folytatott szolgálatnak a fontosságát. Az egyház önértelmezése megváltozott, a teológia elméletileg is követte a megváltozott helyzetet. A szolgáló egyház teológiája az egyház legfőbb feladatává az embereknek való segítséget tette. Ennek megvalósítása nem alamizsnálkodáson keresztül történik, hanem a haladó társadalmi struktúra támogatásán keresztül. A szolgálat egyházának a koncepciója megegyezik a szocialista humanizmus koncepciójával.

Az emberi jogok és a két társadalmi rendszer

A két társadalmi rendszer különbözőképpen viszonyul az emberi jogokhoz. A tőkés országokban az emberi jogok a védekezés jogi eszközének tekinthetők, az állam elnyomó szerepe, a hatalmon levők túlkapásai ellen. A szocialista országokban viszont ezek a jogok a széles tömegek anyagi, társadalmi, politikai és kulturális felemelkedésének a kifejezői. A szocializmus nagy gondot fordít arra, hogy a valóságban is érvényre jussanak az emberjogok, például a jogegyenlőség, a munkához, a tanulásához, az egészséghez való jog. Éppen a tömeges érvényesülésen lehet lemérni, hogy mit jelentenek az emberi jogok és mit nyújt e tekintetben társadalmunk. Sok tőkés országban folyik faji, nemzetiségi, vagyoni, vallási diszkrimináció, holott az emberi jogok alapja a jogegyenlőség. Például formailag elítélik ugyan a faji megkülönböztetést, miközben elmarad az ellene folytatott küzdelem támogatása. A szocialista országokban az emberi jogok középpontjában a törvény előtti egyenlőség, a jogok egyenlő élvezete, a diszkriminációtól való mentesség áll. Így például alkotmányunkkal ellentétben áll az állampolgároknak nem, felekezet vagy nemzetiség szerinti hátrányos megkülönböztetése. A szocialista országokban a gazdasági, szociális és kulturális jogok megvalósulása biztosítja az alapfeltételt, hogy az emberi jogok sokoldalúan érvényre jussanak.

Küzdőterület az emberi jogok problémája, mert nyugati részről sokszor nem értik meg a szocializmus kollektív beállítottságát, s a polgári individualizmust kéri tőle számon. De sem nekünk, sem a többi szocialista országnak nincs szégyenkezni valója e tekintetben, mert az emberi jogok megfogalmazásában is, érvényesülésében is tiszteletreméltó az a mód, ahogyan a széles tömegeket részesítik az emberi jogokban. Nyugati részről figyelmen kívül hagyják az emberi jogok megvalósulásának azt a tömegességét, amely a szocialista országokban észlelhető.

Az alapvető különbség abban van, hogy a szocialista országok jogrendszere természetesen a szocialista társadalmi rendet oltalmazza. A kapitalista jogrend a ma-

gántulajdon jogrendjének az őre. Ez az alapvető különbség messzire hat ki. Az úgynevezett fogyasztói társadalom erkölcsi válsággal küzd, aminek természetesen gazdasági vetülete is van. A válság tünetei vég-eredményben a törvényesített „haszonlesésre” vezethetők vissza. Nem fogadható el az az alapállás, amely a magánérdek legfőbb követelését propagálja és ezt tartja legjobb rendszernek a társadalom jólétének megteremtésére. Ezzel szemben a szocializmus azt a célt tűzi az ember elé, hogy miközben a maga jólétéért küzd, dolgozik, ne csupán egyéni jólétre törekedjen, hanem mások gazdagítására is. A jólét nemcsak a maga boldogítására kell neki, hanem arra is, hogy így több ereje, ideje jusson küzdeni a közösség boldogulásáért, az egész társadalom gazdagodásáért. Az ember törekvése mindig több volt, mint csupán önmaga boldo-

gítása, legszentebb törekvéseiben mások gondját és javát, az egész közösség előnyét látta.

Megvalljuk, hozzánk természetszerűleg közelebb áll a közösségi ember kialakítását célzó törekvés. Mi azt a Jézust hirdetjük, aki diakónusi szolgálattal vetette oda magát az emberért. Tanítványát éppen abban hívja követésére, hogy az emberszolgálat sokféle és szerteágazó területén éljen az emberi együttélés javára. Ezért az emberi jogokat nem úgy nézzük, mint az egyéni boldogulás bástyáit, hanem abban az átfogó és széles formában, amellyel az egész társadalom támogatja az egyént boldogulásában, hogy az egyén is támogassa társadalmát a közös értékek gazdagításában, mert így lesz szinkronban egymással az egyéni és a társadalmi felemelkedés.

Ottlyk Ernő

Memento mori

Vallástörténeti körkép: hogyan értelmezi az öt világvallás a halált?

A Televízió négyrészes adásban foglalkozott a halál kérdésével. Igaza van *Poszler György* irodalomtörténésznek, aki azt emelte ki, hogy a halálra való emlékezés tulajdonképpen az életre való emlékezés, a memento vivere jegyében áll. A halál az élet értelmes és logikus befejezése lehet. Ahhoz azonban, hogy valóban az legyen, vagyis hogy értelmes legyen a halál, szükséges, hogy értelmes legyen az élet. Az értelmes halál feltételezi az értelmes életet és ezért az értelmes életért foglalkozunk a halállal. A halál arra készítt, hogy az életet értelmessé tegyük, mert rettenetes és gyötrelmes ott a halál ahol az élet értelmetlen. Erre mutat *Tolsztoj*, *Ivan Ivanovics* halála c. elbeszélése. Igaza van tehát *Hammarskjöldnek*, aki azt mondta: „Ne keresd a halált. A halál majd rád talál. Azt az utat keresd, mely beteljesüléssé avatja a halált”.

Az élet érdekében, hitünk érdekében és örök életünk érdekében kell megkérdezni: mit is vallunk a halálról? Hol helyezkedik el hitünk a vallások színes kaleidoszkópjában? Az öt világvallás képviselőinek válaszát mutatjuk be, melyet marxista tudósok intéztek hozzájuk. Két kérdésre adtak választ. Az első így szól: *Az, amit az ember lelkének nevezünk, a testtől különálló, elválasztható valami-e? Vagy minden lelki jelenség csak anyagi és fiziológiai folyamatok megnyilatkozása, funkciója-e?*

Kurt Wilhelm
(zsidóság)

„A lélek nem tárgy. Ezen az igazságon bukik meg minden pszichológia *Arisztotelész*től, *Aquinói Tamástól* *Haecel*ig és *Wundt*ig. Az a látszat, hogy a lélek tárgy, „valami”, „szubsztancia”, azáltal jön létre, hogy a lélek mint a tárgyak, „itt” van. De a tárgyak lehetnek ugyan „itt”, de éppenúgy „amott” is. A lélek azonban mindig csak „itt” lehet. Lélek „ott”, lélek a harmadik személyben, nem lehetséges. A lélek mindig jelenvaló — az én lelkem, a tied, a tietek, a mi lelkünk, tehát mindig a lélek „itt”.

Így áll ez *Franz Rosenzweignél*, egy középkori költő-filozófus, *Jehuda Halevi* költeményének fordításához írt utószavában. A költő a héber himnuszban a lélek „itt-valóságát” énekl meg, és hat övezetben versel a lélek „itt-valóságáról”.

A Biblia nyelvének több fogalma van arra, amit az

ember lelkének nevezünk, amelyek mind a lehetetet, a lélegzést jelölik meg; ez élteti régi elképzelés szerint a testet. Az ember teremtésében ez áll (Gen 2,7): „És lehelt az ő orrába életnek lehelétét, és így lett az ember élő lényé.” Lehetséges, hogy az élet lényegéről való másik elképzelés még régibb, mint az, hogy a lélek lehet, ti. az, hogy a lélek a vérben lakozik, és hogy a bibliai tilalom a vér élvezetével kapcsolatban ezen a szemléleten alapszik (Gen 9,4): „Testet az ő lelkével, a vérével, ne egyetek.” A Bibliában a babiloni fogság idejéig nem történt meg a test és lélek metafizikus elválása. A léleknek a halál utáni továbbélését úgy gondolják, mint árnyékvilágban való továbblétezést. Csak a Biblia késői könyveiben válnak el mint különálló egyéniségek, test és lélek. „Lámpás az embernek az ő lelke, amely átjárja keblének kamráit” (Péld 20,27).

A testnek a lélektől való elválasztását megtaláljuk mindenütt a hellenisztikus irodalomban, pl. *Philonál*, aki a platóni lélekelképzelést építi tovább: a test a lélek börtöne; a lélek szabadulásra és az égi szférákba való visszatérésre vágyik, ahonnan származik. Határozottan szembeszállnak ezzel az elgondolással a Talmud tanítói: a test nem börtöne a léleknek, hanem fejlődésének és tökéletesedésének eszköze. Egy gyakran ismételt elképzelés szerint az egyes lelkek a világ teremtésekor teremtettek, és a születés alkalmával kapcsolódnak az emberhez. A lélek úgy viszonyul a testhez, mint Isten a világhoz. Egy talmudi példázat ezt mondja: „Amiképpen a Szent, dicsértessék, betölti az egész világot, úgy tölti be a lélek az egész testet; amint a Szent, dicsértessék, lát és nem láttatik, úgy lát a lélek is, és nem láttatik; mint a Szent, dicsértessék, táplálja az egész világot, úgy táplálja a lélek is az egész testet; mint a Szent, dicsértessék, tiszta, úgy a lélek is tiszta; mint a Szent, dicsértessék, legbensőbb termeiben lakozik, úgy lakik a lélek is az ő legbensőbb termeiben.” Rabinus felfogás szerint a test és lélek a tisztaság állapotában van, és a mindennapi zsidó imádság valószínűleg tiltakozás az ellen az elképzelés ellen, hogy a lélek a bűnösség forrása: „Istenem, a lélek, amelyet nekem adtál, tiszta. Te teremtetted őt, Te formáltad, Te lehelted belém, Te őrzöd őt bennem. Te fogod elvenni tőlem, és Te adod majd vissza az eljövendő időben.”

A lélek-szubsztancia kérdésének a középkori zsidó

vallásfilozófiában van szerepe. A lélek problémája iránt való érdeklődést a halhatatlanság kérdése nyugtalanítja. Ilymódon a lélekről való elképzelés a zsidóságban minden, csak nem egységes, és nem is kell, hogy egységes legyen, ha a lélek az „itt való lélek” — a szellemi élet hordozója az istenségtől való függőség tudatában „A minden élőnek lelke” Hermann Cohen művében („Az értelem vallása a zsidóság forrásaiból”) a szentség lelkévé lesz; de ez már csak eszme, és csak az eszme jegyében lehet az ő életéről beszélni.

Johann Baptist Metz
(katholicizmus)

Ez a kérdés már előre hamis alternatívát állít föl, amikor úgy képzeli, hogy a lélek *vagy* a testtől különálló illetőleg elválasztható lényeg, *vagy* csak anyagi, fiziológiai folyamatok megnyilatkozása, funkciója. Bizonyára abból az elképzelésből indul ki, mely szerint az ember testből és lélekből van összeszerkesztve, és a halált úgy kell felfognunk, mint a testnek és léleknek az elválását. Olyan elképzelés az, amely az emberről szóló bibliai tanítást kérdéssé teszi, és amelyről éppen az újabb teológia mutatta ki, hogy a Biblián kívül, hellenisztikus gondolatvilágból származik, akkor is, ha a későbbi görög elképzelések kategórikus befolyása következtében nagy szerepe volt a keresztény antropológia felépítésében, sőt ennek a felszínén alatt még ma is nagy szerepe van. Amikor pl. a „test feltámadásáról” szóló tanítást úgy értik, mint a test- és történetnélküli lélek halhatatlanságának keresztény fedőnevét. Az Írásnak minden antropológiai alapfogalma eredetileg nem dualisztikus, hanem az egy és egész emberről szól. Ha kitartunk az embernek emellett az eredeti és állandó egész egysége mellett a test-lélek sémában, akkor a testet és lelket sohasem szabad mint az ember két valóságát felfogni. Valóban eszerint mindig csak az egy és egész emberről, az egész lélekről és az egész testről van szó; úgyhogy mind a testről, mind a lélekről való kijelentések mindig az egész emberre vonatkozhatnak és vonatkoznak is az Írásban. Eszerint az antropológiai elgondolás szerint az ember nem az egyik, ti. a „lélek” és nem a másik, ti. a „test”, hanem az egyik éppen a másiknak a valósága. A testnek a valósága nem más, mint a valóságos lélek, amennyiben ez csak azáltal lehet valóságos, hogy magát kifejezi és adott tér-időben megvalósítja, tehát éppen mint test. Úgy van ez, mint pl. egy tűszúrással, amikor egy darab papírba lyukat ütök. A valóságban csak egy átszúrt papírról van szó. (Amellett látjuk azt is, hogy itt tulajdonképpen nem lehet azt kérdezni, hogy mi volt előbb: a szúrás-e, vagy a lyuk a papíron.) Az ember egy és mindig egész valósága felől nézve, ezért a test nem egyszerűen valami más mint a lélek, hanem ez maga a saját „külső tapasztalásában”, az egy ember tehát a szellemnek világi, téridőbeli önadottságában. A lélek viszont ismét az egész emberről való kijelentés, amennyiben az ember az ő tér-időbeli szétszórt testiségében valóságos, összehasonlíthatatlan és felcserélhetetlen személyiség, saját megszakíthatatlan történetével, egyre tovább fejlődik. Ez a történet pedig a halál által nem törölhető le, hanem ez lesz a „halhatatlanság” alapja és tartalma.

Ernst Wolf
(protestantizmus)

Az általános keresztény felfogásban a szokásos szétválasztása a testnek és léleknek antik filozófiai

szemléletekből átvett örökség. Ez az általános felfogás az ember struktúrájáról az élő és a holt test tapasztalati különbségével kapcsolatos. A Biblia nyelvén a „lélek” egyértelmű az „élettel”. Ha életről van szó, akkor pl. az Újtestamentum „psyche”-ről beszél; de ez nem különíthető el a testtől, nem is olyan alkotórésze az embernek, amely ebből a kötöttségből kiszabadítható, és amelyik lényegét alkotná. A lélek és test egymásmellettségének feloldhatatlansága olyan lényeges az emberről való keresztény képben, hogy itt nem a „lélek halhatatlanságáról” van szó — amiképpen ez gyakran a népi kegyességben történik —, hanem a Credo-ban az „örök életéről” a „test feltámadásával” való összefüggésben. Amiképpen az ember születése előtt nem egyéniség, hanem csak előfeltétele az egyéniség kialakulásának, ember az emberré válás várakozásában, éppenúgy nem lehet beszélni az egyéniség visszavételéről, amelyet úgy kell érteni, mint a történeti kibontakozás produktumát. Nem lehet szó a testi életben való lét végével az egyéniségnek egyes elemeire és folyamataira való felbontásáról. Az ember személye oszthatatlan — a mai orvosi antropológia szemében is. A lélek halhatatlanságáról való elképzelés alapján véve éppen az oszthatatlanságnak ezt a mozzanatát érvényesíti azáltal, hogy ezt a mozzanatot a belső emberbe helyezi át, szemben azzal, hogy a halandó test felhomlik. Ez végeredményben annak a tapasztalatnak ki nem elégíthető vágy-kifejezése, hogy az ember több, mint testi lét és itt-lét.

Muhammad Asad
(iszlám)

A Korán soha nem beszél az ember lelkéről abban az értelemben, mintha ez biológiai lététől elválasztható valóság volna. Az arab *nafs* szó, amelyet gyakran „léleknek” vagy „szellemnek” fordítanak, nemcsak az élet lényegét fejezi ki, amely minden élőlényben benne lakik, hanem az élőlény személyes azonosságát is önmagával. Az emberre vonatkoztatva ez a szó a „személyt” vagy az „én”-t jelenti az oszthatatlan egység értelmében, melynek neve „emberi személyiség”. Más szóval jelenti ez a konkrét testi organizmust, plusz azt a meghatározhatatlan valamit, ami a testnek életet ad. Hogy milyen kapcsolatban áll ez az élet-principium a testtel, nem érzékelhető számunkra. De mindenesetre megállapíthatjuk, hogy az iszlám nem tételez fel valóságos vagy akár lehetséges harcot a test és lélek között. Mert éppen a két elemnek egymásra való hatása teszi lehetővé, hogy az emberi személyiség létrejöjjön és létezzék.

B. H. Bon
(hinduizmus)

A lélek a testtől különálló és elválasztható. A lélek tiszta *cít*, vagyis az ismeret az az anyag, amelyből a lélek kisugárzik. A lélek az abszolút ismeretből, vagyis Istenből egy elkülönített rész. Sohasem teremtetett és nem is semmisülhet meg. Örök léte van, egészen más, mint a durva-anyagú test, amely öt elemből áll, mégpedig föld-, víz-, tűz- levegő-, és éterből; de különbözik a finom testtől is, amely az értelemből, intelligenciából és az Én-ből szerkesztetett össze. Lélek és test csak a *maya*, vagyis a nem-tudás által kapcsolódik össze szorosan. A testtel való közösség a lélek tapasztalati élménye (a véges én), ez élmény során a szerencsének vagy a szenvedésnek tapasztalása által a lélek morális esélettségben merül ki. Az *éu*-nek vagy a léleknek (*atma*) a testtől való elválása, a halál,

nem az én vége. A *Bhagavadgitában* ez áll: A test a lélek ruhája, a földön önmaga és Isten elvesztésének a stádiumában. A test változik, az *atman* (a lélek) marad. Viszonyuk a következő: Mint ahogy az ember régi, viseltes ruháit eldobja és újat ölt magára, úgy adja fel a lélek is régi elomló testét, és új testet ölt magára. A születések ciklusa, vagyis új testetöltés és a halál ciklusa (a régiek a levetése) addig folytatódik, amíg a lélek jó és rossz tetteit ki nem merítette, és le nem győzte a nemtudást, a *mayat* amelyből a *karma*, mint a jog vagy a jogtalanság kifejlődik. Az anyagi test és a szellemi intellektuális erő változó, elmúló és nem-szellemi asszociációktól függ. Ha az örök lélek magát Isten szolgálatától elszakítja, akkor — mint-hogy a lélek, természete szerint az abszolútnak végtelen kicsiny és elkülönített része — a *maya* erői legyőzik és a két anyagi testbe, a durvába és a finomba zárják be. Ha egy lélek a testhez kötöttség szolgálatából fenntartás nélkül a legmagasabb istenség szolgálatának adja magát, akkor a foglyul esett lélek végre megszabadul a testnek és az értelemnek a bilincseitől és eljut örökre a lélek szellemi formájába, az Úrnak folyamatos szolgálatában, az ő megelégedésére és ezzel az egyéni lélek legteljesebb üdvét találja meg.

Anagarika Govinda
(buddhizmus)

Minthogy Buddha, mint már említettük, a szubsztancia fogalmát elutasította, minden lételemnek pillanatnyisága és a valóság dinamikus karaktere kedvéért, azért még ahol anyagiról vagy testről beszél is, ezt nem a pszichikaihoz való tartalmi ellentét jegyében kell értenünk, hanem ugyanannak a folyamatnak egy belső és külső megjelenési formája értelmében. A fizikai és pszichikai közötti összefüggés a szellemi és anyagi törvényszerűségek elvi egységét proklamálja, miközben az anyagi a szellemnek egy másodlagos megjelenési formájává, vagyis a pszichikai tapasztalás különös esetévé lesz. Buddhista felfogás szerint a szellemi-testi organizmus (*nama-rupa*) az öntudat képzelőerőinek (*sanskara*) produktuma, úgyszólván megalvadt, kristályossá, láthatóvá lett, materializált öntudata elmúlt létformáknak. Az elkövetett tett, a *karma* elve szerint mint kiteljesedett hatás (*vipaka*) láthatóvá lett öntudat ez. A lelki tehát nemesak anyagi és fiziológiai folyamatok megnyilatkozása és funkciója, hanem a test is a lelkinék, vagyis az öntudat teremtő erőinek produktuma.

A második kérdés így hangzik: *Van-e az emberi személyiségnek halhatatlansága, vagy az ember halhatatlansága során csupán az őt alkotó elemeknek és folyamatoknak továbbélése? Mondhatunk-e valamit erről a kérdéstről, hogy az egyes ember mint egyéniség már születése előtt valamilyen formában létezett és hogyan képzelhető el továbbélése a halál után?*

Kurt Wilhelm
(zsidóság)

Bár a Biblia legrégebbi könyvei nem tartalmazznak semmi határozott elképzelést a halhatatlanságról és a halál utáni életéről, mégis a régi izraelita hitt a földi életnek valamilyen tovább folytatásában a halál után. Tudott a *seolról*, amely a földi élet után következik, és tudta azt, hogy aki a *seolba* lesüllyedt, az élettől elszakadt, de azért nem vesztette el egészen a létét. Megvolt az izraelitának is ez az animisztikus hite éppúgy, mint a többi népek. De Izrael prófétái ezt

az elképzelést nem fejlesztették tovább. Az ilyen-fajta hit szükségképpen halotti áldozatokkal és hasonló kultikus kötelezettségekkel jár. A zsidóság azonban, amiképpen Mózes tanítása és a próféták megfogalmazták, az élet vallása kell hogy legyen. Ezért a tóra a halált és a halottat kultikusan tisztátalannak nyilvánítja. Nem a sirban és nem a *seolban* marad fenn az ember a testi halál után, hanem az Istenhez való hasonlatossága alapján. A teremtő egyedülvalóságának és az ember egyedülvalóságának szükségszerű következménye az, hogy az ember részese Isten végtelenségének. Az ember örök továbbélése a halál után a vallás abszolút ügye, amelynek nincs szüksége arra, hogy bizonyíttassék: van-e valami végső elpusztíthatatlan az élő szubsztanciában.

A halhatatlanságnak ezt a szellemi felfogását a zsidóságban semmiféle kép nem homályosítja el. Ez egyszerűen Isten titka. Amint a Talmudban áll: az eljövendő világot szem nem látta, csak Te Isten, egyedül. Csak arról tud beszélni a Misnatraktatus, az „*Atyák mondása*”, az etikai szentenciáknak ez a gyűjteménye, hogyan viszonylik ebben a világban az istenközelség az eljövendő világban való istenközelséghez: ez a világ csak előcsarnoka az eljövendő világnak. Készülj föl az előcsarnokban arra, hogy belépsz majd az étkező terembe. Többet ér egy óra tevékenykedés és jócselekedet ezen a világon, mint minden élet az eljövendőn. Jobb egy óra felüdülés az eljövendő világon, mint minden élet ezen a világon.

A zsidóság sohasem tekintette ezt a világot a gyötrelém völgyének és nem akarta kijátszani az eljövendő világban való életet az evilági élettel szemben. A személyes halhatatlanság, a születés előtti lét és a lélek továbbélésének kérdései magának a zsidó népnek az örökkévalóságával szövődnek össze. Mindazok a lelkek, akik valaha is egy-egy zsidó testbe költöznek, így mondja ezt egy *midras*, ott álltak Sinai hegyén és beléptek Isten és Izrael örök szövetségébe. Mi zsidók tehát a Sinaitól kezdve az Atyánál vagyunk, így kezeltet Franz *Rosenzweig*, és nekünk nincs szükségünk a Fiúra, hogy eljussunk az Atyához.

Ha bevonnak egy zsidót az istentiszteletben való aktív részvételbe, ha „felszólítják”, amint a kifejezés mondja, hogy a kinyitott tóra-terekesből mondjon el egy áldást, köszönetet mond ebben az áldásban Istennek azért, hogy az örökkévalóság életét plántálta belénk. Mindnyájunkba mint Izrael fiaiba. „Örökké élünk”, ezzel az énekekkel mentek a zsidók a gázkamrákba.

Johann Baptist Metz
(katolicizmus)

Megvan a személynek a halhatatlansága, amit azonban a keresztyén tanítás szerint nem úgy kell elképzelnünk, mint eddigi életünk végtelen továbbfolytatását, amelyben — pl. a lélekvándorlások tanításai szerint —, minden még egyszer megtörténhet. Az ember halhatatlansága vagy örökkévalósága nem a végtelenbe továbbfutó időt jelenti, hanem éppen a történeti időben, Isten eltakart arca előtt érlelődő végeségét az időnek, szinte annak „egzisztenciális kivonata”. Az embernek így értelmezett örökkévalósága állapotszerűen nem a mi szabadságunk és földi történetünk „előtt” vagy „fölött” létezik, mint valamilyen hely, amely szabad létünknek időben eléje esik, és amelybe az ember ebből az elmúló időből elmenekül, hogy végre ott örök legyen. Ez legjobb esetben későgörög vagy orfikus szemlélet lehetne, de nem keresztyén. Keresztyén értelemben az ember örökkéva-

lósága nem egyszerűen történelnküli túlvilág, hanem az örökkévalóság az emberi szabadság történetében létünknek elkezdett és végrehajtott végérvényessége. A mi örökkévalóságunk magában a szabadságban „lesz” és amit szabadságban tettünk, az sohasem süllyed teljesen a múltba, hanem mint az ember „lettsége” örökké megmarad, mégpedig mint az örökkévalóságnak az alkotórésze. Ami a görögöknek istenkáromlás kellett hogy legyen, az a keresztyén Credo-nak a közepébe került. Sőt, mi még élesebben mondhatjuk ezt: mi magunk vagyunk a mi örökkévalóságunk abban és azáltal, amivé mi kegyelemteljes szabadságban Isten előtt lettünk. Nem degradálja tehát a keresztyénség — ahogy ezt gyakran állítják róla —, ezt a földi létet előtérre, várószobává, amelyben az ember időzik és csalódba bujdosol, amíg föl nem tárul előtte — a halálban — az Isten fogadószobájába vezető ajtó, és végül, földi létének porát, tapasztalását lerázva, be nem lép hozzá. A keresztyénség számára ez a történelmi lét nem egyszerűen üres színpadi vagy merev váz, amely ismét lerombolhatik, ha az ember ezen örökkévaló érdemeit begyakorolta. Az emberi létnek ez a földi története sokkal inkább olyannak mutatkozik, mint az a hely, amelyen a halhatatlanság megvalósul, és a történetbe belejátszik az emberi szabadság, amely nem a mindig újrakezdés önkénye, hanem a végérvényességnek és a visszavonhatatlanságnak a lehetősége, amely éppen azért az embert olyan viszonyba állítja az elmúlt idővel, hogy éppen ebben találja meg a kiinduló pontot az örökkévalóságához. Egyetlen más vallás sem tartja olyan fontosnak a szabadságot és a történetet, mint a keresztyénség.

Ezért utasítja el a keresztyén teológia az ún. lélek-vándorlás különböző formáit, mivel ebben végülis arra irányuló kísérletet lát, hogy kibújjunk az egyszerű és megismételhetetlen történelmi létezés terhe és komolysága alól, amelyek örökkévalóságot teremtő szabadságukban végleg el is hibázhatók. Ennek következményeképpen elveti a teológia az ember születés előtti létezésének gondolatát, amelyik ismét az egyszerű, történelmi szabadságban kibontakozó lét döntő jelentőségét teszi kérdésessé, és az ember tulajdonképpen létmeghatározottságát egy történelmi tragikummal magyarázza.

Ernst Wolf
(*protestantizmus*)

A bibliai keresztyén szemlélet szerint az emberi élet nem halhatatlan, hanem sokkal inkább a halálnak uralma, sőt büntető uralma alá vetetett. A halhatatlanság szó az Ószövetségben nem fordul elő; az Újszövetségben is csak kétszer találkozunk vele, de nem úgy mint az ember „tulajdonságával”. Sokkal inkább az általános halálra-szántság, éppúgy mint az önmaga-felett-való-rendelkezés veszélyes szabadsága, a bibliai szemlélet szerint, az ember lényeges tulajdonsága. Az egyik (= a halálra-szántság) jelenti a határát, a másik (= az önmaga-felett-való-rendelkezés) jelenti az alapját az ember uralmának saját sorsa fölött, amelyet igénybevett, de egyszerűen már el is játszott. Egyedül Istené a halhatatlanság az Újszövetség szerint (1Tim 6,16); az embernek csak megígértetik az 1Kor 15,53 szerint a „halhatatlanság”, az „el-nem-múló lét”, mint Isten jövőendő ajándéka, mint a halál uralma alól való szabadulás. A Biblia realiztikus beszéde szerint tehát az ember halandó, azaz, mint egész létezik testtel és lélekkel; ezek az utóbbiak megkülönböztethetők, de nem választhatók el egymástól, sem az embernek rendelt időn belül, sem azelőtt, sem

azután. A halállal az ember, — aki egy egész —, testének lelke és lelkének teste a határon áll, amelyen nem léphet át, csak akkor, ha az egy örök Isten aki mint túlvilág és az ember jövője, találkozik vele, úgy mint szabadulás és neki megígért élet. Amiképpen a bibliai üzenet centrálisan az emberhez szól Isten előtti létében, ugyanígy jut itt szóhoz az Isten előtt való megállás kérdése: az a kérdés ti., hogy vajon ez az Isten reménysége-é az embernek, amikor döntésre kerül a sor az „örök halál” mint az Istennel szembeszegülő maradandó ellenségesség, és az „örök élet”, mint az Isten által való kiválasztottság között, amely utóbbiban a halandó embernek az Isten halhatatlanságának a jövője jut osztályrészül. Az a tény, hogy a keresztyén hit Jézus Krisztust állítja a középpontba, aki meghalt az emberért, bűnét és annak következményét, az örök halált magára véve, és aki érte feltámadott, örök életet ajándékozva neki ezáltal, ez a tény kiszabadítja a „lélek halhatatlanságára” vonatkozó emberi kérdést a spekulatív fejtegetések széles veszélyzónájából, és a hitet — persze, csak a hitet —, egy olyan egészen bizonyos, egészen komoly és örömteli, Istenbe vetett reménységre utalja, amely megmenti az embert, és amely neki jelenvaló jövője a Krisztusban.

Muhammed Asad
(*iszlám*)

A Koránban sehol sem találunk célzást az emberrel kapcsolatban a halhatatlanságra. Egyedül Isten halhatatlan és örök; teremtményei viszont akarata szerint mulandók, és előbb-utóbb meg kell halniok. Mégis a Korán többször beszél az élet folytatásáról a halál után — vagyis arról a tényről, hogy az ún. testi halál nem az emberi lét vége, hanem egy meghatározhatatlan ideig tartó új létfokozat kezdete. Ezt az új kezdetet a Korán feltámadásnak nevezi, méghozzá az egész emberi személyiség feltámadásának abban az értelemben, ahogy erre az előző kérdésre adott válaszomban céloztam. Persze, nem tudjuk megmondani sem elképzelni, milyen lesz az organizmusa ennek a feltámadott személyiségnek. Minden utalás a Koránban a halál utáni életre allegorikus: ez kikerülhetetlen, hiszen ezek az utalások emberi nyelven szólnak hozzánk, és jelenlegi emberi tapasztalatainkból származó fogalmakra épülnek. De az ún. halál utáni életnek egy aspektusa újra meg újra visszatér a Koránban: a személyi öntudatnak szakadatlan folytatása. Ebben a vonatkozásban nincs törés az ember mostani és halál utáni léte között. Akárhogy megváltozik is biológiai organizmusunk a feltámadás után (és függetlenül attól a kérdéstől, hogy ez a valami biológiai organizmus lesz-e még a jelenlegi tapasztalataink szerint is), a Korán többször kiemeli, hogy mindnyájunkról eldöntött hogy személyesen fogunk továbbélni, és hogy egyéni öntudatunkat — ezzel együtt erkölcsi felelősségünket múltbeli tetteinkért — átvisszük új létformánkba. Öntudatunknak ezt a továbbélését érzékelésünknek nagyarányú kibővülése kíséri és ezzel együtt felelősségérzésünknek sokszoros felfokozódása mindazért, amit a halál előtt tettünk. Ebben az összefüggésben az utalások arra, hogy boldog lesz-e vagy szenvedni fog-e az ember új élet-fázisában — szimbolikusan: hogy a paradicsomba vagy a pokolba kerül-e — olyan jelentőségűek, amely messze túlhaladja a „jutalmazás” vagy „büntetés” szokásos fogalmait. Bármiféle állapotunk a feltámadás után ugyanis kikerülhetetlen következménye lesz múltbeli igaz vagy hamis cselekedeteinknek és létünknek. Előző életünknek szerves továbbfejlődése lesz ez, ha összehasonlíthatatlanul

magasabb fokon is. Hogy ez a folytatás és továbbfejlődés milyen további célokhoz vezet, olyan kérdés ez, amelyre csak feltámadásunk után találjuk meg a választ.

B. H. Bon
(hinduizmus)

A lélek a halál órájában elhagyja az anyagi testet az értelemmel, az intelligenciával és az érzékszervekkel (a finom testtel) együtt. A léleknek ezekkel az utóbbiakkal való kapcsolata a személyiség. Jó vagy gonosz tettei szerint kerül a mennybe vagy a pokolba. A lélek a földön újra születik vagy mint ember vagy mint valamilyen alacsonyabbrendű lény, mindaddig, amíg a tiszta lélek, amely nem azonos az anyagi testtel és a szellemi erővel, végérvényesen el nem válik a durva és finom testtől, a végső megszabadulás és az Istennel való egyévválás stádiumában. Az anyagi test és a finom értelem Istent nem érheti el. A tiszta és megszabadult lélek szellem-testiségében világfeletti természetű, közvetlenül eggyé lehet Istennel, és az ő isteni személyének szerető szolgálatában tevékenykedik. A hinduizmusban a születések, halálök és újjászületések sora nem azonos a halhatatlansággal. Az elmulhatatlanság és halhatatlanság egyes rendszerekben azonos a személyes halhatatlansággal illetőleg az egyéni léleknek a halhatatlanságával, szabadon minden gonosztól, amelynek a test az örököse. Ez az egyéni énnel olyan örökkétartó élete, amely az adás és vevés örök, kölcsönös vonatkozásában van a legmagasabb énnel, vagyis azzal a földöntúli lényvel (*aprakrtj*), aki szeret, és akit szeretünk. Ez azonban a *Sankarite Advaita* szerint az abszolút életnek csak utolsó előtti stádiuma, amelyet át fog lépni, ha az abszolút mint korlátlan valóság jelenvalóvá lesz. Itt az egyéni lélek egy lesz az abszolúttal. Ez már a személytelen halhatatlanság.

Ebből következik, hogy az emberi személy halhatatlanságáról nincs szó és éppoly kevésbé lehet arról szó, hogy a halhatatlanság a létezés folytatásából, vagyis az öt alkotó elemek és folyamatok továbblétezéséből áll. Ez kizárólag keresztényen eszme és mérő képtelenség. A test elmúló anyagi objektum, amely öt elemből áll. Ha az egyén meghal, az anyagi, fizikai test fölbomlik és az öt elem szétválik. Az egyéni lélek elhagyja a fizikai testet finom értelmével, intelligenciájával, egész szellemi erejével, és születés által egy másik fizikai testbe költözik. Nincs ugyanannak a testnek és elemeinek halhatatlansága vagy fennmaradása, és nem is támad fel az ítélet napján. Ezt az elméletet a hinduizmus mindenestől elveti. Mint-hogy a személyes lélek örökkévaló, a születés és halál örök egymásutánján keresztül létezik mindaddig, amíg a tiszta lélek megszabadulván az anyagi test és a finom értelem kötelekeitől, a legfőbb úrral egyesül személytelenül vagy személyesen. Minthogy megvan az egyéni léleknek még a szolgátságban is korlátozott akaratszabadsága, tovább haladhat az öröm útján vagy a szenvedés útján, amennyiben Istentől elfordul. A világ örömeiről vagy szenvedéseiről hirtelen elhatározással lemondhat és Istenhez fordulhat, mint akiben egyedül található meg a lélek legfőbb üdvét és természetes hivatását. Ha ez az élet az embernek az önmaga számára elveszett egyetlen lehetőség volna, akkor egyes lelkek Istennel eggyé lehetnének, és az Istennel való odaadásban örökre szabadok lehetnének, mások viszont örökre a pokolra lennének kárhoztatva. Ez lehetetlen, mivel minden lélek az Úr örök szolgálója és képes arra, hogy az abszolút énnel egye-

süljön, mert ez a végtelen én lénye szerint azonos az abszolúttal. Ezért születések és halálök szükségszerű tényezők az egyéni lélek számára, míg a lélek végleg fel nem szabadul. Ebből nyilvánvaló, hogy az ember születése előtt mint ember vagy más lény létezett már, „karma”-ja vagy előző életében tanúsított magatartása szerint, és hogy halála után ismét ebbe az életbe születik vissza, végső felszabadulásig az Istennel való azonosulásban.

Anagarika Govinda
(buddhizmus)

Az emberek halhatatlansága, amely csupán az öt alkotó elemek és folyamatok továbbélése volna, teljesen értelmetlen lenne és az emberi személyiség legcsekélyebb érdeke sem fűződne hozzá. Sőt, azt kérdezhetnénk, mi az egyéniségnek, a tudatnak az értelme, ha minden lét tapasztalati tartalma öntudatlan folyamatok és mindig egymásra következő elemi újjalakulások üres járatában merülne ki. Az erőnek és az anyagnak a megmaradása megnyugtathatja értelmileg a materialistát, de a szellemi emberre, aki mélyebb múltjának és lelki kontinuitása, növekedési lehetőségeinek a tudatában van, az ilyen jelszavak nem lehetnek hatással.

Arra a kérdésre, hogy az egyes ember mint egyéniség már születése előtt létezett-e valamilyen formában, és hogyan képzelhető el halál utáni léte, a buddhizmus olyan választ ad, amely tiszta, megfigyelésre és tapasztalásra épül (ellenőrizhető is meditáló tapasztalás által). Ez a felelet, amelyhez sem túlvilági hit, sem komplikált metafizikai hipotézis nem szükséges, hanem egyszerűsége és természetessége önmagáért beszél, a még meg nem győzött és elfogulatlan léleknek egy elfogadható munkahipotézis előnyét is jelenti.

A buddhizmus felelete az, hogy a születés és halál ugyanazt a folyamatot fejezi ki, csak két különböző oldalról veszi szemügyre: amiképpen ugyanaz az ajtó a bejáratot és kijáratot jelentheti egyszerre, aszerint, hogy kívülről vagy belülről nézzük-e. Más szóval: számtalanszor átmertünk már a halál és születés ajtaján és mostani életünk nem más, mint a „túlvilág”, vagy pontosabban: előző és minden régebbi létünk továbbfolytatása.

Az egyéni továbbélést azonban nem úgy kell elképzelnünk, mint a változatlan és örökké ugyanannak maradó lélekszubsztancia, vagyis az egyszeri személyiség továbbélését, hanem mint állandóan növekedő és növekedésében megváltozó öntudati erőnek a kontinuitását, amelyben minden új tapasztalat a szellemi horizont tágulásához, a belső élet gazdagodásához, és a külvilághoz tartozó viszony továbbalakulásához járul hozzá, amíg az univerzalitásra való teljes ráébredés az egésznek az élménye lesz állapotá. Az öntudat tapasztalati tartalmainak a konzerválása azonban nem egyértelmű intellektusunk emlékező képességével, annak az intellektusnak az emlékező képességével, amely periférikus aktív öntudatunk, és amely jelenvaló életünknek térben és időben meghatározott szükségletei, céljai szolgálatában áll.

A mélytudatnak az emlékezése nem ócskaságokat gyűjtő kamra, amelyben felhalmozódik összevissza minden, amit a felületi tudat mint haszontalant eldobott, vagy értéktelennek ítélt; hanem megvan az a tulajdonsága, hogy minden tapasztalati tartalmat úgy asszimiláljon, és úgy alakítsa át, hogy ezek — levélközvén időbeli és személyhez kötött trivialisukat, véletlen jellegüket — élő, archetypus-szerű szimbólumformákká kristályosodjanak, és végtelen vonatkozások

hálójává illeszkedjenek, amelyeknek centruma az egyén mély-tudata. Minthogy azonban ez a centrum nem statikus, hanem folyton beáramló új tapasztalati tartalmak mozgásából áll, így ez a centrum a pszichikai növekedés középponti tengelyévé lesz, amely tengely számtalan egymást meghaladó és szakadatlanul egymásra következő létezésekre terjed ki.

Az egyik egzisztenciából a másikba való átmenet azonban buddhista felfogás szerint nem „lélekvándorlás”, amelyben valami lelki lényeg vagy „entitás” (abban az értelemben, mintha önmagában zárt és változatlanul maradó lelki egységről lehetne szó) egyik testből a másikba vándorolna, hanem inkább egy térben nem korlátozott tudati erőnek centrumeltolódása fejlődése-iránya tengelyének a mentén.

Tehát inkább folytonos lélekvándorlásról beszélhetnénk, amelyben egyedül konstans a belső kauzalitáson nyugvó irány, vagy a növekedés a fejlődés „tengelye”. Tudatunk mély dimenziója, buddhista felfogás szerint éppenúgy, mint a modern mélylélektan szerint, kezdet nélküli múltba nyúlik vissza, és ezért alapja az egész univerzum, jöllehet csak azok a tartalmak kerülnek észlelésünk körébe, amelyek pillanatnyi helyzetünk szükségleteivel vagy intellektusunk érdekeivel, törekvéseivel közvetlen vonatkozásban állnak. Amiképpen tudatunk mélydimenziója időben határtalan, éppenúgy a szélességi dimenzió, azaz jelenvaló terünk dimenziója is korlátlan; ez más szóval azt jelenti, hogy öntudatunknak egyéni középpontja van ugyan (egyéni középpontra azért van szükség, hogy saját tudatunk legyen) de ez nem azonos, a testi határokkal, a testi szervekkel, amelyekben ez centralizálódik.

A szellemnek és a pszichikus észleléseknek a távolbáhatásai (telepátia, érzékszervek nélküli észlelés, telekinézis stb.), amelyeket a kísérleti pszichológiának számtalan próbája igazolt, arra mutatnak, hogy az öntudat a térben korlátlan. Minden személyes tudat úgyszólván kisugárzási centrum, amely minden más ugyanakkor létező tudatközpontokat (kisebbségnagyobb mértékben) áthat, bennük vagy velük él, és őket szellemi-térbeli vagy fejlődésbeli pozíciójuk, vagy pszichikai hangoltságuk szerint befolyásolja.

És éppenúgy, ahogy mi számtalan lénynek az öntudatában részesedünk, amelyeknek rezgéseire, hangulatunk azaz felfogó készségünk és egyéni természetünk affinitása szerint reagálunk, éppenúgy nem is szükséges, hogy fizikai halálunk pillanatában lelkünk átköltözzék, vagy „új anyaméhét keressen”, hanem már kezdettől fogva meglévő lelki terünk szerint, abban a pillanatban, amelyekben az egyik centrum mint az öntudat hatásbázisa eltűnik, vagy nem tud megfelelni rendeltetésének, szükségképpen egy másik pont lesz az öntudat centruma; az ugyanis, amelynek mély-lényünk legjobban megfelel, vagy negatívan kifejezve: amelynek ellenállása a legcsekélyebb.

Legkisebb ellenállás természetesen csak ott létezhet, ahol még nincs önálló organizmus, hanem csak csírája vagy életfeltételei vannak meg. A legnagyobb affinitás vagy hasonló hangoltság pedig csak ott lehet, ahol egy ilyen életcsíranak a kezdetei vagy pszichikai feltételei, amelyek között létrejöhét, az új megtestesülésre törő öntudat, lényege és jellegzetessége számára adva vannak a legnagyobb kibontakozási és kifejezési lehetőségek.

Az „itt való eltűnés” és az „ott való megjelenés” (ahogy a halált és újjászületést a buddhista szövegek gyakran nevezik) nincs összekötve a szellemi lény térbeli mozgásával vagy vándorlásával, és ezért időbeli probléma sem lehet. Az öntudat centrumeltolódását érthetőbbé teszi a következő hasonlat. Az ember

öntudata hasonlatos egy nagy Banyan-fához, amelynek számtalan légyökere van. A főtörzse ábrázolja az ember pillanatnyi öntudatcentrumát, amelyben az ember mint személy tud magáról. A számtalan légyökér ábrázolja mindenfelé kisugárzó öntudatának más lényekhez vagy potenciális életcentrumokhoz való kapcsolatát. A főtörzs megöregszik, és ha egy napon széthull, automatikusan a legközelebbi legnagyobb légyökér lesz a fa főtörzsévé és centrumává („én”). Így mehet végbe a centrumeltolódás a centrum mozgása nélkül.

Szellemi állapotunktól függ tehát, azaz öntudatunknak érettségétől és irányától, melyik talajba eresztünk gyökereket: egy magasabb valóság és létfok tudatába-e (egy magasabb öntudatdimenzióba-e), amely bennünket közelebb visz a teljességre ébredéshez, és így a mi valódi halhatatlanságunkhoz, vagy egy olyan talajba, amely közelebb van a mi halandó létünknek, elmúló személyiségünknek kis céljaiba és határaiba való bennragadtsághoz.

Halandóság és halhatatlanság egyformán az ember tudatába vannak bezárva. A halhatatlanság azonban nem személyünk megmaradására vonatkozik, hanem azoknak a vonatkozásoknak újrafelfedezéséből áll, amely bennünket egy elmulthatatlan egész exponenseivé tesz. Ezeknek a vonatkozásoknak újrafelfedezéséből az ember lelki növekedése, és egyénisége a szükség-szerű átmeneti pont az univerzalitása megéléséhez, a legmagasabb valóságra való ráébredéshez.

„Énünknek ahhoz, hogy éljen, formájában állandóan változnia, növekednie kell. Az ember azt mondhatná: egyidejűleg állandó élet megy benne végbe. A valóságban a halált keressük, amikor kitérünk a halál elől, amikor énünk eme formájának tartósságot szeretnénk biztosítani, amikor az én nem akar önmaga fölé kinőni, amikor határait végérvényesen veszi és ennek megfelelően cselekszik.” (Rabindranath Tagore, Sadhana, 114)

A növekedés azonban nemcsak állandó változást és átalakulást jelent, hanem éppenúgy kontinuitást is. Ez a kontinuitás az, amely a mozgásnak és változásnak célt és értelmet ad. Ez a kontinuitás nem azáltal jön létre, hogy kitarunk amellett, ami elmúlt és mulandó, hanem továbbhaladásunk tudatos irányítása által, amelyben a múlttal való organikus összefüggésből a jelennek a megértése és a jövő értelmes alakítása bontakozik ki. Azért nagy jelentőségű a buddhizmusnak az újjászületésről való tanítása — egyre megy, sikerül-e ezt tudományosan, kísérletileg bizonyítani (bár a tapasztalati tények emellett szólnak), vagy sem —, mert az egyént olyan nagyobb életösszefüggésekbe állítja, amelyek létének értelmet és távlatot adnak. Az egyetlen kontinuitás azonban, amely minden életformát áthidal és minden tapasztalati tartalmat organikus egésszé sző össze, az az univerzális öntudat (*alaya-vijnana*), amely mint az óceán minden egyéni áradatot átfog és meghatároz.

(Az interjú „Die Antwort der Religion” című Münchenben 1965-ben megjelent könyvben található. Ebből válogattam és szerkesztettem az itt közreadott anyagot.)

*

Ennek az érdekes interjúnak a feldolgozása újabb tanulmányt hozna létre, és ez túlmenne a megadott kereten. De egy-két mondat erejéig mégis helyére kell tenni az elhangzottakat. Nyilvánvaló, hogy a zsidóság és a keresztyénség egy gyökérből fakad: a kérdés

megoldását mindkettő alázatosan Istenre hagyja. Döntő bennük az, hogy az ember Isten képét hordozza, tehát Istenben marad a halál után is. A keresztyénség innen egy lépéssel tovább lép és a Krisztus feltámadásában megnyílt új valóságból, vagyis az új létből, az örök létből fakad bizonyossága. Meglepő a római katolikus vallomás teljes bibliai tisztasága és egyhangzósága a protestánsal. Az iszlám magába ötvözi a zsidó és keresztyén hagyományt, így ebben a kérdésben nem tér el ettől, vallomása számunkra is elfogadható. A hinduizmus és a buddhizmus vallomása úgy érezzük, hogy idegen számunkra. De meg kell jegyezni, hogy a modern kutatásokra építő parapszichológia egyik iránya nagyfokú hasonlóságot mutat ezekkel. Ez az irány azt vallja: a szellem alapvetőleg különbözik az agytól és ez az ember pszichocentrikus felfogását támasztja alá. A szellem a személyiség felépítésében tehát tulajdonjoggal rendelkező alkotórész. Az individuum személyes világa nem teljesen az anyagból álló agy organikus funkciójában centralizálódik. Az

ember személyisége anyagon túli szellemi valóságra épül. Ez a lélekipotézis azonban nem Istenre épül, túlvilágot igényelve, hanem egyszerűen az emberi természet rajza ez. Az ember természeténél fogva egy olyan hatalmas szellemi háttérben, gyökérzetben, a világöntudat összefüggésében ragadható meg, hogy képpel élve: az emberi lelkek, tengerben elszórt szigetek, melyet hidak kötnek össze. Individuációnk egy átfoghatatlan, tudattalan, pszichikai létbe gyökerezik. Ez az összefoglalás mutatja, hogy a keleti vallások szemlélete ezzel milyen messzemenően egyezik, rokonságban van. Bár számunkra mind a kettő elfogadhatatlannak látszik, de egymás megértése szempontjából mégis nélkülözhetetlen ezeknek a tanításoknak az ismerete, hiszen a világvallások moszkvai találkozója óta van egy közösség, melyben együtt veszünk részt: ez pedig az életért hordozott felelősség. Ebben akar ez az írás megerősíteni.

Szathmáry Sándor

VILÁGSZEMLE

„Nem a szavak, hanem a tettek ideje jött el”

Tóth Károly püspök elnöki beszéde a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának ülésén, Herrnhut, NDK 1984. április 10—13.

I.

Munkabizottságunk jelenlegi ülését, a testvéri és nyílt eszmecsere irányát és határozatainak tartalmát három alapvető tényező határozza meg:

1. Az elmúlt három hónapban olyan keresztyén személyiségektől vettünk búcsút, akik átmentek az életből az „életbe”, és akiknek életművéről megemlékezni nemcsak evangéliumi parancs, hanem hasznos tanulságokkal járó kötelesség is, hogy „figyelmezzünk életük végére és kövessük hitüket” (Zsid 13,7). Karl Immer, Martin Niemöller és Phuoc testvéreink biznyságtévőlete és hűséges szolgálata nemcsak meggazdagította mozgalmunkat sok esztendőn át, hanem életük példája elkötelező tanulságokkal is jár számunkra.

2. Ebben az esztendőben emlékezik meg a világkeresztyénség két nagy jelentőségű évfordulóról, az 50 évvel ezelőtt történekről, amelyeknek áldott hatása elevenen él a mi mozgalmunkban, a Keresztyén Békekonferenciában is. A Német Hitvalló Egyház Barmeri Theologiai Nyilatkozatának hatásai napjainkig érezhetőek; és 50 esztendővel ezelőtt, 1934 augusztusában mondotta el Dietrich Bonhoeffer híres békebeszédét Fanöben, egy ökumenikus ifjúsági konferencián, lerakva ezzel az ökumenikus keresztyén béketeológia alapjait.

3. Tanácskozásunk színhelye szintén jelentős két szempontból is. Egyrészt Herrnhut sajátos szint képviselő keresztyén kegyessége a hit erejét emeli mindenek fölé, másrészt a Német Demokratikus Köztársaságban, Európa szívében, a kelet—nyugati kapcsolatok érintkezési pontján tanácskozunk ismét. Tudatában vagyunk annak, hogy a két német állam viszo-

nya alapján véve tükrözi nemcsak Európa, hanem az egész világ békéjének alakulását. Látni fogjuk tehát, hogy Munkabizottságunk jelenlegi ülését szükségképpen meghatározó mindhárom tényező szorosan összefügg egymással, egymástól elválaszthatatlan, egy és ugyanazzal az üzenettel szól hozzánk.

Karl Immer testvérünk a Hitvalló Egyház gyermeke volt. Ezt a szép és nehéz örökséget nemcsak vállalta, hanem tudatosan továbbvitte és gyakorolta. Ez vezette el nagyon korán, a hatvanas évek elején a Keresztyén Békekonferenciához. Hozzántartozását magas egyházi tisztségében sem tagadta meg, élete végéig vállalta következményeivel együtt és hűségesen gyakorolta. Hűségének és ragaszkodásának sok-sok jelét lehetne itt most felsorolni. Jelenlegi kegyeletteljes megemlékezésünk forduljon a bennünket is elkötelező örökség felé úgy, ahogy azt koporsójánál Düsseldorf-Kaiserswerth-ben január 7-én próbáltam megfogalmazni: „Immer testvérünk jól értett ahhoz, hogyan kell bizalmat kelteni. Ez csak úgy lehetséges, ha mi előlegezünk bizalmat másoknak. Ő valóban a bizalomkeltés embere volt. Mai világunkban pedig éppen a bizalom az, amit leginkább nélkülözünk. Fájdalmasan hiányzik az emberek, a kormányok, Kelet és Nyugat között. Mindnyájan szenvedünk a bizalom hiányától és mindnyájan hordozzuk ennek terhét, a bizalmatlanság súlyos következményeit. Világunknak sok olyan emberre lenne szüksége, mint amilyen Karl Immer volt, olyanokra, akik kisebb vagy nagyobb lépésekkel tudnak bizalmat kelteni. Immer testvérünk számunkra a béke embere volt, aki mindenek előtt és mindenben Isten békességét sugározta maga körül. A Keresztyén Békekonferenciához nyújtott hozzájárulását sohasem fogjuk elfelejteni. Ő főként azzal járult hozzá a békéhez, hogy Keleten és Nyugaton egyaránt elfogadták, komolyan vették és nagyra értékelték kisebb

és nagyobb lépéseit, amelyekkel a bizalomkeltés ügyét szolgálta”.

Martin Niemöller prófétai alakja is örökké felejthetetlen marad a számunkra. Az egyháztörténetírás feladata lesz még kideríteni, milyen mértékben határozta meg ő évszázadunk második felében a világkeresztyénség, közelebbről az evangéliumi keresztyénség arculatát s benne a keresztyén békeszolgálatot, különösképpen pedig a mi mozgalmunk bizonyosságát. A rá való kegyeletteljes és elkötelező emlékezés-ként álljon itt néhány állítása, amelyek napjainkban érvényesebbek, mint valaha. Ő, aki átélt két világháborút, egy tengeralattjáró tisztje volt és Hitler személyes foglyaként koncentrációs táborban szenvedett, egyértelműen vallotta, hogy „a béke a földön, a világbéke az életbenmaradás egyetlen lehetősége számunkra is meg minden jelenlegi vagy eljövendő élet számára”. Mi mindnyájan, keresztyének, zsidók, kommunisták, szociáldemokraták és liberálisok „kölcsonösen egymásra utalt és egymáshoz tartozó embertársak vagyunk”. Néhány évvel ezelőtt, 1979-ben így vallotta meg Niemöller békehitvallását: „Az én szememben a béke megőrzésének és ezzel együtt az enyhülés és a leszerelés politikájának a kérdése az emberiségnek továbbra is legsürgetőbb életkérdése. Közben pedig egyre nyilvánvalóbb a Harmadik Világ népeinek insége és érvényesülési törekvése”. Martin Niemöller számára a békemunka, különösen a keresztyén békeszolgálat módszere csak a dialógus és az együttműködés lehetett. „Én magam a békemunka sokéves tapasztalatából tudom, hogy vannak olyan feladatok, amelyeket keresztyének és kommunisták közösen is végezhetnek, mert mindnyájunknak szükségünk van a békére s a béke elnyeréséhez a párbeszédre” (idézetek Niemöller: *Gegen den Strom* c. írásából, „Gedanken zur 3. Jahrzehnten Nachkriegsgeschichte”, Pahl Rugenstein Verlag, 1984).

Rev. Pham Quang Phuoc (vietnami) testvérünk szelíd és alázatos alakja elhozta közénk egy sokat szenvedett kelet-ázsiai népnek és az ott élő keresztyéneknek szolidaritást igénylő üzenetét. Ki tudná megmondani, mit jelentett mozgalmunknak és az egész Ökumenének az, hogy az ő szeretetreméltó személyén keresztül a Keresztyén Békekonferencia kapcsolatban állhatott a vietnami keresztyénekkal — talán az egész Ökumené számára is érvényes jelleggel? Nem szabad elfelejtenünk, hogy a KBK máig az egyetlen nemzetközi keresztyén szervezet, amelyben vietnami testvéreink képviselői is jelen vannak. Az ő részvételük élő figyelmeztetés arra a KBK-ban állandóan vallott igazságra, hogy a béke és igazságosság elválaszthatatlanul összetartozik.

Nem úgy búcsúzunk most mindhármójuktól, mint „akiknek nincs reménységünk” (1Thess 4,13), sőt inkább mai feladatainkat az ő elkötelezésük szellemében vállalva, hirdetjük azt a reménységet, amely adott nekünk „a mi Urunk Jézus Krisztus által”, akinek feltámadása biztosíték arról, hogy „a mi munkánk nem hiábavaló az Úrban” (1Kor 15,57—58).

2. A *Barmeni Hitvalló Nyilatkozat* jelentőségéről az 50. évforduló kapcsán sok szó esett. Aligha vitatható Heinrich Vogelnek, mozgalmunk egyik alapító tagjának az a 25 évvel ezelőtti megállapítása, hogy a Barmeni Theologiai Nyilatkozat „az egész modern egyháztörténet legjelentősebb eseménye”. Ez a mérésnek tűnő értékelés azonban igazolódik, ha az elmúlt 50 esztendő egyháztörténeti és politikai fejlődésének a háttérében szemléljük. Ahogy 50 évvel ezelőtt a Barmeni Nyilatkozat indította meg a hitleri embertelenség elleni egyházi küzdelmet, éppúgy a

Barmeni szelleméhez való ragaszkodás, vagy a vele való szembefordulás lett csalhatatlan jelzője minden egyházi állásfoglalásnak az elmúlt öt évtizedben. Nem túlzás azt állítani, hogy a második világháború után Németországban — és másutt is — kétfelé vált a keresztyén szemléletmód: megjelentek a régivel szakítani akaró és tudó előremutató erők, de megjelentek a restauratív elemek is. Az előbbieket szakadatlanul keverték az egyház világban végzendő szolgálatának új útjait, az utóbbiak pedig az antikommunizmus jegyében a restauráció és a hidegháború szolgálatába szegődtek. Nem véletlen, hogy azoknak a német egyházi embereknek és teológusoknak az útja, akiket Barmeni szelleme éltetett, a keresztyén békemozgalom felé vezetett (Karl Immer, Niemöller, Iwand, Schmauch, hogy csak néhányat említsék a már elköltözöttek közül).

A Barmeni Theologiai Nyilatkozatnak, amely az Ökumenére is igen nagy hatással volt, a legfontosabb tanítása talán az, hogy az élet nem szabdalható fel különböző területekre, amelyek közül némelyek Krisztus uralma alá tartoznak, mások nem. Az egész emberi élet Isten Igéjének az igénye alatt állt (Barmeni Nyilatkozat 1. tétele). A Barmeni Nyilatkozat annak a kornak akuttá vált hűkérdésére, a náciizmusban testetöltött embertelenségre adott feleletet, tehát egy szűk-ségállapotban határozta meg a keresztyén ember magatartását, egy politikai kérdést téve „casus confessionis”-szá. Ez atézis aktualizálódik a mai egyházi békevitában is. Növekedik azoknak a keresztyéneknek a száma, akik a barmeni szemlélettel vallják, hogy a keresztyén ember a politika területén is a bibliai etika normái szerint kell hogy döntsön. Ebből pedig az következik, hogy az atomháború és az atomfegyverkezés a keresztyéneket ma egyértelműen hitvallásra szólítja. Ezen túlmenően van a Barmeni Theologiai Nyilatkozatnak egy örökérvényű ekkleziológiai tanítása is, nevezetesen az, hogy „az egyház nem a világtörténelem végcélja, hanem Isten eszköze arra, hogy világát céljához segítse” (R. Schwerdt: *Kirche für andere*, Neue Stimme, 1984/3).

Ahogy már jeleztem, ez évben lesz 50. évfordulója *Dietrich Bonhoeffer híres beszédének*, amellyel nemcsak a keresztyén béketeológia alapjait vetette meg prófétai módon, hanem már akkor megfogalmazta egy Keresztyén Békevilágzsinat gondolatát is! Ezt a gondolatot vették át mozgalmunk alapító atyái 1957—58-ban. A keresztyén béketeológia kiépítése felé hatalmas léptekkel halad a világkeresztyénség, noha az ökumenikus világzsinattól, sajnos, még igen távol van. Ezért időszerűek, intőek, bátorítóak és előremutatóak egyszerre Bonhoeffernek, a koncentrációs táborban hitvallását halálával megpecsételt mártírnak a szavai számunkra: „A földi béke nem probléma, Krisztus megjelenésével magától értetődő parancs lett” — mondotta Bonhoeffer Fanöben 1934-ben. Majd így folytatta: „Ezért az Ökumené tagjainak, ha Krisztusban maradnak, az Ő igéje és békeparancsa szentebb és megszeghetetlenebb, mint amilyenek a természeti világ legszentebb szavai és tettei lehetnek... ha igen komolyan vesszük lelkiismeretük szorongató szavát, semmilyen kibúvó sem lehet számunkra Krisztus ama parancsa alól, hogy békének kell lennie”. Ki hívhat békére úgy, hogy az egész világ meghallja? — kérdezte Fanöben Dietrich Bonhoeffer. És válasza ez volt: Az egyén, a keresztyén ember felemelheti szavát, bizonyosságot tehet a békéről, de a világ hatalmasai nem figyelnek rá. Sőt az egyes egyházak szavát is elnyomja a gyűlölet ereje. „Csak Krisztus anyaszentegyházának az egész világról összegyűlt nagy ökumenikus zsinata

mondhatja ki ezt úgy, hogy meg is hallja a világ a Krisztus-hívőkhoz intézett eme radikális felhívást a békére. Erre várnak a népek Keleten és Nyugaton... ehhez a világhoz nem félig mondott szót, hanem teljes szót, bátor és keresztyén szót akarunk intézni. Imádkozunk, hogy ez a szó még ma megadassék nekünk. Ki tudja, hogy találkozunk-e ismét a jövő évben?" (Dietrich Bonhoeffer fanői beszéde, Die Zeichen der Zeit, 1957/1).

A keresztyén békemunka, békeszolgálat a bonhoefferi örökség szerint: a) krisztológiailag megalapozott; b) ökümenikus; c) egyházas; d) minden mást megelőző sürgősségű. Ma és itt megállapíthatjuk, hogy Bonhoeffer szavai semmit sem veszítettek időszerűségükből, sőt időszerűbbek, mint valaha. Segítsünk abban, hogy az egyházak végre meghallják és vállalják ezt az örökséget.

3. A harmadik tényező, amely döntően meghatározza munkánkat a következő napokban, az a tény, hogy a Német Demokratikus Köztársaságban tanácskozunk. Az elmúlt esztendőben lezajlott Luther-jubileumok kapcsán örömmel láttuk, hogy az új német állam vállalja a haladó lutheri örökséget. Ebben egymásra talált a szocialista állam és az itt bizonyoságot tevő egyház. Azt is örömmel és hálával észleljük, hogy az NDK bátor és rugalmas békepolitikát folytat, nem riadva vissza az eszmék és nézetek cseréjétől, még azokkal is kész eszmeeserét folytatni a békés egymás mellett élés érdekében, akik bevallottan nem barátai a szocializmusnak. Ezt abban a meggyőződéssel teszi, „hogy mindazoknak, akik meg akarják akadályozni az emberiség belezuhanását egy nukleáris katasztrófába, az értelem szövetségében kellene összefogniok, hogy nyugtató hatást gyakoroljanak a nemzetközi helyzetre és semmilyen kísérletet el ne mulasztanak az atomfegyverkezési verseny új szakaszának megakadályozása érdekében” — ahogy az NDK Államtanácsának elnöke fogalmazta meg találóan (Erich Honecker főtitkár levele Kohl szövetségi kancellárhoz, 1983. október 5.).

Íme, így függenek össze hasznosan a búcsúzás, az évfordulók és a helyszín tanításai és így erősítenek meg bennünket abban, hogy mozgalmunk szép és nemes hagyományai szellemében együtt határozzuk meg mai feladatainkat.

II.

Ahhoz, hogy feladatainkat helyes összefüggésben lássuk, szükséges egy rövid pillantást vetni a béke-mozgalom helyzetére általában. Nem túlzás azt állítani, hogy az elmúlt évek, de különösen a múlt ősz egyik legfontosabb eseménye a nemzetközi életben egy új béke-mozgalom létrejötte volt, olyan mozgalomé, amely az egyszerű emberek és a vallási közösségek millióit mozgósítja. Százmilliók emelték fel szavukat az atomkatasztrófa veszélye és a nukleáris fegyverkezési verseny ellen. A béke-mozgalom hatalmas megnövekedése éppen akkor következett be, amikor a kelet — nyugati kapcsolatok a mélypontra voltak, amikor megtorpant az enyhülés politikája, amikor a nemzetközi kapcsolatok rendkívül feszültté váltak. A béke-mozgalom növekedése tartósnak bizonyult s képesnek arra, hogy a legkülönbözőbb világnézetű embereket mozgósítsa. Mindez azt bizonyítja, hogy amikor a legfontosabb dolog, az élet megmentése a tét, az emberek minden ideológiai és más különbség ellenére, ami egyébként elválaszthatja őket, hajlandók az együttműködésre. A béke-mozgalom a népesség olyan széles rétegeit érte el, amelyek azelőtt közönyösek voltak a tömegpusztító fegyverek meglétével, az elrettentés politikájával és az

atomháború lehetőségével szemben. A béke-mozgalom hatását nagymértékben fokozta az új amerikai rakéták nyugat-európai telepítése (egy helyi probléma) elleni tiltakozás, de nem szabad megfeledkeznünk a mozgalom világméreteiről és nemzetközi követelményeiről sem. Az új béke-mozgalmat egyaránt táplálják érzelmek (nyugtalanlás, félelem, rettegés) és a konkrét tények ismerete (a katonai egyensúly adatai, ez egyensúly felborítására tett lépések, valamint a végzetes katonai újítások).

Ahogy épp karácsony napján jegyezte meg találóan egy neves amerikai publicista: „... de történik valami új is. A nukleáris háborútól való félelemben benne van a megsemmisülés félelme. Ez olyan elementáris gond, amely nemcsak pusztá és múló politikai ügy, hanem életünket és gyermekeink életét is érinti” (James Reston: „About Peace on Earth”, New York Times, 1983. december 25.).

Az új béke-mozgalmat az jellemzi továbbá, hogy nem tört meg az új rakéták telepítésére vonatkozó döntések hivatalos bejelentése után sem. Nem tekintette ezt vereségnek, csupán visszaesésnek. A béke-mozgalom most újból rendezi sorait és kialakítja stratégiáját. A múlt ősszel rendezett tömegtiltakozást annak tekintette a béke-mozgalom, hogy a nukleáris háború fenyegetését már sok millióan felismerték és hogy az Egyesült Államok meg néhány nyugat-európai kormány politikája nemzetközi társadalmi viták témája lett, s ezt a politikát hevesen bírálták és elutasították. Ezek a viták leleplezték és megcáfolták az új rakéták telepítésének katonai érveit.

A béke-mozgalomnak ezt a tartós jellegét érzékeli amerikai körökben is, ahol felhívják a figyelmet arra, hogy a tömegtiltakozás nem múló jelenség, hanem befolyását egyre növelő nemzetközi politikai tényező. Most ugyanis mind Amerikában, mind másutt soha nem tapasztalt méretekben jelentkezik a nukleáris fegyverek elleni mozgalom. Ennek a kampánynak az ereje sokkal mélyebb, mint az a katonai szolgálat ellen lelkiismereti okokból tiltakozó néhány ember, akik a rakételepek kapuihoz láncolják magukat; nem is függ a befagyasztási mozgalom közvetlen sikerétől vagy sikertelenségétől, elindult már a forradalom magának a nukleáris elrettentésnek a gondolata ellen is.

Nyilvánvalóvá vált, hogy a béke-világmozgalom polycentrikus és aszimmetrikus nemzetközi társadalmi erő, s nem csupán a béke-mozgalom különféle elemeinek összessége. Ugyanakkor a béke-mozgalom nem hajlandó elfogadni a „magát mindkét féltől távol tartó semlegességet” sem, megvan a bátorsága ahhoz, hogy egyetértsen az értelmes és konstruktív leszerelési javaslatokkal, bárhonnan származnak is. Az is nyilvánvaló lett, hogy „a béke-mozgalom nem lehet az ellenforradalom élesapata, amelynek segítségével földalatti tevékenység folytatható a kelet-európai szocialista rendszerek kiküszöbölése érdekében” (G. Kade: Gedanken zur Friedensbewegung, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1984. január, 34—48. 1.)

Az is nagyon igaz, hogy a béke-mozgalom most már elemezni is tudja saját helyzetét: „A béke-mozgalom eljutott már oda, hogy megkezdheti felismerni és reflexió tárgyává tenni saját helyzetének stratégiai következményeit, társadalmi összetételét és politikai tevékenységét” (Bulletin of Peace Proposals, 1983/3, Nigel Young: „Sensing their Strength — Towards a Political Strategy for the New Peace Movements in Europe”).

Mi tehát most a béke-mozgalom konkrét feladata? Európát tekintve feltétlenül az, hogy mozgósítsa az enyhülés további tartalékait és minden erővel vissza-

fordítsa a jelenlegi irányzatot. Látnia kell a békemozgalomnak a fegyverkezési verseny új fejleményeit is: a vegyi fegyverek, a világűr felfegyverzése és a hagyományos fegyverzet vonatkozásában hozott legújabb határozatokat és döntéseket (lásd a NATO tanácsának legutóbbi ülését 1983 decemberében).

Új mozzanatként jelentkezik az is, hogy egyrészt az Egyesült Államok és a nyugat-európai kormányok egyre sűrűbben hívogatnák a Szovjetuniót, hogy térjen vissza a tárgyalóasztalhoz, amelyet az új rakéták nyugat-európai telepítésének megkezdése miatt hagyott el. Másrészt észlelhető az is, hogy szelűdebb hangok hallatszanak Washingtonból. Ennek okát éles szemű politikai megfigyelők abban látják, hogy „a konfrontáció politikája Moszkvával, Közép-Amerikával és a Közel-Kelettel szemben nem működik, vagy legalább is javításra szorul”. Maga Reagan elnök is enyhítette antikommunista retorikáját, mivel az „nemcsak Moszkvát háborította fel, hanem megriaszította a NATO-beli szövetségeseket is, és az elnökválasztási év elején megrettentette az amerikai szavazókat. Így nemcsak a politikában következett be fordulat, hanem a Fehér Ház hangvételében is” — írja a már idézett neves amerikai publicista, J. Reston (New York Times, 1984. január 11.).

A Szovjetunió és a szocialista országok kormányai joggal hangsúlyozzák, hogy nem a szavak, hanem a tettek ideje jött el, és azok fogják megmutatni, van-e kilátás az enyhülés politikájához való visszatérésre, a fegyverkorlátozásra és a leszerelési tárgyalásokra. Mert hármennyire veszélyes is a helyzet, az is igaz, hogy a hetvenes évek közepén kialakult enyhülési potenciál még nem merült ki. Hatásai továbbra is érezhetők, különösen Kelet- és Nyugat-Európa között. Ezért a békemozgalomnak mindent el kell követnie, hogy a Stockholmi Bizalomerősítő Konferencián és a bécsi csapatcsökkentési tárgyalásokon konkrét eredményeket felmutató haladást érjenek el.

III.

A Keresztyén Békekonferencia elve volt és máig is az maradt, hogy a béke és igazságosság elválaszthatatlanul együtt tartozik. Ezért a fegyverkezési verseny legújabb fejleményeit (az új amerikai rakéták Európában való elhelyezésének megkezdését) csak a Harmadik Világ összefüggésében lehet helyesen értékelni. A fegyverkezési verseny elsőrendben nem a kelet — nyugati ellentét feszültségének összefüggésében jelent új mozzanatot, hanem a Harmadik Világ tekintetében. Igaz, hogy az új rakéták nyugat-európai telepítése (és a Varsói Szerződés részéről erre adott válasz) növeli a háborús veszélyt, mivel a nukleáris fegyverkezési verseny új szakaszát vezeti be, de a jelenlegi nukleáris arzenál pusztító ereje már olyan nagy, hogy ahhoz képest a veszély növelése alig érzékelhető. (Közömbös, hogy a világot tizszer, vagy hússzor képesek elpusztítani). A rakétatelepítésnek tehát nem ez volt a fő célja, hanem a Harmadik Világ nyersanyag forrásainak a biztosítása. Sokan még nem érzékelik azt a veszélyes mozzanatot, amelyet a Harmadik Világ re-kolonizációjának lehet nevezni. A fegyverkezési verseny új szakaszának a célja is az, hogy maximálissá növelve a Szovjetunió elleni fenyegetést, szabad kezét biztosítsanak a Harmadik Világ felé, azaz megakadályozzák a Szovjetuniót abban, hogy segítséget nyújtson azoknak a népeknek, amelyek ellen Közép-Amerikában, a Közel-Keleten és Afrika déli részén folyik agresszió. Hadd álljon itt néhány adat a re-koloni-

záció bizonyítására: tíz éve a Harmadik Világ összadóssága 100 milliárd dollárt tett ki, ma ennek a tizszeresével tartoznak. A Nemzetközi Pénzügyi Alap 40 ország felett gyakorol szuverenitási jogokat, ugyanis, ha ezek az országok nem akarnak teljesen tönkremenni, akkor el kell fogadniuk azokat a feltételeket, amelyekről az új kölcsönök felvételét függővé teszik. Ezek a feltételek a re-kolonizáció biztosítékai. A korábbi gyarmattartó hatalmak a Nemzetközi Pénzügyi Alap cégére mögé rejtőzve gyakorolják a re-kolonizációt, a Nemzetközi Pénzügyi Alap intézkedéseit pedig az amerikai pénzügyi politika határozza meg. Ismeretes, hogy az Egyesült Államok fegyverkezési költségvetése 200 milliárdos deficitet mutat, éppen a túlhajtott fegyverkezés miatt. A hüvös kör tehát így néz ki: a túlhajtott fegyverkezés deficitet teremt, a deficit felemeli a kamatlábát, a kamatlábak miatt magas a dollár árfolyama, és így nőnek az adósságok. Tehát a szegény országok munkanélküliei és nyomorultjai fizetik meg a fegyverkezési versenyt. Ezért, ami Európában folyik, az tulajdonképpen a Harmadik Világ ellen irányul.

Hogy a re-kolonizáció eme folyamatával konkrétan szembesüljünk, három krizisterülettel kell röviden foglalkoznunk. Ezek: a Közel-Kelet, Közép-Amerika és Afrika déli része.

1. Az egész világ gondterhelten követi nyomon a *közel-keleti* eseményeket, a libanoni nép tengernyi szenvedését és a Palesztin Felszabadítási Mozgalom fájdalmas útját. Mi okozza az immár csaknem egy évtizede folyó libanoni polgárháborút? (A közel-keleti helyzet más aspektusairól, például az eszteni irak — iráni háborúról most nincs időnk szólni).

A libanoni belső tényezők és a külső nemzetközi tényezők hatására alakult ki a szomorú és sok véráldozatot követelő helyzet. A belső tényezőkről szólva, rá kell mutatni arra, hogy az ország 1943-ban bekövetkezett függetlenné válásakor a libanoni politikai életet felekezeti alapon szervezték meg. A ma is érvényes alkotmány szerint a köztársasági elnök mindig maronita keresztyén, a miniszterelnök sunnita mohamedán, a parlament elnöke pedig siita mohamedán. A parlamenti helyeket is a különböző vallási csoportok akkori aránya szerint osztották el: minden öt nem-keresztyénnek hat keresztyén parlamenti képviselő felel meg. A demográfiai változások azonban a hetvenes évek elejére megváltoztatták a lakosság összetételét és a társadalmi viszonyokat. A politikai struktúra megváltoztatásának azonban a keresztyének (külföldi biztatásra is) mereven ellenálltak és a mai napig is ellenállnak. Ez a véres konfliktusok egyik oka.

A külső tényezőket tekintve, azt kell látnunk, hogy Libanon volt az egyetlen arab ország, amely nagy tömegben befogadta a palesztinokat, miután 1970-ben kiűzték őket Jordániából. A palesztinok jelenléte tovább változtatta a társadalmi helyzetet — a mohamedánok és a haladó erők javára — Libanonban. A múlt évi izraeli invázió egyik oka — az általános arab — izraeli konfliktus mellett — az volt, hogy megakadályozza a haladó gondolkodású muzulmánok és a PLO befolyásának a növekedését Libanonban. Az eredmény az lett, hogy az ország déli részét Izrael, északi részét pedig Szíria tartja megszállva. Az amerikai, angol, francia és olasz ún. „békefenntartó csoportok” jelenléte is azért vallott kudarcot, mert lényegében a túlhaladott társadalmi helyzet rögzítését és a haladó erők érvényesülésének megakadályozását célozta.

A Palesztin Felszabadítási Szervezet fennállásának

új szakaszába lépett az elmúlt hónapokban. Jóllehet Libanonból ki kellett vonulniuk, de a palesztinok többsége az Izrael által megszállt területeken épp úgy, mint a száműzetésben megerősítette a PLO iránti lojalitását. Ez érthető is, hiszen a PLO testesíti meg az egész palesztin nép szuverénitását. Benne a palesztinok önmagukat ismerték fel és kifejezték ragaszkodásukat Yasser Arafathoz. A PLO-n belüli széthúzás oka pedig az volt, hogy a hozzá tartozó kisebb csoportok nem a palesztin nép érdekeit, hanem a reakciós arab rezsimek céljait szolgálták. A reakciós arab államok pedig nem a palesztinok jogaiért harcolnak, hanem egoista céljaik megvalósítására akarják felhasználni őket.

Ez a rövid és vázlatos helyzetkép is mutatja már a közel-keleti erőviszonyokat és törekvéseket, különösen ha összefüggésbe hozzuk azokkal az általános re-kolonizációs törekvésekkel, amelyekről fentebb már említés történt. Ezért a békemozgalom feladata a közel-keleti konfliktussal kapcsolatban, hogy a. állandó elemző munkával rámutasson az összefüggésekre; b. segítse a társadalmi igazságosság irányában ható erőket. Míg az igazságtalan viszonyok fennállnak egyes országokon belül, mint pl. Libanonban, vagy országok között, mint Izrael és a palesztinok meg a többi arab ország (a reakciós rezsimek) között, addig aligha lehet békés megoldásban reménykedni. c. Javasolom, hogy fejezzük ki szolidaritásunkat a PLO-val egy Yasser Arafathoz intézett levélben s intézzünk megfelelő tartalmú levelet a Közel-Keleti Egyháztanácshoz is, kifejtvén benne nézeteinket. d. Biztosítsuk támogatásunkról azt a régi, de még mindig érvényes javaslatot, hogy egy valamennyi érdekelt bevonásával tartandó nemzetközi konferencia rendezze a közel-keleti helyzetet.

2. Bármilyen veszélyes is a helyzet a Közel-Keleten, a legközvetlenebb háborús veszélyt *Közép-Amerika, illetve a Nicaragua körül kialakult válság* jelenti. Az Egyesült Államok kormánya nyíltan és rejtetten egyaránt agressziót folytat Nicaragua ellen azzal a bevallott céllal, hogy a sandinista forradalmi rendszert megdöntse. Nem kisebb személység, mint a közelmúltban elhunyt Frank Church szenátor állapította meg a közelmúltban, hogy „Közép- és Dél-Amerikában az Egyesült Államok célja nem csupán a kommunizmus visszaszorítása, hanem gyökeres kiirtása, s tekintet nélkül a körülményekre, egyaránt használt nyílt és rejtett módszereket” (Washington Post, 1984. május 12.). Bár az Egyesült Államok hivatalos politikája azt állítja, hogy a salvadori gerillák és a nicaraguai kormánycsapatok csak külső támogatással tudnak harcolni, mégsem fogadja el a Contadora csoport (Columbia, Mexikó, Panama és Venezuela) ama javaslatát, hogy minden külföldi segélyt vonjanak meg Nicaraguától és El-Salvadortól.

Jóllehet lehetőségeink korlátozottak, de elkötelezettségünk ezen a területen is nyilvánvaló. Minden segítségét meg kell adnunk a Latinamerikai KBK szervezetenek, hogy erősítse azoknak a harcát, akik Közép-Amerikában is a re-kolonizáció ellen és az igazságosságért küzdenek.

3. Az *Afrika déli részén* fennálló feszültségi góccok és a legújabb fejlemények is joggal számíthatnak érdeklődésünkre. Három egymással összefüggő, de mégis megkülönböztetendő eseménycsoportot kell szemügyre vennünk. Egyrészt a Dél-Afrikai Köztársaságban kialakult új belső helyzetet; másrészt Namíbia függetlenségének kilátásait; végül pedig a Dél-Afrikai Köztársaság viszonyát Mozambiquehoz és Angolához, valamint a közöttük létrejött egyezményeket, ame-

lyek reménységünk szerint véget vetettek a nyílt háborús konfliktusnak a világ eme területén.

Látunk kell, hogy a pretóriai apartheid rezsim hét esztendeje próbálja fegyveres agresszióval és fegyveres diverzióval megdönteni a népi rendszert Angolában és Mozambiqueben. Minderre hatalmas pénzüsszegek fordított és emberéletben meg anyagiakban egyaránt óriási károkat okozott ezeknek az országoknak. A népi rendszereket megdönteni azonban mégsem tudta. Ugyanakkor radikalizálódtak a fekete tömegek és fokozódtak a fegyveres meg politikai harcok Dél-Afrikán belül. Ezzel párhuzamosan tovább folyt nemzetközi téren a dél-afrikai faji rendszer elszigetelődése. Mindez arra készítette a dél-afrikai kormányt, hogy békés megoldásokat keressen. Ezt szükséges hangsúlyozni, mert van olyan propaganda, amely úgy állítja be ezeket az egyezményeket, mintha Angola és Mozambique térdre kényszerülve cserben hagyta volna a namíbiai és dél-afrikai felszabadítási mozgalmakat. De ezeknek a harca tovább folyik, annyival is inkább, mert ezek a mozgalmak nem külső segítségből éltek csupán, hanem bázisaik mindig is a felszabadítandó területeken belül voltak.

Namíbiát tekintve, a megoldás csak a 435-ös ENSZ határozat megvalósítása lehet, amely általános választásokat ír elő ENSZ felügyelettel.

Magában Dél-Afrikában fokozódik az elnyomott tömegek politikai tevékenysége. Ebben igen nagy szerepet vállalnak egyes egyházi személyek, Allan Boesak és Desmond Tutu püspök. Néhány egyházi csoport aktív közreműködése miatt rendelte el a dél-afrikai kormány a vizsgálatot a Dél-Afrikai Egyháztanács ellen, de az lényegében kudarcra végződött a kormány számára (ECLIOF Bizottság jelentése).

A múlt év november 2-án új alkotmány elfogadásáról szavazott a dél-afrikai fehér kisebbség. Az új alkotmány szerint „a parlamentet úgy alakítják újjá, hogy első ízben foglalhassanak benne helyet színesek és indiaiak, de fajilag elkülönítve. Az új rendezés e szimbolikus változtatások ellenére is még mindig kizárja a politikai döntésekben való részvételtől Dél-Afrika afrikai többségét — s ez a körülmény csak növelheti a faji polarizációt és csupán arra szolgál, hogy jogilag inkább fokozza, mint elhárítsa a faji konfliktusokat” — állapítja meg egy komoly amerikai tanulmány (Thomas D. Karis: *Revolution in the Making, Black Politics in South Africa*, Foreign Affairs 1983—84, téli szám, 378—406. l.)

Ugyanakkor tovább folyik a bantusztanizáció, azaz bantusztanok létesítése a feketék számára, ami azt jelenti, hogy az egy tömegben élő feketéket (Dél-Afrikában 25 millió fekete, 4,5 millió fehér, 850 000 indiai s 2,5 millió félvér él) a kijelölt területekre viszik, erőszakkal kényszerítve őket ősi földjük és otthonuk elhagyására. Ezek a területek többnyire terméketlen, köves sivatagok, vagy bozótok, ahol a feketék éhalálra vannak ítélve. 1960 óta 3,5 millió embert üldöztek el így otthonukból. (Lásd: A. Berrada: *La violence et l'action politique*. Le Monde Diplomatique, 1984 január). S ez a folyamat tovább tart. Ezzel szemben azonban Unified Democratic Front néven kialakult egy igen széles bázisú társadalmi-politikai mozgalom, amely mintegy 2 millió taggal 578 szervezetet (egyháziakat is!) foglal magában. Ennek a szervezetnek az elnöke Allan Boesak, a Református Világszövetség elnöke.

Azt gondolom, a fentiekhez nem kell kommentárt fűzni, hogy megértsük, milyen nemzetközi összefüggésekben helyezkednek el a dél-afrikai apartheid rezsimnek nyújtott támogatások. Ez is része annak

a re-kolonizációs folyamatnak, amelyről már beszélünk. Érthető tehát, hogy nagy érdeklődés mutatkozik a KBK zambiai konzultációja iránt 1984. május 22–27., amely jó alkalom lesz arra, hogy kifejezzük szolidaritásunkat a dél-afrikai népekkel és az ott élő keresztyénekkel, s a helyszínen kapjunk további ösztönzéseket az igazságosságért és a békéért végzett konkrét szolgálatainkhoz. Itt javaslom, hogy levélben biztosítsuk támogatásunkról Allan Boesak elnököt és Desmond Tutu püspököt.

Sajnos, a re-kolonizációs folyamat számos más példáját is fel lehetett volna sorolni, pl. Ázsiában, ezekre azonban most időhiány miatt nem térhetek ki, de remélem, hogy ázsiai barátaink ezen a ponton majd kiegészítik szavaimat.

IV.

Úgy vélem, kell néhány szót szólni mozgalmunk módszereiről is. Meggyőződésem, hogy a Keresztyén Békekonferencia munkájának egyszerre kell elviek és konkrétnek, elkötelezettnek és nyitottnak lennie. Elveinket mindig csak konkrét formában gyakorolhatjuk, konkrét lépéseinket pedig mindig vissza kell kapcsolnunk teológiai és politikai-etikai elveinkhez.

Fontos az elkötelezettség és nyitottság összefüggése is. Mi nem félünk az egyoldalúság vádjától, de ez nem vezethet dogmatikus merevséghez. A nyitottság nem fajulhat opportunistá megalkuvássá. A módszerekről szólva, említést kell tennem mozgalmunk információs hálózatának működéséről is. Ezen a következőket értem: A mozgalom testületeibe beválasztott tagok kötelessége, hogy biztosítsák a folyamatos kommunikációt a tagegyházaktól és regionális bizottságoktól a mozgalom vezető szervei felé, s megfordítva: a mozgalom egyes szerveinek vitáit, határozatait továbbítják a regionális bizottságokhoz, illetve a tagegyházakhoz. Ha ez a kommunikációs rendszer nem működik, a mozgalom nemcsak megbénul, hanem súlyos konfliktusok is támadhatnak, feszültségek és ellentétek keletkezhetnek a vezető szervek és a tagegyházak, regionális bizottságok, sőt egyes személyek között is. Csak jól működő kommunikációval biztosítható az élethez szükséges vérkeringés a KBK-ban is.

Nagyrészt módszerei kérdés, de nemcsak az, az alapfogalmak folyamatos tisztázása. Törekednünk kell arra, hogy tisztázzuk a békemozgalom céljait meghatározó alapfogalmakat, mint amilyen pl. a béke, igazságosság, szabadság, leszerelés. A békemozgalom számos nehézsége abból adódik, hogy lépten-nyomon zavar támad a távoli célkitűzés és a konkrét feladatok helytelen, illetve semmilyen összefüggésbe hozása között. Ennek következtében előáll a prioritások zavara. Pl.: a végső cél a fegyvermentes világ, amelyben az emberiség vitás kérdéseit egy a konfliktusok békés megoldását biztosító intézmény útján rendezzi. E cél eléréséhez vezető útnak azonban fokozatai (állomásai) vannak. Ezek között az első a nukleáris háború elkerülése, a fegyverkezési eskaláció visszafordítása olyan fokozatos lépésekkel, mint a befagyasztás, atommentes övezetek létesítése, kollektív regionális biz-

tonsági rendszerek kiépítése stb. Ehhez hasonló pontosítást kell végezni az igazságosság, a szabadság és a leszerelés kérdései vonatkozásában is. A leszerelés tekintetében pl. igen fontos lenne tisztázni, hogyan lehet olyan biztonsági-védelmi rendszert kialakítani, amely ugyanakkor nem jelent fenyegetést a partnerek számára. Mindez igen szükséges, mivel az emberiség instrumentális cselekvőképessége robbanásszerűen megnőtt. A jelenlegi világhelyzet éppen azért rendkívül veszélyes, mert a természettudományos haladás olyan mega-instrumentumokat adott az emberiség kezébe, amelyekkel az ember sem a megérteni tudásban, sem az etikai teljesítés képességében nem tart lépést. Ismeretátadás és etikai tudaterősítés lenne szükséges és lehetséges a vallásos etikai konszenzus átadásával.

V.

Mindenki előtt világos, hogy Munkabizottságunk jelenlegi ülésének feladata lesz lendületet adni a VI. Béke-Világgyűlés előkészítéséhez. Az idő sürget, az alkalom rendkívül jelentős és fontos. Arra kell törekednünk, hogy a Béke-Világgyűlés mélységében és szélességében egyaránt híven tükrözze a keresztyén békemozgalom minden aspektusát. Ennek feltáráshoz energia, odaadás, idő és sok munka kell. Az előkészítés szolgálatában áll a napirenden szereplő valamennyi akciónk. Ezek közül csak néhányat említek meg: látogatások a skandináv államokban és Nyugat-Európában; regionális előkészítések Afrikában Ázsiában, valamint Latin-Amerikában. Bizottságaink és intézményeink tanácskozásain kívül idetartozik a sajtóelőkészítés is, amelyre nézve nagyszabású terveink vannak. Nagyon remélem, hogy ettől a munkabizottsági üléstől jelentős indításokat kapunk, új kezdeményezéseket, bírálatokat, kiegészítéseket a régiekhez. A legfontosabb az, hogy lelkileg készítsük elő a VI. Béke-Világgyűlést olyan szellemben, amelyben az egység nem merev és formális uniformitás, hanem organikus együttgondolkodás és testvéri készség az együttcselekvésre. Ha hagyományainkra tekintünk, amelyekről a bevezetőben szóltam, valamint aktivitásunkra, amellyel a mai világhelyzet szólít meg bennünket, de főleg, ha az evangélium szavára hallgatunk, amely elkötelez bennünket, hiszem, hogy megtaláljuk az engedelmesség útját, a jó megoldások felé vezető utat.

Befejezésül hálás köszönetet szeretnék mondani a mozgalom NDK-beli Regionális Bizottságának a meghívásért, a szíves vendéglátásért és a megrendezéssel kapcsolatos sok fáradozásért. A KBK NDK-beli tanácskozásai mindig igen jelentősek voltak az elmúlt 25 év során. Szinte mérföldköveknek számítanak a mozgalom életében. Meg vagyok győződve, hogy ez a mostani tanácskozásunk is ilyen mérföldkő lesz. Hogy azzá tegyük, kérjük rá Isten áldását az Ige szavaival: „Maga pedig a békességnek Ura adjon néktek mindenkor minden tekintetben békességet” (2Thessz 3,16), mert „Övé a dicsőség és a hatalom örökkön örökké. Ámen” (1Pét 5,11).

Pluralizmus és fundamentalizmus az Egyesült Államokban

Az amerikaiakat valósággal elárasztja a fundamentalizmus újjáéledésével foglalkozó hírek és kommentárok özöne, sőt, néhány tudományos igényű elemzés is napvilágot látott már erről. Egyre-másra hívják föl a figyelmüket az e folyamatban rejlő veszélyekre, arra, hogy az fenyegeti a polgári szabadságjogokat, a közvélemény egészséges sokféleségét, s meghiúsíthatja azt a sokakban élő reményt, hogy a közéletet meg lehet menteni a vallási viszálykodás keltette megosztottságtól.

Az amerikai történelemnek aligha volt olyan szakasza, amikor az országot ne sújtotta volna valamilyen vallási konfliktus. A most kialakuló vallási feszültségnek azonban semmi köze sincs a hagyományos katolikus-protestáns vagy a zsidó—keresztyén elkülönüléshez, szembenálláshoz. Sokkal inkább a föltámadó fundamentalizmus és a liberális protestantizmus szembe kerülése ez. S érinti mind a tradicionalista, mind a szabadelvű katolikusokat és zsidókat, ám ezúttal nem mint a „vallásháborúban” álló felekezetek tagjait, hanem mint állampolgárokat, hiszen a harc némely fontos közéleti kérdés körül forog. A mai vallási tárgyú ellentétek főszereplői nem annyira a zsidók, katolikusok és protestánsok; a tradicionalisták ütköznek össze a liberálisokkal, függetlenül vallási hovatartozásuktól.

Ezek a fejlemények sokakra — köztük egyes liberális újságírókra — a meglepetés erejével hatottak, s ez utóbbiak hozzá is láttak a politikai aktivitásra íbrened konzervatív mozgalom, a Moral Majority (Erkölcsei Többség), valamint támogatóinak és támogottjainak vizsgálatához. Szerintem azért, mert az idők során sok minden kihullott az amerikai történelmi köztudatból, s — ami talán még fontosabb — nem vettük tudomásul az amerikai valóság bizonyos nagyon is létező, hatóképes tényezőit. Nemzetünk — ha egyáltalán jellemezhető egy szóval — akkor mindig is *vallási* közösség volt, s az amerikaiak modern, ipari világa vagy posztipari világa még ma is *vallásos* nép. Továbbá, népünket és köztársaságunkat a kiterjedt jogalkotás és szabályozás jellemzi, az az elkötelezettség, hogy a kidolgozott (köz)jogi folyamatok keretében érkezzünk el kitűzött céljainkhoz. Végül, az amerikai élet harmadik ismérve a vallás fontos szerepe, és a jogállami mivolt mellett — a piacgazdálkodáshoz, valamint a termelés és a szolgáltatások szabad fejlődéséhez való ragaszkodás; ez pedig szükségképpen aláássa a társadalom hagyományos elemeit.

Az utóbbi évek során új jelenség mutatkozott meg: a jogi és a piaci tevékenység olyan helyzetet teremtett, amely elkerülhetetlenül kiváltotta a lakosság vallásosabb rétegeinek dühös és elkésredett reakcióját. Mindez nagy riadalmat keltett azok körében, akik megfélemltek a nemzet vallási gyökereiről.

Érdekes emlékeztetnünk arra, hogy az amerikai politikát nemegyszer közvetlenül befolyásolták az intenzív vallási indíttatású meggyőződések. Paul J. Weber politológus a *This World* hasábjain megjelent, a vallási lobbikról szóló érdekes cikkében azt az észrevételt teszi, hogy az amerikai történelem két számottevő politikai mozgalmát ismerjük, melyeknek legfőbb rugói vallásiak voltak. Közülük az egyik az 1800-as években a rabszolgaság eltörléséért indult.

Weber elismeri ugyan, hogy e mozgalom az amerikai közvéleménynek és a hatalom hordozóinak sokkal szélesebb keresztmetszetét reprezentálta, mint amelyet a protestantizmus különböző irányzatainak lelkes képviseltek, de ugyanakkor „a társadalomnak nem volt még egy olyan szegmentuma, amely a protestáns papsághoz hasonló eréllyel és állhatatossággal küzdött volna. A társadalom többi csoportjai nem rendelkeztek a tudatosítás oly hatékony lehetőségeivel és eszközeivel, mint a vallási csoportosulások.”

Weber második példája már kevésbé egyértelmű, de szintén jól tanúsítja a vallás jelentőségét az amerikai közéletben — s ez az alkoholelles mozgalom. Ebben sem csupán vallási csoportok vettek részt. Egyes haladó gondolkodásúak úgy vélték, hogy a kocsmák bezárása hozza meg a munkásemberek, a munkáscsaládok üdvözülését. A mozgalomnak antikatólikus éle is volt, mivel az utóbi hitet vallók nem osztottak a protestánsoknak, mindenekelett az alsóközéposztálybelieknek az alkoholelles buzgalmában. Az irányzat aktivistáit — munkájukban, az anyagi erőforrások előteremtésében, kiadványaik megjelenítésében — elsősorban religiózus meggyőződésük vezette, nem pedig a pragmatikus vagy racionális megfontolások. Továbbá e mozgalom az „egycélúak” közé tartozott, akár napjaink abortuszellenes és az iskolai imádkozás rendszeresítését követelő (vagy más hasonló) megnyilvánulásai. S győzött: törvénybe iktatták a 18. Alkotmánymódosítást — amelyet aztán egy újabb alaptörvény-változtatással kellett hatálytalanítani.

Mivel magyarázhatjuk a vallásos motivációjú mozgalmak napjainkban tapasztalható újjáéledését? Érdekes megvizsgálunk indítékait, és hogy azok miért kerültek előtérbe. Közülük az egyik a Supreme Court (Legfelsőbb Bíróság) 1973-ban hozott döntése, amely irányelveket szabott meg a tagállamok számára az abortusszal kapcsolatosan és ezzel félresöpörte az 50 állam vonatkozó jogszabályait. A másik a sokak által hangoztatott aggodalom a nemi és családi szerepekkel kapcsolatosan nem tradicionális szemlélet- és viselkedésmódok terjedése miatt, valamint az, hogy a televízióban és a többi tömegtájékoztató fórumon szinte mindennaposá vált a házasság előtti nemi élet, a homoszexualitás és a kábítószer-élvezet emlegetése, megjelenítése. Harmadik pedig a Legfelsőbb Bíróságnak az a határozata, amely eltörlölte a kötelező imádkozást az iskolákban. Más szóval nagyrészt a szekuláris és a liberális erőknek a számukra kedvező bírósági ítéletek következtében jutottak a vallási fundamentalisták tényleges befolyáshoz.

Tudom, hogy ez végletes kijelentésnek tetszhet, de azt hiszem, meg tudom indokolni. Az abortusz eredetileg korántsem volt országos probléma, amíg a Legfelsőbb Bíróság 1973-ban nem állított nemzeti érvényességű normákat az egyes államok vonatkozó jogalkotása — és gyakorlata elé. Tehát a művi vetélés engedélyezése körül nem azért csaptak össze az indulatok, mert a fundamentalisták szigorítani akarták annak föltételeit, hanem mert a liberálisok ellene voltak minden megszorításnak. A nők egyenjogúsága nem azért vált központi kérdéssé, mert a fundamentalisták korlátozni akarták a nők jogait, hanem azért, mert az egyenlő jogok szavatolására irányuló alkotmánymódosítás-tervezet azt a — racionális vagy irracionális — félelmet keltette, hogy teljesen felborulhat a férfi és a női szerep hagyományos különbözősége.

* 1982 by the Institute for Educational Affairs. Engedélyezett újraközlés a *This World*-ből az USA 42. száma nyomán. A magyar változat Raáb György munkája.

A pornográfia nem azért került napirendre a 80-as években, mert a fundamentalisták be akarták tiltani D. H. Lawrence-t, Joyce-ot vagy — mondjuk — Henry Miller műveit, hanem azért, mert a pornográfia zűrzársból az újságosbódék nyíltan kínált portékája lett. Az iskolai imádkozással kapcsolatban nem azért ütköztek össze a nézetek, mert a fundamentalisták új (vagy szekta-) imákat akartak bevezetni, hanem azért, mert a Legfelsőbb Bíróság az iskolai imádságok minden formája ellen foglalt állást. Az egyházi iskolák szabadságáról nem azért dűlnak viták, mert jogi eszközökkel igyekeztek azok működési terét kitágítani, hanem mivel a szövetségi, illetve az egyes tagállami hatóságok megkísérelték azt olyan korlátok közé szorítani, amelyek eladdig a magániskolákat nem érintették.

Ma már aligha fontos, ki is kezdeményezte mindezeket. E felsorolással csupán egyetlen dologra igyekeztem föl hívni a figyelmet, amelyről könnyen megfeledezhetünk: a hatalmat — a pénzt, a tömegkommunikációs eszközökhöz való nagyobb hozzáférhetőséget, s a művelt, gazdag és befolyásos elitcsoportok szemléletalakításának mércéivel mérve — még mindig a liberális erők gyakorolják s éppen ennek tudható be a fundamentalizmus föltámadását, előretörését kiváltó jogalkalmazás ösztönzése. Azaz a nemzet konzervatív magvának önvédelmi reakciójáról van szó, nem pedig az erőegyensúly felbillentését célzó vagy az Egyesült Államokat a 19–20. század fordulójának állapotába visszavetni kívánó kísérletekről.

Igencsak furcsa politikai felállást láthatunk: mindkét fél megtámadottnak érzi magát, mindkettő úgy véli, védekeznie kell bizonyos fontosnak tekintett értékek, illetve intézmények megoltalmazásában a szilárd egyensúlyt fenyegető agresszió ellenében. Azt nem kell indokolnom, hogy az ilyen fajta felfogás általában a szekuláris, liberális erők sajátja. Elég átfutnom a postámat, hogy megbizonyosodjam erről: naponta kapok megkereséseket, amelyek anyagi hozzájárulást kérnek az Alkotmány, a Legfelsőbb Bíróság és a személyi szabadságjogok megmentésére a Moral Majorityval és más konzervatív erőkkel szemben.

Én azonban ennél többet állítok: úgy gondolom, hogy a jelenleg kibontakozó fundamentalista vallásos erők ugyanilyen képet alkotnak önmagukról, és hasonlóképpen gondolkodnak. Meglehetősen offenzívák a mentek át, de ez „defenzív offenzíva”, mely a legrosszabb esetben is csak az 50-es évekre jellemző helyzetet szándékszik visszaállítani; a fundamentalista vallási erők reményeit, erőit pedig az is meghaladja. Ez a „legjobb védekezés a támadás” taktika az agresszióknak tekintett fejlemények keltette reakcióként értelmezendő: válasz ez arra az „erőszakra”, amely betiltotta az iskolai imádkozást, megakadályozta, hogy az egyes államok törvényhozásai kifejezést adjanak választóik nézeteinek az abortusz jogosultságáról, s — miután a vallást száműzte az állami iskolákból — most igyekszik korlátozni a vallásgyakorlat-hoz igazodók működését, illetőleg igyekszik megghiúsítani azon magániskolák anyagi támogatását, amelyek a vallásos és gyermekeiket vallásos nevelésben részesíteni kívánó szülők bizalmát élvezik.

Meggyőződésem: régen elmúltak már azok az idők, amikor okkal félhettünk a fundamentalista, tradicionális vallásosságból fakadó szűklátókörűségtől és bigottságtól. Nem mintha nem találkoznánk a korlátoltságnak és a vakbuzgóságnak éppen elég jelével ezekben a vallási körökben — vagy bárhol másutt. Azt hiszem azonban, hogy különbséget kell tennünk a konzervatív mozgalmak két típusa között. Az egyi-

ket az olyan ön- és céltudatos csoportosulások képezik, amelyek abban bizakodnak, hogy át tudják a maguk képére formálni Amerikát; a másikat az a védekezésre kényszerült irányzat alkotja, amely nem akar egyebet, mint viszonylagos épségben megőrizni a hagyományos vallásosság szigetét. Nem könnyű meghúzni a választóvonalat e két válfaj között, ám annyi bizonyosnak tűnik, hogy az az aktivitás, amely az Egyesült Államokban jelentkezik, az előbbi kategóriába tartozik. Hadd támasszam ezt alá néhány érveléssel.

Először is a szervezettség tekintetében a konzervatív mozgalom gyöngébb ellenfeleinel. Kijózanítólag — s a liberális, világias gondolkodásúakra bátorítólag — hathat az a megfigyelés, hogy e tradicionalista lobbi pénzforrásai, mozgósítható tömegeik és társadalmi befolyásuk dolgában igencsak csehül állnak.

Másodszor: a konzervatív csoportok zöme nem egészen új. Túlnyomórészt a 70-es években születtek. Ez is azt bizonyítja, hogy e csoportok defenzív jellegűek, és a 60-as évek változásainak ellenhatásaként léptek a politikai porondra. Valószínű, hogy többségük — mint minden újkeletű érdekcsoport — nem lesz hosszú életű.

Harmadszor: úgy tűnik, hogy az új konzervatív vallási mozgalmak nem viselhetnek olyan heves, a túlbuzgóságból fakadó előítéletekkel más vallások vagy kisebbségi csoportok iránt, mint elődeik. Ellenfelüknek nem a katolikusokat, a zsidókat vagy a négerket tartják, hanem a szekuláris szemléletű liberálisokat, akik — úgymond — a vallás és a család intézményeit fenyegető változásokat idéztek elő. Talán ez az első fundamentalista protestáns mozgalom, amely nem irányul a katolikusok ellen. Sőt, céljai több ponton egyeznek a katolikusokéival, hogy csak az abortusz ellenzését és a vallási iskolák függetlenségét említsem. S ez a mozgalom korántsem antiszemita, s a feketékkel szemben sem ellenséges.

S noha a zsidók, a katolikusok és a feketék a történelem igazolta fenntartásokkal fogadják a fehér protestánsok fundamentalizmusának megnyilvánulásait, ezek nem a faji vagy vallási türelmetlenségből táplálkoznak. Szerintem ez azért van így, mert a fundamentalista protestantizmus immár nem uralja az amerikai közéletet, tehát kénytelen szövetségeseiket keresni akár a konzervatív zsidók, mi több, a feketék között is, hiszen ez utóbbiak általában vallásosabbak a fehéreknel, s inkább hajlanak egyes fundamentalista protestáns pozíciók elfogadására, például az abortusszal kapcsolatban.

Negyedszer, az új fundamentalista mozgalom olyan nézeteknek és attitűdöknek ad hangot, amelyeket a domináló tömegközlelési eszközök — az országos napi- és hetilapok, a tévéhálózatok elvetnek — és az elit is elutasít. Érdekes adalékot nyújt ehhez egy nemrég készített föl mérés az amerikaiak értékrendszeréről és értékítéleteiről az átlag amerikaiak és az elithez tartozók vélekedéseinek összehasonlításával. E szerint míg az átlag amerikaiaknak a 65%-a tartja erkölcsileg kifogásolhatónak a művi vetélést, ez az arány csupán 36%-os a „mérvadó” körökben; a nagyközönségnek 71%-a minősíti „bűnnek” a homoszexualitást, az elite vonatkozó adat pedig mindössze 42%; a marihuanaszívást elítélők aránya 57, illetve 33%-os.

De hátra van még a legbizonyítóbb erejű argumentum: az új mozgalom defenzív és céljai korlátozottak. A 60–70-es években forradalomnak voltunk tanúi, most viszont amolyan „ellenforradalmi” kísérlet zajlik — de ez, mint minden ellenforradalom, kénytelen-kelletlen beletörődik azoknak a változásoknak a

nagy részébe, amelyek végül is őt létrehívták. Az új irányzat azért keletkezett, hogy megmentse az Írást betű szerint értelmező fundamentalista hit és vallásgyakorlat elszigetelt „zsebeit”. Ennek tehát a legjobb eszköze nem az egész országra kiterjedő döntések sorozatának kivívása, hanem a nemzet szinte hihetetlen sokrétűségéhez idomuló gyakorlat, jogszolgáltatás és szokásjog. Tanulságos példával élve: az antialkoholista mozgalom túlságosan messzire ment, amikor egyetlen felfogást tett kötelezővé mindenki számára. De amikor a 18. Alkotmánymódosítást eltörölték, és így végre elült a viszály, senki sem botránkozott meg azon, hogy az Unió némely vidékein nem lehetett alkoholos italt vásárolni vasárnap. A liberalizmus is hasonlóképpen túllőtt a célon, amikor a Legfelsőbb Bíróság szóban forgó állásfoglalásainak révén a társadalom egy részének szemléletét erőszakolta rá a társadalom egészére. E nevezetes döntések országos ügyvé avattak olyan kérdéseket, amelyeket tagállami, illetve helyhatósági szinten lehetett és kellett volna megoldani.

Van-e hát kiút? Azt hiszem, van. Hadd idézzem föl a Legfelsőbb Bíróságnak azt az 1972-ben hozott ítéletét, mely kimondta, hogy a wisconsini ún. „émisek” — az Amish nevű ultrakonzervatív mennonita szekta tagjai — gyermekeiket (ha azok már elérték egy bizonyos életkort és szüleiük szerint elegendő ismeretet szereztek) nem kötelesek iskoláztatni. Ez a döntés nem volt könnyű dolog. Mi legyen azoknak a gyerekeknek a jogaival, akik tovább akarnak tanulni annak ellenére, hogy szüleiük 14 éves koruk elérése után meg akarják óvni őket az iskola világi befolyásától? Nagyon nehéz megegyezésre jutni, ha a kisebbség gyakorlata összeütközésbe kerül az egyetemes elvekkel. Ez a bírósági állásfoglalás mégis békességet teremtett. Miért ne járhatnának mások is ugyanilyen eredménnyel?

Kijelölhetők-e azok a változások, amelyek lecsillapítanák a fundamentalistákat és ugyanakkor elfogadhatóak lennének a kozmopolita elit számára is? Engedjessék meg nekem, hogy ismét egy párhuzamhoz folyamodjak. Az erkölcsi és életviteli kérdésekben

éppúgy indokoltak a „helyi” döntések, mint ahogyan az az alkoholfogyasztás esetében is történt. Csodákat művelhetne, ha lokálisan — az egyes államok és közösségek — határoznának az iskolai *Biblia*-olvasás dolgában (s ha megváltozik a diákság összetétele, át lehet térni egy másik fordításra, vagy beiktatni a *Bhagavad-gítá*-t vagy a *Korán*-t), a magániskolák támogatásának kérdésében stb., és ez közvetlenül tükrözné nemzetünk sokféleségét. Ugyanakkor az Egyesült Államok Alkotmányán sem esne csorba. Végül is azok a konstitucionális alapelvek, amelyek lehetővé tették az országos érvényű tilalmak kimondását, maguk is 180 éven át észrevétlenül lappangtak, noha benne rejlettek az alaptörvényben.

A fundamentalizmus nem elbukásra kárhoztatott anakronisztikus csökevény, azonban a világot sem kell megváltani egyszer s mindenkorra. A reális politikai irányvonalnak a valósághoz kell igazodnia. A fundamentalistáknak tudomásul kell venniük, hogy nemzetünknek legalább a fele szkeptikus és (saját akaratóból) megválthatatlan, s az is marad; a világi liberálisoknak pedig bele kell nyugodniuk, hogy mégoly racionális felfogásuk sem talál egyöntetű elfogadásra.

Az Egyesült Államok életének alapja az a társadalmi alakulat, amelyben egyetlen szocietális szegmentum sem kényszerítheti rá a többire a „jó” társadalomról vallott eszményeit. A mozzanatok kimunkálása pedig nem egyszerű föladat, mivel társadalmunkban nincs kizárólagosan uralkodó elit, s hármilyen külön nézet is „törvényerőre emelkedhet”, ha akadnak olyanok, akik ezt elérik. Biztos vagyok benne, hogy amennyiben a kozmopolita vezető réteg hajlandó lemondani szemléletének erőszakos kiterjesztéséről és elismertetéséről, a fundamentalizmus ismét azt a szerény szerepet játssza majd az amerikai szintéren, amit korábban is betöltött.

Nathan Glazer
A magyar változat
Raáb György
munkája

DISZKUSSZIÓ

Egyházunk jövője

A szerkesztőség felkérésére írtam ezt a néhány fleket. A szerkesztőség arra kért fel, hogy a Theológiai Szemle hasábjain megjelenő, a keresztyénség jövőjével foglalkozó diszkusszióban vegyek részt. Ez a néhány gépelt oldalnyi terjedelmű írás nem kíván része lenni a diszkusszióknak, hanem a tulajdonképpeni témát, kérdésseltevést próbálja megfogalmazni, illetve újra fogalmazni, és ennek birtokában keresi az utat *egyházunk* jövője kérdésének megválaszolására.

Lényeges mindenekelőtt, hogy tisztázzuk: *Ki* kérdez a keresztyénség jövője után? Három lehetséges válasz van:

1. Azok a nemkeresztyének, akiket ez — mondjuk — szociológiai, filozófiai, futurológiai stb. indításból érdekel. Ők kiszolgálhatják magukat az említett tudományok eszközeivel és eljuthatnak egy, számukra képviselhető eredményhez.

2. Keresztyének, akiket a „keresztyénség” jövője érdekel. A keresztyének, Krisztusba vetett hitüknél fogva, kötve vannak a Szentíráshoz, mint kiindulóponthoz a kérdés megválaszolásánál.

A Szentírásból való kiindulást, mint a téma megválaszolásának lehetőségét az előző csoport természetesen tudománytalanannak tartja. Kiindulópontként venni a Szentírást: ez a fenti, az 1. pontban felsorolt tudományágak szempontjából illogikus, irreleváns, akcidentális, önkényes eljárás. — A „keresztyénség” jövője iránt érdeklődő keresztyének viszont el kell fogadnia, hogy az a válasz, amit ő talált, éppen kiindulópontja miatt mindig elfogadhatatlan, vagy legalábbis szubjektív — a szó pejoratív értelmében és ilyen értelemben tudománytalan — marad az 1. csoport tagjai számára.

3. „Szocioteológusok” (H. Zahrnt) is igen gyak-

ran foglalkoznak a „keresztység”, a „vallás” jövőjével. Ennek a csoportnak a tagjai magukat kereszténynek vallják. Az különbözteti meg őket a 2. csoport tagjaitól, — ami témánkat illeti — hogy kiindulópontjuk korántsem a Szentírás, hanem a mindenkori jelen; a jelen politikai, társadalmi, egyházi helyzete, alakulása. Mivel — a saját elemzésük szerinti — jelenbeli szituációból (a „keresztység” pillanatnyi helyzetéből) indulnak ki, „modern”-ségükkel gyakran mély benyomást tesznek hallgatóikra vagy olvasóikra, éppen ha a keresztység jövődjéről van szó. Prognózisainak értékét viszont szinte a nullára csökkenti, hogy a társadalmi, politikai, egyházi, ökumenikus helyzet legkisebb megváltozásánál a jövőképüket módosítaniuk kell. Az még önmagában nem baj, ha egy jövőképet módosítani kell, hiszen nem jósek, jövőmondók egyik általam nevezett korábbi csoport tagjai sem. A probléma ott van, hogy ezek a „szocioteológusok” saját jövőképüket abszolutizálják, és megpróbálják — természetesen verbálisan — ezt a jövőt előkészíteni; megpróbálnak másokat erre a jövőre felkészíteni. Ez a felkészítés pedig eleve nem sikerülhet, hiszen a szocioteológusoknak a „vallásról”, a „keresztységről” való jövőképe a jelenre épül — és már kérdezhetjük is: *melyik jelenre?!*

Az eddigiekben a „keresztység” szót mindig időzjelben használtam. Azért, mert a „keresztység” jövője után kutatni nem lehet. A keresztység ugyanis definíció szerint a Krisztus-hívők összessége. A keresztység fogalmába beletartoznak az egyes egyházak, felekezetek, közösségek, de „keresztyn” az az ember is, aki hallani sem akar arról, hogy egy olyan csoport emberhez tartozzék, amelyik magát egy felekezethez tartozóknak tudja. A magányos keresztény hitével és a Szentírásával látható módon egyedül marad. Mondhatjuk, hogy ez az egyedüllét éppen a Krisztusba vetett hit alapján kárhoztatható. De a magányos keresztény Krisztus-hitét nem vonhatjuk kétségbe.

Ilyen módon, ha a keresztység jövőjét akarnánk megvizsgálni, egy sor egyház, intézmény, személy stb. létének jövőjét, jövőjének lehetőségeit kellene kutatnunk, szerte a világon. De ki vállalkozhatna erre, és milyen eszközökkel, milyen módszerekkel?

Persze, ha valaki egy ilyen feladat megoldásába belevág, a fogalmak kusza sokaságával találja magát szemben. „Vallás”, „ideológia”, „hit”, „világnézet”, „theizmus” stb. keverednek, illetve váltják egymást ott, ahol a keresztység jövőjéről van szó. Ez az eltérő, diffúzus szóhasználat önmagában is akadályos annak, hogy azok, akik a Krisztus-hívők jövőjére gondolnak, meg tudják értetni egymással magukat.

Az *egyház* jövője az, amire rákérdezhetünk mi, keresztények. Az a terminológia, amelyben az egyház jövőjéről beszélhetünk: a Biblia nyelve és a teológia szóhasználat. Az egyház teológiai (ekkléziológiai) meghatározására általában a dichotomikus egyházfogalom jellemző (pl. P. Tillich-nél: manifeszt és latens egyház). Az egyházfogalom meghatározásánál ezt a dichotomiát — és a velejáró, kényszerű dialektikát — elkerülhetjük, ha a páli egyházfogalomból indulunk ki. Az egyház — a gyülekezet („ti”) a Krisztus teste („vagytok”). Az egyház eredete, sorsa, jövője ilyen módon Pál számára a Krisztus-eseményben adott. A páli antilegomena gondoskodik arról, hogy az ekkléziológia ne olvadjon bele a krisztológiába. Az egyház egy aktus, egy cselekvés; a kegyelmes Isten cselekedete. Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki az evangéliumban, a Krisztusról szóló örömmüzenetben: az *igaz ember* hitből fog élni (vö. Róm 1,17). Az egyház tehát Isten önkijelentő (megváltó) akarata

megvalósulásának aktusa — hozzá kell még tennünk: a megvalósulás egy adott szakaszában.

A Krisztus jövője az egyház jövője — a Szentírás szerint. Az egyház *tagjainak* annyiban lehetnek kétségei a jövőjük felől, amennyiben Krisztus jövője felől van kétségük.

Mindezt azonban — éppen a Róm 1,17-re, az igaz ember leendő léte meghatározására nézve konkrétan kell továbbgondolnunk. Konkrétan olyan módon, hogy az Egyház jövőjében pl. a Magyarországi Református Egyház jövőjét keressük. Természetesen — hitünk szerint — az ekkléziológia eredményei is konkrétak a saját mértékükkel. Viszont, ha a Magyarországi Református Egyház jövője foglalkoztat bennünket, akkor vallásszociológiai szempontból kell megvizsgálni egyházunk létét, jelenét, és ebből kiindulva tudunk kitekinteni a jövő felé. Az alap, a mérték azonban az ekkléziológia marad, még pontosabban a Szentírásnak az egyhárról szóló tanítása.

Ilyen módon a kérdésfeltevés leszűkül a következő témára: milyen lesz egyházunknak, a Magyarországi Református Egyháznak a jövője? — Ez a kérdés már reálisnak, megválaszolhatónak látszik, nem „markol” túl sokat.

Egyházunk *gyülekezeti tagjait* nem foglalkoztatja a „keresztység” kérdése általánosságban. Éppen bibliáismeretük alapján vallják, hogy *mivel* az egyház a Krisztus teste, a *feltámadott* Krisztus megtartja egyházát (az egyetemes keresztény anyaszentegyházat!) az idők végezetéig. Ez a bibliai-egyházi terminológiában megfogalmazott hitkijelentés a Magyarországi Református Egyház tagjainak szájából természetes. — Más egyházakban nem szükségképpen: a Német Szövetségi Köztársaságban az *egyháztagoknak* csak 39%-a hisz Krisztus testi feltámadásában.

Csakhogy meg kellene tudnunk választani azt a kérdést is, hogy tulajdonképpen kit tekinthetünk egyházunk tagjának? Mennyi a létszáma azoknak, akik a fenti (hit)kijelentést vallják és kimondják? Erre a kérdésre nagyon nehéz választ adni, inkább azt kellene mondanunk, hogy lehetetlen. Mivel Magyarországon a felekezeti csoportokhoz, egyházakhoz, vallásokhoz való tartozás „magánügy”, ezért statisztikai adatokra nem támaszkodhatunk — szemben például az előbb említett Német Szövetségi Köztársasággal. Általában 1,5–2 millióra szokták becsülni a reformátusok számát Magyarországon. Szerintem azoknak a száma, akiknek valamilyen közük is van egy lokális gyülekezethez, ennek a számnak csak töredéke. Ez a töredék, amelyik istentiszteleten is részt vesz, az úrvacsorával is él, vallja a feltámadott Krisztus egyházának az „idők végezetéig” való fennállását.

Statisztikai adatok birtokában is nehéz azonban, vagy éppen lehetetlen az egyházhoz, mint szervezethez, intézményhez való tartozás megállapítása. Hiszen még ezek után is kérdés marad, hogy a gyülekezet tagja *hányszor* vesz részt istentiszteleten, *hányszor* él úrvacsorával egy adott időszakban. Sokan csak az ünnepi istentiszteleten vesznek részt (karácsonykor, húsvétkor, esetleg pünkösdkor, vagy ízev utolsó illetve újév első napján). Én csak felteszem a kérdést, amit vallásszociológiai szempontból megválaszolni nem tudok: ki számít tehát egyháztagnak?

Mindenesetre az a hívő, aki az egyház (például a Magyarországi Református Egyház) jövőjének utánagondol, tulajdonképpen csak azokkal az emberekkel számolhat, akik az empirikus gyülekezet közösségében élnek meg hitüket, és e közösség alkotórészeként, tagjaként tagjai az egyháznak is. *Igy* számítva az egyházat, azt a prognózist kell adnunk, hogy az egy-

háztalagok száma a jövőben csökkenni fog. Ennek nem oka, csupán mutatója az, hogy a keresztelesek száma csökken, a gyülekezeti tagok átlagéletkora nő, a keresztelek arányánál is rosszabb a konfirmáltak aránya a 12–14 évesek között, ritkaságszámba megy az „egyházi esküvő” stb. (Én hangsúlyozottan csak a Magyarországi Református Egyházzal írok. Honnan venném a méréséget — és az adatokat — ahhoz, hogy a „keresztyénségről”, a vallásokról, vagy a világ összes egyházáról írjak?!)

A csökkenés tulajdonképpen oka szerintem kettős. Először: hazánk lakosságának döntő többsége vesztette el fogékonyságát minden iránt, ami numinózus; mégpedig egy, még ma is tartó, viszonylagos gazdasági prosperitás következményeként. Másodszor: az állam mindent megtesz, hogy polgárait legalábbis ne pozitíve ériék religiózus élmények — ha már egyáltalán érik.

A számbeli csökkenés ténykérdés, és meghatározó egyházunk jövődjé szempontjából. De korántsem ok az elkeseredésre a hívő ember szempontjából, ha a hívő mindent megtett a maga életével azért, hogy keresztyén életének értékrendjét a környezettel elfogadtassa. Ha tudniillik mindenki, aki magát keresztyénnek vallja, eszerint a hitvallás szerint élne, nagyon tisztán és világosan látszódnának a keresztyén életfolytatás kontúrjai. Lehet, hogy ez az életfolytatás sokakat taszítana, lehet, hogy egyeseket vonzana. Mindenesetre kitisztulna a kép atekintetben, hogy mit tekinthet a világ (most az egyháztól való megkülönböztetésre használom ezt a szót) Krisztus egyházának. A mi egyházunk esetében: semmiképpen sem számolhatnánk 1,5–2 millió reformátussal, viszont az első két század keresztyénci életének tisztaságához lehetne hasonlítani az egyház életének tisztaságát.

Egyházunk jövőjének problémáját én ebben látom

— ami az egyháztalagok felelősségét illeti a jövő alakításában. A jelenlegi helyzet ugyanis korántsem megnyugtató, a keresztyén élet egyetlen vonatkozásában sem (pl. a Krisztus evangéliuma iránti intellektuális érdeklődés, házastársak kapcsolata, szülő—gyermek; gyermek—szülő kapcsolat stb.). Ha a jelenlegi „sem hideg sem hév” állapotban nem változtatunk, akkor sem mi nem vagyunk hűségesek Krisztus evangéliumához, sem pedig a „világban” való missziókat nem tudjuk betölteni, hiszen a hitbéli, újszövetségi értelemben vett kiskorúság állapotában találtatunk.

Egyházunk számára szerintem az a kérdés, hogy ebből a kiskorúságból hogyan tud mind szervezeten, mind tanításában, mind pedig az egyes hívők bizonyágtételének vonatkozásában felnőni.

Nekem, mint Krisztusban hívőnek hozzá kell tennem: az egyháznak a kiskorúságból való növekedése nem csupán az egyház (magán)ügye, hanem Istené is. És itt érkezünk vissza ahhoz a kérdéshez, ahonnan kiindultunk: nagyon lényeges a lehetséges válasz szempontjából az, hogy *ki* kérdi: „mi lesz az egyház jövője?”. Magamat istenhívőnek, és az istenhívők között Krisztus hívőnek vallom. Ezért nem beszélhetek az egyház jövőjéről anélkül, hogy ne beszélnek Istenről.

De van-e Isten? Még lényegesebb kérdés: *lesz-e* Isten? A magam választát erre a kérdésre, amely kérdés mindhárom oldalról (keresztyének, nemhívők, szocioteológusok) elhangozhat, csak ugyanazt tudom válaszolni, amit Karácsony Benő „Napos oldal” című regényében a főhős válaszol az öreg református pap ama vélekedésére, hogy a suszter teleszemeteli a falut mindenféle vallásellenes badarsággal: „Az Istenen nem fog a kézigránát sem”.

Szeged

ifj. Bartha Tibor

HAZAI SZEMLE

Hozzászólás a keresztyén – marxista párbeszéd kérdéséhez*

Egymás megértésének alapföltétele, hogy jól értsük azokat a kategóriális alapokat, melyekben gondolkodunk, azaz ne tévesszük össze világnézeteink végső lényegét azokkal a történelmi formákkal, melyekben megjelentek. A keresztyénségnek megvoltak a történelmi formái: a krisztusi keresztyénség, a constantinusi keresztyénség, a középkor és a reformáció korának keresztyénsége s a modern katolicizmus és protestantizmus. Éppígy voltak történelmi alakjai a marxizmusnak is: a klasszikus marxi forma, a II. Internacionálé korának marxizmusa, a leninizmus és a sztálini forma, valamint a jelenkori marxizmus irányzatai. E történelmi alakok összetévesztése a keresztyénség, illetve a marxizmus végső lényegével súlyos zavarokhoz vezet.

A keresztyénség lényegének Isten meglétének föl-

tételezését, a marxizmus lényegének az ateista materializmust szokták tekinteni. Úgy vélem azonban, hogy ez nem helyes, hanem épp az említett összetévesztés alapszik: mind a keresztyénségnek, mind a marxizmusnak objektív értékek föltételezése a lényege, jóllehet igaz, hogy ezeket a keresztyénség Isten létezéséhez kapcsolja, míg a marxizmus objektívált, társadalmilag fönnálló értékeknek tartja őket.

Igaz-e, hogy akkor mind a vallás, mind a materializmus végső soron hit kérdése; vagy hogy Isten meglétének föltételezése a keresztyénségben, az ateizmus a marxizmusban — kiinduló hipotézisek? Nem hiszem, hogy a szó köznapi értelmében hitről lehetne beszélni a materializmus esetében: az anyag meglétében való hit minden ember közös hite. Ugyanakkor kétségtelen, hogy Istenben hinni sem valami olyasmi, mint mondjuk hinni erdei manóknban. Viszont hipotézisekről sem beszélhetünk: a hívő ember számára Isten léte nem olyasvalami, amit — tudományelméleti értelemben — alá lehetne vetni a verifikáció próbájának;

* A budapesti dialóguson 1983. március 29-én elhangzott fölszólalás magyar szövege.

míg viszont Marx eredetileg semmit nem tételez föl Isten létéről vagy nem-létéről. Ateizmusa inkább eredmény, mely a vallás elemzéséből mintegy önmagától adódik.

A döntő pont akkor tehát a keresztyén illetve marxista értékrendszerek gyakorlati megvalósíthatóságának kérdése. A keresztyének számára sem lehet közömbös, hogy a transzcendens értékekből mennyi és hogyan valósul meg az immanenciában; hiszen hiába van túlvilág, ha keresztyéni módon nem lehet vagy nem érdemes élni. A marxisták az értékek megvalósítását a kommunizmusban tételezik, de a kommunista társadalmat nem állapotként, hanem folyamatként gondolják el: ennyiben az értékek megvalósulása sohasem adott, hanem mindig földadott valóság. Ezért mondták és mondják ma is a marxizmusra polgári oldalról, hogy éppúgy ellenkezik az emberi ter-

mészettel, mint a keresztyénség, s hogy voltaképpen a marxizmus is vallás.

Én nem ezt mondom. A keresztyénség vallásos, a marxizmus tudományos ideológia. A vallásnak azonban nem kell föltétlenül tudományellenesnek lennie, s a tudománynak nem kell föltétlenül tagadnia a vallás értékeit. Így értette annakidején Hegel, hogy a vallás és a filozófia nem tartalmukban, hanem formájukban különböznek egymástól. Persze nem akármi-lyen vallás, hanem csak a tudománnyal és a filozófiával összhangba hozott modern keresztyén vallás; és persze nem minden filozófia, hanem csak az olyan marxista filozófia, mely — talán mondhatjuk így — szekularizált és tudományos alapokra emelt keresztyénség is lehet.

Lendvai L. Ferenc

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Albert Schweitzer – dráma?

Közkinces-e a nagy emberek élete, vagy közpréda? Egyértelmű a válasz, csakis közkinces lehet, még ha olykor inkább prédának tekintették is egyiket-másikat. Vagy talán cáfolná ezt — mondjuk — Shakespeare példája, aki elég szabadon bánt a történelmi tényekkel, így, közismerten III. Richárd alakjával is? Nem csupán azért hárítható el az efféle érvelés, mert — dagályosan szólva — Richárd és Shakespeare egyenrangúak voltak, ha nem is ugyanabban a közegben. Sokkal inkább az a próbája a történelmi hitelességnek, hogy felszíni-e vagy lényegbevágó; efemer mozzanatok megváltoztatása olykor éppenséggel a fontosabb hitelességet szolgálja. „Az életem kész regény” — hallani gyakran, s kevés kivétellel kiegészíthető ez a szólás: kész regény ugyan, de rossz regény, mert rendszerint csak az ember maga érzívéli regényesnek a saját életét, holott az közérdekűvé csak akkor lehet, ha tanulságai messzebb mutatnak, ha az az élet ebben az értelemben is közkinces.

Aligha fér kétség ahhoz, hogy Schweitzer Albert élete már annakidején, jelenidőben is közkinces volt, hiszen ő szétosztotta az emberek között mindenét, vagy, mondhatni így: önmagát. S kínálkozik a gondolat: regényes volt ez az élet, bővelkedhetett drámai fordulatokban, a papi otthontól a teológiai professzorátuson és a párhuzamosan végzett orvosi tanulmányokon át a Bach-interprettor világhírűg — s

onnét aztán az afrikai Lambaréné-be, a leprakórházba, a gyógyító cselekvésig, végül a Nobel-díjig, s ennek szétosztásáig. Egyelőre nem vitatnám, hogy regény-e, dráma-e ez, csupán megemlítem, hogy a budapesti Madách Színház drámái magvat látott benne, s kivált ezt tette Koltai János, neves és kitűnő színész, aki Schweitzer Albert életéből színpadi művet írt, s ezt *Kerényi Imre* — neves rendező — vendégként színpadra állította. Csupán megemlítem, hogy Koltai valóban kitűnő és mélyen gondolkodó színész; számomra egygyóforrt alakja azzal az egyébként már névtelen szereplővel, akit hő két évtizeddel ezelőtt elevenített meg *Fabri Zoltán Két félidő a pokolban* című filmjében. Ő volt az, aki kicsit szomorúság, de inkább vádoló hangon, felejtethetetlenül idézte a filmen József Attila *Ódáját*: „*Visz a vonat, megyek utánad, / talán ma még meg is találak.*...”

Kezdjük az előadással. Nincs mit vitatkoznom a kritikákkal, amelyek — ismereteim szerint — elmarasztalták. Egyikük így kezdte írását: „Megmondom őszintén, nem-hogy okosabbá, inkább tanácstalanabbá váltam a Madách Színház *Albert Schweitzer* produkciója kapcsán.” Ez a kritikus mondja el azt is, hogy „az átlagműveltségű néző előzetesen annyit tudhat, hogy (Schweitzer) tehetségét és életét a gyógyításnak szentelte. Az afrikai Gabonban, egy Lambaréné nevű településen kórházat hozott létre.

A bennszülött lakosságot a gyógyítás közben a civilizációba is igyekezett bevezetni. Többek között úgy is, hogy szórakoztatta őket nagyszerű orgonajátékával”. (Ebben én nem vagyok biztos, azt hiszem az orgonaművészre jellemzőbb a folytatás:) „Hosszú élete során számos hanglemesfelvétel is készült vele, emellett humanizmusa példaképpé vált az emberiség számára, ezért munkásságát Nobel-díjjal jutalmazták. Ennyit mindenki tud, és ha megnézi ezt az előadást, bizvást állíthatja, hogy lényegesen új információkkal nem gazdagodott”.

Ez bizony nagyonis igaz. Sőt. Akit Schweitzer élete és gondolatai érdekelnek, gyakorlatilag mindent megtudhat az *Életem és gondolataim* címmel a Gondolat kiadónál 1974-ben megjelent vaskos könyvből. Talán hozzáférhető Magyarországon Gerald Göttingnek az Union Verlag gondozásában megjelent élménybeszámolója *Begegnung mit Albert Schweitzer* címmel. Igaz, a kritikus is hozzáteszi: „Persze, a színház nem szabadegyetem. Így tehát marad a művészi megvalósítás vizsgálatá tétele”.

Mégis jobb lenne egy csöppet viszszelelni. A színház csakugyan nem szabadegyetem, de információkat is közölhet. Nem hiszem, hogy az említett, hétezer példányban megjelent könyv, és számos más publikáció elegendően megismertette az emberekkel Schweitzer Albertet. Életrajzi hitelességét tekintve a

színpadi feldolgozás ragaszkodik ugyan a tényekhez, a színpadi Schweitzer szövegei alkalmasint műveiből vett idézetek, mégis az a néző érzése, hogy nem hiteles és nem teljes életrajzot lát. Ezt a vélekedését olyan „apró” rendezési hibák is megerősítik, hogy a protestáns Schweitzer és protestáns munkatársai vallásos megnyilatkozásaik előtt és után keresztet vetnek.

Az életrajzot azonban elég lenne mellékelni egy kis füzetben, a színpadra más való, még hozzá dráma. Dráma? Biztos? Mielőtt az előbbi gondolatmenetet folytatnánk, álljunk itt meg egy pillanatra. Sem az, aki látta, sem az, aki a kritikákat olvasta, nem hiheti egy perig sem, hogy a Madách színpadán dráma játszódik. A legtöbb kritikus *producióként* emlegeti, látványosnak mondja, még inkább: mindenféle. A darabban — írja az egyik kritikus — „csaknem minden megtalálható, ami szem- és száznak ingere: orvoséletrajz, egyszerűségi művészéletrajz, külön egy író életrajzának (Stefan Zweignek) epizódjai, bensőséges katolicizmus” (!), „háborús szörnyűségek, egzotikus afrikai életképek és folklórelemek, emberséges úr és hűséges szolga, beszélő állatok, akik okos kívülállással, ironikusan kommentálják az emberi számságokat (egy marabu, egy pelikán meg egy papagáj) és mellesleg énekelnek-táncolnak is, felvonul a svéd király, amint éppen a Nobel-díjat adja át...” Egy másik kritikus: „Mint az összepancsolt ételekben, amibe a szakács méricskélés és takarékoság nélkül belerakott mindent, ami épp csak eszébe jutott: moralizál-gatással locsolja a folklórt, konyhaszagú naturalizmussal a filozófiát, költészettel spēkeli a lársadalomkritikát”. Ne hallgassuk el, hogy a kritikusok *nem kételkedtek* Koltai jó szándékában, sőt: elismerték, hogy „mint szerző és mint címszereplő egyaránt meghatottan közelíti meg hőstét. Hiszem, hogy teljes joggal” — ismeri el az esztéta.

Úgy vélem, a kitérőn belül újabb kitérőt kell tenni. Az évszázadok során a színházat sokféleképpen fogták föl és alkalmazták. Korunknak, amely indokolatlan eszményítésekben és indokolt deheroizálásokban oly gazdag, az a fajta színház már kevés, amelyben csak egyszerűen történik valami, mondanak valamit, beszélnek, vitatkoznak, gondolatokat és érzéseket közölnek. Shakespeare-t ma, ha műveivel fölkeresné a színházakat, alighanem a rádióhoz utasítanák, hiszen ő csaknem mindent elmondta a szí-

nen, amit különben látni is lehetne. S a mai színház számára a látvány és a mozgás mindennek előtt való. Ne ítélkezzünk elhamarkodottan: van ennek értéke is. A történelemnek olyan korszaka, amelyben túl sok a hazug szó, okvetlenül rangot és hangot adott a mozdulatnak, az arckifejezésnek, az önkéntelen mozdulatnak. Drámai erő lehet abban, hogy a szó és a mozdulat összhangban van-e, vagy ellenkezik egymással. S bár Schweitzer Albert élete cícomátlan volt és háttérbe húzódo, magában véve mégsem vitatható el, hogy a vele foglalkozó színelőadásnak legyenek látványos elemei is.

Ha többletet adnak a szóhoz. De ezek a látványos elemek inkább elvonják a figyelmet még attól is, amire különben figyelni lehetne vagy kellene. Félő, hogy a színházi élet gyakori hibája ez. Az emberiség megcsömörlött a szavaktól, ez igaz és jogos, de mégsem minden szó hazug; s viszont a látvány vagy a mozdulat éppúgy lehet csalfa, mint a tartalmatlan szó. Megvallom, két-három évtizeddel ezelőtt nagyon szerettem színházba járni. Élveztem a látványt is nem egyszer, hiszen filmeket nézni is szerettem s ott egyre inkább előnyt adtam a látványnak (ha nem is a látványosságoknak). De fülettem a szavakra, Shaw és Shakespeare és Illyés Gyula és Dürrenmatt és Miller és a többiek szavaira, Molnár Ferencére is, mert tudtam, hogy a szavak, a mondatok igazságokat fejeznek ki. De ha a színpadi látvány elfedi a szót? Még ha helyette igazat mond, de ha az igazmondás helyett csak éppen látni valami figyelen-elvonót?

Nem örülök a szó, az ige trónfosztásának. Mert nem csak a színpadon, s ott sem csak ebben a produkcióban lehet fölnevezni erre a jelenségre. Anélkül, hogy belemélyednék most e fontos kérdésbe, csak jelzem: elfelejtünk beszélni. Fiaink, leányaink nem tudnak szót szóhoz fűzni. Az anyanyelv életének fogadunk el olyasmit, ami inkább kórokozó. A hangsúly, a beszéd élő-szép zenéje olyan lankadó hullámgörbe, mint orvosi műszeren az agóniát jelző, kiegyenesedő vonal. Arról már nem is szólva, hogy a színészek között milyen sok nem tud szépen magyarul beszélni, haddar vagy idegenes hangsúlyokat használ, elharapja a mondatokat vagy magában motyog. Amit ezzel elveszít a néző, nem nyeri meg a mozdulattal, a látvánnyal, ha ennek semmi többlete nincsen, ha ez csak ékítmény, „szem- s száznak ingere”, nem pedig valami tartalom közlője.

Itt bizony nem az. Egyebet ne említsünk, a nézők közül ugyan hányan értik a Stefan Zweigre utalásokat, s hányan értik, hogy amikor hófehér ruhában ledobnak át a színen „Stefan, költő” és „Stefan felesége” — ez Stefan Zweig öngyilkosságára utal? Ami a három „állati” kommentátort illeti, sokan az előadás üdítő pillanatainak tartják jelenlétüket és önfefeledt komédiázásokat, s meglehet joggal — de hányan veszik észre — hallják meg —, hogy „okos kívülállással, ironikusan kommentálják az emberi számságokat”? Nem színessé, hanem tarkává lett így az előadás, és ezt itt most nem csupán az *Albert Schweitzer* emlékére idéző színpadi produkció fiaskójaként emlegetem föl, hanem „korszerű színházi irányzatok” bírálataként is.

Ezek után a produkció tartalmára, az egyik kritikus kifejezését kölcsönvéve: „gondolati anyagára” térve, talán még az eddigieknél is nehezebb állásfoglalásra kényszerülünk. Az említett kritikus helyesen állapítja meg, hogy „egy darab gondolatossága... nem áll egyenes arányban a beleírt szép és igaz mondatok számával. Ez a vezércikk sajátja. Esetleg az oratóriumé” — ebben ugyan vitakoznók, mert a jó oratórium az igazságok bölcs felsorakoztatásával is lehet bizony igaz és gondolatébresztő, habár ez kétségkívül ritka eset —. „A dráma ellentétesen működik: a legszebb mondat is közhelyé silányul a színpadon („A béke jobb, mint a háború”), ha nem élő szituációban, nem a cselekmény ok-okozati rendszerében, s nem valódi szereplők között hangzik el”.

Ismét egy kis kitérő. Schweitzer aligha szűkölködött érdekes és igaz mondatokban (lásd az említett könyvet). Volt miből válogatnia a színrealkalmazónak. Az sem lehetetlen, hogy a színpadon sok szép és igaz mondat is elhangzik. De ezeket is jobb lett volna olvasni. Megvenni a könyvet vagy kikölcsönözni a könyvtárból és elolvasni. A szavak nem élednek meg a színpadon, részben csakugyan azért, mert hiányoznak a nélkülözhetetlen „kísérő jelenségek”. Egy-egy igazmondást (vagy egy döntő cselekményfordulatot) elő kell készíteni, „föl kell építeni”, hogy a kellően fölszigazott érdeklődés mintegy bekaphassa, magáévá tegye, fölszívja, föloldja, el-sajátítsa. Ez a drámai építkezés *hiányzik* a Madách Színház előadásából. (Csak mellesleg jegyzem meg, hogy a jó oratórium a maga eszközeivel ugyancsak megteszi ezt, ezért vitakoztam az imént az ora-

tóriumról; készségesen elismerem azonban, hogy az oratórium eszközei erre is mások, mint a drámái.)

De dráma-e, vagy ha tetszik: drámai-e Schweitzer Albert élete és életműve? Félve írom le: nem hiszem. Mindenesetre ha van Schweitzer életében dráma, ez nem az, ami az előadásban szerepel. Belső, lélektani dráma lehetett, amint a teológus-tudós eljutott a döntésre: orvos (is) lesz; dráma lehetett, amikor vitatkoznia kellett, hogy Afrikában taníthat-e, vagy csak gyógyíthat. Drámai lehetett, amikor elzászi létere mint németet internálták az első világháborúban (bár ez a dráma már eléggé elcsépeltnek mondható a sok-sok földolgozás után). A Madách Színházban látható produkcióban lényegében semmi dráma nincsen. (Még az is csak

épp érintőlegesen van jelen, hogy Schweitzer munkásságáért drámai áldozatot hozott a felesége; bizony beszélni kellene azokról az asszonyokról, akik a háttérből, magukat árnyékba vonva, nem gátolták, hanem segítették férjük nagyvá válását!)

Nincs erőm s főleg nincs tudásom elegendő, hogy mérlegelni próbáljam: helyesen döntött-e — s ha igen, miért — Schweitzer, amikor a tudós és a művész pályáját, a prédikátorét is odahagyta s elment „egyszerű” orvosnak Lambarénébe. Hiszen ezt megtehetette volna más orvos is. Éhezőkön, elhagyottakon, betegeken segített Kalkuttai Teréz anyja is. Igaz, persze, hogy Schweitzer nem hagyta abba sem a gondolkodást, sem a zenélést. Csak megosztotta idejét. Az internálás

meg éppenséggel minden elől elrekesztette, kivéve a gondolkodást, mert azt rács mögött is tehetette. S gyakorolhatott az orgonabillenttyűzeten, hangtalanul.

Valójában nem is azt kell mérlegelni — s nem is az a „Schweitzer-dráma” — hogy ő azt tette-e, amit tennie kellett, amire elhivatása és tudása kötelezte. Mérlegelni azt kell, az az igazi Schweitzer-dráma, hogy az emberiség adott-e alkalmat elegendőt arra, hogy Schweitzer mindent megtehesse, ami az emberiség javára válik. Úgy gondolom, éppen fordítva kell vizsgálni a Schweitzer-kérdést vagy életművet: vajon az emberiség megtett-e mindent azért, hogy Schweitzer Albert az legyen, s azt tegye, amiért emberré lett.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Széljegyzetek a Vatikán és az Egyesült Államok kapcsolatához

Az elmúlt hónapokban az Egyesült Államok úgy döntött: fontosnak tartja, hogy legyen külképviselete a Vatikánban, illetve azt, hogy a pápa nunciussal képviseltesse magát Washingtonban. A hírügynökségek szerint „ez a tény azt jelenti, hogy Washington elismeri azt a diplomáciai és erkölcsi tekintélyt, amelyet a római katolikus egyház II. János Pál pápasága alatt élvez.” A már eddig is bensőséges „baráti kapcsolatok” további épülésének tekintették ezt a lépést a különböző pártállású és világnézetű kommentátorok.

Az Egyesült Államok döntésének gazdag előtörténete van. Ennek ismerete nélkül — úgy gondolom — nem értjük ennek a washingtoni döntésnek az igazi horderejét. A Vatikán ma több mint száz állammal tart fenn diplomáciai kapcsolatot és ezen keresztül jelentős mértékben beleszól a római egyház feje és vezető testülete a nemzetközi diplomáciai életbe. Ez a diplomáciai kapcsolatfelvétel különbözik a többi állam megszokott kapcsolatrendszerétől. A Vatikán által küldött „nagykövet” — a nuncius — a pápa személyes megbízottja. Ezért hivatalosan nem a Vatikáni Állam, hanem a Szentszék létesíti a diplomáciai kapcsolatot. Ezért helyesen állapítja meg Nagy Kázmér a Magyarországon 1984. 5. számában

(„Százhet év után” 8. old.) a következőket: „a Szentszék diplomáciai kapcsolatainak alakulása — kimutathatóan — nem a római katolikus egyház (mint intézmény és vallási szervezet), hanem a mindenkori pápa nemzetközi befolyásának és magatartásának a függvénye. Hogy ez mennyire így van, arra éppen az amerikai—szentszéki kapcsolatok története és a most véget ért hosszú szünet a kézenfekvő példa”.

Az első újvilágbeli telepések szinte kizárólag angol, ír, skót puritán protestánsok voltak. Pennsylvániából még 1718-ban is száműzték a katolikus telepeseket, Massachusettsban minden katolikus papra halálbüntetés várt még a XIX. század közepén is. Az Egyesült Államok legtöbb államában tilos volt római katolikus iskolát állítani és templomot építeni. Érdekes viszont, hogy a XVIII. századi üldözések ellenére VI. Pius pápa mégis az elsők között ismerte el 1783-ban az Egyesült Államokat és megengedte, hogy a Pápai Állam bármelyik kikötőjében horgonyt vethessenek az Egyesült Államok hajói. Hálából nevezett ki Róma John Carroll-t (1735—1815) a pápa apostoli helynökéül. Ő alapította meg 1790-ben az első püspökséget majd 1808-ban pedig az első érsekséget. A katolikusok arányszámát az újabb korban bevándoroltak, elsősorban az írek és a németek gyarapították. Ezzel párhuzamosan ugrásszerűen megnőtt a római egyház befolyása az Új Világban. 1848-ban az USA szentszéki meg-

bízottját „teljhatalmú miniszteri” címmel követték neveztek ki. Az egyre jobban virágzó kapcsolatok 1867-ben — az amerikai antiklerikális mozgalmak jelentős győzelmének eredményeként — felbomlottak. Ezekről a mozgalmakról és a római egyház térhódításairól jó összefoglalást ad Sydney E. Ashstrom monumentális munkája. (A Religious History of the American People. New-Haven—London. 1972. 511—632.)

1867-ben a kongresszus jogi formulákba burkolt indoklása szerint: „minthogy az amerikai alkotmány teljesen különválasztja az államot az egyháztól és semmiféle vallási diszkriminációt nem ismer el, az a tény, hogy a katolikus vallásúaknak diplomáciai szinten kapcsolatuk van vallásuk központjával, a többi felekezettel szemben előnyös helyzetbe hozhatja őket. Ez — lévén alkotmányellenes — tarthatatlan. Az amerikai kongresszus úgy döntött, hogy az elnöknek meg kell szüntetnie a hivatalos viszonyt Rómával, amely — melleleg — éppen akkoriban szorult vissza a középkori pápai állam területéről a jelenlegi jelképes vatikáni területre.”

Még egy okról kell néhány szót szólnunk, ami befolyásolta a kongresszus döntését. Észak és Dél háborújában az egyház ugyan semleges álláspontra helyezkedett — hiszen mindkét oldalon harcoltak katolikusok — de a közvélemény — helyesen — úgy érezte, hogy közelebb álltak a katolikusok a déliekhez.

Lincoln Ábrahám a diplomáciai kapcsolatok megszüntetésével a nemzeti megbékélés egyik legnagyobb akadályát hátrította el. De az Egyesült Államok kormánya továbbra is szívélyes kapcsolatot igyekezett tartani a Szentszékekkel, hiszen a robbanásszerű bevándorlás milli-ókkal szaporította a római katolikus állampolgárok számát. Olaszok, lengyelek, az Osztrák–Magyar Monarchia Amerikába vándorolt nemzetségei néhány év múlva a nagy olvasztó tégelyben amerikai állampolgárok lettek. Az amerikai katolikus egyház 1881 és 1890 között egy és negyedmillió új taggal, 1891-től a századfordulóig újabb negyedmillióval, 1901 és 1910 között csaknem két és félmillióval gyarapodott. Három évtized alatt a bevándorlás csaknem ötmillióval növelte az amerikai katolikusok számát, mely 1920-ra már elérte a 20 milliót. Akkor az ország lakosainak 18,7 százaléka volt római katolikus.

A Szentszék és az Egyesült Államok viszonyának következő állomása 1919. január 4-e volt. Ekkor fordult elő először a történelemben az, hogy amerikai államfő, T. W. Wilson hivatalos látogatást tett XV. Benedek pápánál, kívül ismerette hírhedt „14 pontos béketervét”. Ez az epizód is sok érdekes mozzanatot rejtett, hiszen a találkozás előzménye XV. Benedek 1917. augusztus 1-én kelt békejegyzéke volt, amit Wilson elnök elutasított, mivel magának kívánta fenntartani a „Békeszerzés dicsőségét”. De XV. Benedeknek egyéb céljai is voltak. A pápai diplomácia azt remélte, hogy amerikai közvetítéssel a Népszövetség garanciája mellett egy kisebb területű, Olaszországból kiharított Egyházi Államot sikerül létrehozni. A terv vágyalom maradt csupán.

Wilson elnök látogatása után újabb – viharokkal és fordulatokkal teli – negyven esztendő telt el az újabb elnöki látogatásig. 1959-ben Eisenhower kereste fel XXIII. János pápát. A kapcsolatok elmélyülése Roosevelt elnök idején következett be. 1936-ban Pacelli bíboros – a későbbi XII. Pius pápa – mint pápai államtitkár tett látogatást az Egyesült Államokban. Az elnökválasztások után nem sokkal, november 6-án találkozott először New Yorkban az újraválasztott Roosevelt elnökkel. A kialakult jó kapcsolat eredménye volt, hogy pápává választása után – 1939 júniusában a New York Times római jelentést tett közzé, mely szerint „XII. Pius pápa rövidesen lépéseket tesz abba az irányba, hogy létrejöjjön a Szent-

szék és az Egyesült Államok között a normális diplomáciai kapcsolat.” 1939. július 29-én New Yorkba érkezett a Vatikán megbízásából Gasparri bíboros, az egyik legtapasztaltabb pápai diplomata, hogy Spellman érsekkel megbeszélje „a külügyminisztérium és a Szentszék között megnyitandó diplomáciai kapcsolat kérdéseit”. Az ügy óriási felháborodást váltott ki az antiklerikális és a protestáns körökben. Ezért kompromisszumos megoldás jött létre. 1939 decemberében a protestáns Myron Taylor „az elnök személyes követeként” Rómába utazott és hosszú éveken keresztül képviselte az Egyesült Államokat a Vatikánban.

„Roosevelt elnöknek és utódainak mindent megért a szentszéki képviselő. A második világháború éveiben az olasz fasizmus és a náci megszállás idején a kis vatikáni állam kívül maradt a fegyveres konfliktusokon, de nem volt olyan értelemben semleges mint például Svédország vagy Svájc. A Vatikán helyzetét sokkal inkább a nemzetek fölötti közvetítő szerepe miatt értékelték barát és ellenség egyaránt. Valóban: a háború végén kialakult az az egyedülálló helyzet, hogy a németek orra előtt, a Gestapo és az SS római főhadiszállásától néhány száz méterre, a Vatikán államban működhetek a náci birodalommal hadban álló államok szentszéki követei. Regényekbe illő történetek keringtek már akkor is, hogyan futottak be zavartalanul a világ minden tájáról a hírek és értesülések a Vatikánba és azokat hogyan szerették volna megszerezni Hitlerék.”

Az elnök személyes követe a háború után is a Vatikánban maradt. Amikor a második világháború után protestáns lelkészek egy csoportja Truman elnököt megkérdezte Taylor missziójáról az elnök így válaszolt: „nem végződik be ebben az évben, valószínűleg a jövő évben sem, hanem csak egy bizonyos idő múlva. Valójában csak akkor, amikor már béke uralkodik az egész világon”, Truman elnök itt természetesen a „pax America”-ra gondolt. Így hát 1984. január 10-ig megszakítás nélkül sikerült állandósítani a diplomáciai kapcsolatoknak ezt a különös formáját.

Sokan várták ugyan a kapcsolatok hivatalos szintre való emelését, amikor a római katolikus J. F. Kennedy volt a Fehér Ház lakója, de akkor úgy látszott, hogy ez a kötetlenebb forma az előnyösebb mindkét fél számára.

Mi történt most? Tavaly miért sürgette Reagan elnök a kong-

resszust: engedje meg a 117 éve megszakadt diplomáciai kapcsolat újrarendezését? A kommentárok nagy része az amerikai római katolikus egyház határozott hangú békekezdeményezéseiben látja a kiváltó okot. „Egyes kombinációk szerint Kissinger volt külügyminiszter javasolta az elnöknek: terelje ő is politikai szintre az amerikai kormány számára igen problematikus katolikus békemozgalom ügyét. Nevezetesen: létesítsen újra teljes diplomáciai kapcsolatot a Szentszékkel. A washingtoni pápai nunciának ugyanis lesz már hatalma ahhoz, hogy a merően politikai, sőt világpolitikai jellegű ügyekben képviselje a Szentszék álláspontját – szükség esetén akár a helyi katolikus püspöki karral szemben is. A Szentszék megértően, nem pusztán elvi megfontolásoktól vezetettve, a reálpolitika szintjén igyekszik az amerikai érdekek kommentálására. Mint a tavaly ősszel Washingtonban járt Casaroli bíboros államtitkár mondta: Ennél többet alig tehetünk”.

Ez volt az előzménye annak, hogy január 10 óta az amerikai elnök eddigi személyes megbízottja: William Watson immár a Szentszékhez akkreditált nagykövet és Pio Laghi érsek, apostoli delegátus pedig washingtoni nuncius. Hogy ez az új típusú kapcsolat mit hordoz a méhében, arra csak a jövő válaszolhat.

„Kódex-hírek” egyháztörténész szemmel

Sokszor igazolt mondás az, melyet Tertianus Maurus fogalmazott meg először: „A könyveknek megvan a maguk sorsa”. Ez a sors sokszor kalandos és a legravaszból kicszelt krimis is megszégyeníti. Néhány újabb „kódex-kalandról” szerezhettünk tudomást. Néhány hónappal azután, hogy legrégebbi magyar versemlékünk, az Ómagyar Mária Siralom hazatért odisszeusi bolyongásából, újabb versre létünk, eddig a második magyar középkori versünkre. Holl Béla, aki több mint tíz esztendeje gyűjti a latin nyelvű himnuszokat 1982-ben a dalmáciai Sibenik ferences kolostorában bukkant rá Laskói Demeter iskoláskönyvére. A helyi katalógus szerint a kódex „Liber Demetrii de Lasko” címmel szerepelt. Ebből már gyanítani lehetett, hogy magyarországi kötetről van szó. Valóban így volt. Felfedezéséről, majd pedig az ezt követő gondos kutatómunkáról 1984. április 26-án számolt be a Tudományos Akadémia Középkori Munkabizottsága-

nak ülésén „Magyar nyelvű verses könyörgés 1433-ból” címen. Az öt versbe szedett sor 34 magyar szót tartalmaz. Úgynevezett értelmező-olvasatban így hangzik:

„Ó Istennek teste idesség,
ez világnak ótalma.
Ó tiszteletes test,
ma tégedet millatlan imádlak.
Hogy engemet méltass
halálomnak idején éltetni,
Ó életnek kegyere,
adj énnékem örök örömet,
Téged kérlek és unszollak,
lelkemet testemmel tisztítsad.”

Holl Bélának már az első alapozásra sikerült megállapítania, hogy a vegyes tartalmú 268 levélnyi terjedelmű papírra írt kézirat kétségtelenül magyar eredetű és 1433–1435 között készült. A kódex tartalmáról Murányi Gábornak így nyilatkozott. „A könyvben harminchárom részt különböztethetünk meg. Vannak a Bibliából kimásolt fejezetek, azután olvasható néhány rövid beszédvázlat, bibliai történetek és szentek legendái – közöttük egy beszéd Szent László királyról. Van azután több rövid jegyzet, amely a lelkipásztori munkát, a gyakorlati katekézist, vallási oktatást írja le. Jelentős helyet foglalnak el a középkori oktatásban a XII. századtól kezdve kedvelt verses értekezések és azoknak magyarzatai, glosszái. Ezek főként az egyházi évünnepi rendjének, liturgikus előírásainak versbe foglalt, moralizáló, erkölcsi tanítást és az azokhoz fűzött – a korabeli gyakorlatnak megfelelően a sorok közé vagy a lapokra beírt – magyarázatokat és emlékeztetőket tartalmazzák. Az egyik verses traktátus például 134 hexaméteres sorban, hozzáfűzött bő kommentárokkal a naptárszámítás mesterségére tanít. Ehhez egy liturgikus kalendárium is csatlakozik, amely – hónapokra osztva az egyházi év napjaira eső ünnepeket – a szentek napjait sorolja fel. Ilyen kalendárium egyébként a régi középkori szertartási könyvek, misekönyvek és breviáriumok elején gyakran található, s bennük rendszerint annak az egyházmegyének vagy szerzetesrendnek, országnak különösen tisztelt szentjeit, patrónusait piros színnel kiemelték. Ennek alapján a Laskói Demeter kalendárium a bencés eredetre vall.” (Magyar Nemzet, 1984. ápr. 27. 7. old. „Imádság magyarul – anno 1433”.)

Holl Béla megállapítása szerint Laskói Demeter a pécsvárad virágzó bencés apátságban élt, itt ta-

mulhatott. A megtanultakat jegyezte ebbe a kötetbe, kihasználva a nagyobb részek közötti szabad helyet is. Ide böles mondásokat, rövid idézeteket írt, a Bibliából és más egyházi írók műveiből. Ilyen szabad helyre beírt imádság a négy 16-os és egy 17-es szótágszámú sorból álló magyar könyörgés is a kenyér színe alatt jelen levő Krisztushoz. Nem Laskói a vers írója, hiszen forrását – egy leoninusokban vagyis belső rimes hexameterekben írt verses úrfelmutatási imádságot – három különböző németországi kódexből is ismerjük. Laskói fordítása hűséges és pontos.

Ez a vers a szakemberek szerint talán korábbi mint az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött Zsigmond kori töredék, a „Krisztus felátamada” kezdetű hűsvégi strófa. A kódex valószínűleg már a XV. században elkerült Dalmáciába, hiszen egy az 1450-es évekből származó zárai feljegyzést is olvashatunk benne.

Még egy érdekessége van a kötetnek. Minden valószínűség szerint a kódex keletkezési helyén – Pécsváradon – készült kötésben maradt ránk a becses könyv. A kötetablák lapjain régi pergamenkódexből származó XII. századi latin liturgikus énekek kottája látható. Szendrei Janka, a régi magyar hangjegyzés szakértője azt feltételezi, hogy ezek a legrégebből ránkmaradt, Magyarországon lejegyzett hangjegyek.

A másik érdekes kódex-hír: dr. Tóth István, pécsi irodalomtörténész a bécsi hadilevéltárban megtalálta Kapisztrán János versét, melyet Hunyadi János halálának emlékére írt. A Kriegs Archivum XV–XVI. századi hungaricumai között, az egyik kódex végén talált rá Tóth István – a Janus Pannonius Tudományegyetem nyugalmazott docense – erre a versre, melynek címe magyarra fordítva: „Kapisztrán János testvér szavai és üdvözletei Magyarorszag kormányzójának, Hunyadi Jánosnak halála idején az Úrnak 1456. évben Nándorfehérváron másként Görögfehérváron”. A kódex Pál prépost írása, aki a veszprémi egyházmegye papja volt és szemtanúja a véres küzdelmeknek, mint ahogyan ezt kódexe elárulja.

Kapisztrán Jánost így mutatja be Tóth István: „A kezdetben Johannes de Capestrano névre hallgató olasz fiatalember eleinte jogászi pályára készült, később azonban elhivatottságot érzett arra, hogy 1415-ben belépjen Perugiában a Szent Ferenc által alapított obszerváns szerzetesek közé. Kiváló szónok hírében állott. Életének utolsó öt

esztendejében részt vett a husziták elleni misszióban, majd a törökök elleni kereszties hadjárat egyik leghatásosabb szervezője lett.” (Tóth István: Kapisztrán és Hunyadi. Új Ember. 1948. február 5.)

1455-ben riasztó hírek jöttek keletről: Mohamed szultán Bizánc eleste után Magyarország ellen készül és Nándorfehérvárt kívánja bevenni. László király kincstára üres volt. A pápa imádságra szólított fel, bullát adott ki és némi pénzt is küldött, de a veszély igazi nagyságát csak Hunyadi János ismerte fel. Levelét írt Bécsbe Kapisztránnak: „Az atyát egész családommal együtt a legbuzgóbb és lángoló szorongással várom”. Az olasz ferences késedelem nélkül jött és kereszties hadjáratot hirdetett a Duna–Tisza közén. Felhívására nemes emberkeves szállt hadba, de jöttek „a kézművesek, pórok, szegényemberek, papok, diákok, kolduló barátok és ezekhez hasonló bűnbánók – ahogyan Katalon István történész írta. – A legtöbben karddal, parittyával, íjjal voltak fölfegyverkezve. Lándzsájuk, puskájuk kevés volt, lovasok meg éppen nem voltak közöttük”.

Hunyadi seregei Pétervárad felől támadtak és öt órás véres küzdelemben megfutamtították a török hajókat és bejuttatták a felmentő sereget a várba. A győzelem emlékét hirdeti a déli harangszó. A világraszóló diadalról többen is írtak. Beszámolt róla Turszum bég, török történetíró, a várvédők közül Tagliacozzi János. Megénekelte a költők, Janus Pannonius és barátja Aeneas Silvius, a későbbi II. Pius pápa. Ismerteti Bonfini és Thuróczy János, de Pál prépost is.

Kapisztrán Jánost XV. Benedek pápa 1690. márc. 28-án az iloki sírjánál történt csodás események miatt szentté avatta. Régen tudjuk, hogy Kapisztrán, a kor legnagyobb szónoka, szervező zsenije és a nándorfehérvári győzelem sikerének kovácsa volt, de azt csak most tudtuk meg, hogy kiváló költő is volt. Gyönyörű hexameterai Hunyadi köszöntik, akit elragadott hamar a győzelem után a pestis. Tóth István lefordította ezt a verset. Ízelítőül csak néhány sort:

„Üdvözleget dicsfényes
aranykoronája az égnek!
Véled esett el a díszünk,
s fényes világnak adtad ki.
Ó, tört tükrünk, nines,
aki már leigazza az oszmánt.
Ülsz diadalt Istent
és angyali szenteket áldva
Ó, te derék János!”

(*Báling József*: Szemtanú a nándor-fehérvári győzelemről. Magyar Nemzet, 1984. febr.)

In Memoriam Karl Rahner

Hírül adta a sajtó, hogy Karl Rahner a világhíres római katolikus teológus március 30-án éjjelfél 12-kor egy innsbrucki klinikán elhunyt. Utolsó külföldi útja Magyarországra vezetett, talán Budapesten hangzott el utolsó előadása a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete által rendezett nemzetközi marxista–keresztény dialóguson „*Párbeszéd a reális humanizmusban*” címen. Rahner professzor nemcsak előadását tartotta meg, hanem élénken résztvett a vitában is és bölcs figyelemmel kísérte a nagy fontosságú dialógus eseményeit. 80. születésnapját várta. Március 5-én volt 80 éves. Ezt a jeles fordulót már Innsbruckban ünnepelte. Az ünnepség után rosszul érezte magát, ezért beszállították az innsbrucki klinikára. Itt hunyt el. Benne korunk legnagyobb római katolikus teológusát gyászoljuk.

1904. március 5-én született Freiburgban. Apja filozófiai érdeklődésű latintanár volt az ősi egyetemi városban. Karl Rahner kora ifjúságában kapcsolatba került a római katolikus ifjúsági mozgalommal. Romano Guardini (1885–1968) filozófiája hatott rá. 1922-ben belépett a jezsuita rendbe. 1924–34 között teológiai majd filozófiai tanulmányokat folytatott. Szülővárosában M. Heidegger szemináriumait látogatta és a nagy egzisztencialista filozófussal baráti kapcsolatba került. 1936-ban Innsbruckban szerzett teológiai doktorátust, 1937-ben teológiai magántanár lett. A náciizmus nehéz éveit lekipásztori szolgálatot végzett. 1949-ben hívták meg az Innsbrucki egyetem dogmatikai tanszékére. Ezután gyors ütemben növekszik híre. Ő lesz a zsinatot előkészítő teológia legfényesebb csillaga. 1954-ben kezdi meg a *Schriften zur Theologie* majd 1957-ben megindítja a *Lexikon für Theologie und Kirche* kiadását melynek ő ad a régítől meglehetősen eltérő új irányt, 1958-ban már egy sereg

lelkes tanítványa társaságában kezdi meg a Quaestiones Disputatae sorozatot. Nem elvont, „a harmadik égbé” zárkózó teológiát művel, hanem gyakorlati, a mai ember nagy létkérdéseit faggató teológiát. Sokat foglalkozott pastoral teológiával. Ezért a *Concilium* című folyóirat indulásakor ő vállalja a teológiának ezt a szakterületét. Roger Aubert a leuveni katolikus egyetem egyháztörténet tanára egyik tanulmányában, melyben az utóbbi évtizedek teológiai irányzatait foglalja össze, így jellemzi K. Rahner tanításait: „Karl Rahnernél a teológia nem annyira a misztériumok ismeretének elmélyítésére törekszik, mint inkább azt a hitet akarja átgondolni, amelyet az emberek között hirdetni kell. Alapvető kérdése: hogyan lehetséges a hit abban a szekularizált világban, ahol eleve kétségbevonják, és ahol legalábbis a gyakorlatban elfogadják, hogy az Isten halála magától értetődő feltétele annak, hogy az ember ön magát állíthassa? Így nála a teológia azon, „a priori” feltételek tanulmányozása felé fordul, amelyek mellett a hit és a kinyilatkozás lehetséges, olyan filozófiai reflexió felé, amely az egészében tekintett hit állításának az ember számára való jelentését vizsgálja, és amelyet az ember egzisztenciális tapasztalatának a keresztény valóság egészére vetített fényénél valósítanak meg” (Mérleg. 1973. I. 61).

1964-ben Münchenben lett a római katolikus világnézet tanára, majd 1967-ben a dogmatika és a dogmatörténet professzora. 1968 szeptemberében járt először Magyarországon. Szeptember 19-én vendégelőadást tartott a Budapesti Római Katolikus Központi Hittudományi Akadémián „*A szekularizmusból eredő ateizmus néhány kérdése*” címen, melynek szövege a Theologiai Szemle hasábjain jelent meg magyar nyelven (1968. 11–12. sz. 335–340.). Már első látogatásán is, melynek hamarosan folytatása volt, számos barátság szövődött. Ennek eredményeként a „*Grundkurs*” című alapvető, összefoglaló művét tavaly jelentette meg a Szent István társulat „*A hit alapjai*” címen. Kapcsolatba került Lukács József aka-

démikussal és számos magyar teológussal. Teológiájáról rangos tanulmányok jelentek meg nemcsak katolikus és protestáns, hanem marxista szerzők tollából is, melyek közül csak Vidrányi Katalin remek tanulmányaira utalunk (Világosság, 1968. 2. 83–85., 1979. 12. melléklet). Óriási munkabírású ember volt. Egyik magyar méltatója szerint: „Szenttamási adottságokkal áldotta meg az Isten: a részletkérdéseket könnyen és helyesen tudta egészben látni, be tudta építeni egész gondolatrendszerébe. Kompromisszum nélkül tud szintézist, összhangot alkotni a hagyományos és modern gondolkodás eredményeiből.” (Rósdly Pál: Emberközponti teológia. Új Ember. 1971. szept. 26.)

Összegyűjtött teológiai írásainak 16 kötete éppen nyolcvanadik születésnapjára jelent meg. Teljes életű ember volt. Február 29-én este Karl Rahner ott volt a Magyar Tudományos Akadémia elnökének fogadásán a nemzetközi marxista–keresztény párbeszédre hazánkba érkezett tudósokkal együtt. Itt láttam utoljára. A patinás falak között egy puhán ölelő fotelba süppedt. Beszélt, érvelt, kérdezett. Teste elomló és fáradt volt, csak a szemei éltek parázslón. Amikor elfáradt, elmentek mellőle a beszélgető partnerek, csendes fáradással várt. Nem figyelt már, nem érvelt, csak pihenni vágyott. 1981-ben egy interjúban mondta magáról a következőket: „1980-ban magánkihagyatáson fogadtam II. János Pál pápa és megkérdezte tőlem, hogy vagyok. Ezt válaszoltam: Nyugalmazott professzor vagyok. Münchenben élek, várom a halált”. Az interjúban ehhez még a következőket fűzte hozzá: „Lényegében nem igen van más hátra, mint megtenni kötelességemet. Átélni mindig újra azt a tényt, hogy a Kimondhatatlan Misztérium, Isten, nemcsak fogalmában él, hanem hihetetlen személyes szeretettel hozzám hajol. Meddig tart még, mielőtt leszál az este? Nem tudom. Folytatjuk, amíg tart a nappal. Végül, tudom, az ember üres kézzel megy el, de jól van ez így. Az ember a keresztre feszítetre néz és indul. Ami utána jön, az az Isten örök titka”.

Szigeti Jenő

Luther Márton és a magyarországi reformáció

Világosság, 1984. január

A havonta megjelenő materialista világnézeti folyóirat e száma szinte teljes terjedelmében a Luther Márton születésének 500. évfordulója alkalmából Sopronban tartott, és a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat által szervezett, tudományos ülészek előadásait tartalmazza. A tanácskozáson marxista és keresztyén indíttatású tudósok előadásai hangzottak el. Az alábbiakban ismerkedjünk meg az előadások témáival a folyóirat által előadott sorrendben.

Lukács József akadémikus, a Világosság főszerkesztője *Luther és az újkori művelődés* c. előadásában a wittenbergi reformátornak a magyar művelődésre tett hatásait elemzi. Luther és a humanizmus kapcsolatát mérlegelve a következő megállapítást teszi: „Istenbe vetett hite nem az ember diszkreditálása, mint nemegy utódjánál, hanem személyes hitvallás amellett, hogy legalább is Isten nevében ne nyomoríthassák meg méltatlanul az embert” (3. o.). Az előadás témáját a hazai művelődésre aplikálva *Apáczai Csere János, Tótfalusi Kis Miklós, Csokonai, Kölcsey, Petőfi, Arany, Ady, Tóth Árpád* nevét említve ezt mondja: „... a reformáció le nem becülhető módon járult hozzá annak a progresszív magyar kultúrának a fejlődéséhez, amelynek értékeire mind a mai napig támaszkodunk, s amely értékek korszerű értelmezése nélkül válságokkal, kataklizmákkal küszködő, veszélyekkel terhes korunk egyetemes és honi kérdéseire sem lehet érvényes választ találni.” (2. o.) Befejző soraiban a békét féltő korunk emberének annak a tűznek a megőrzését ajánlja, amely „... Martin Luther — morális pátosza által is táplálva — vallásos és nem vallásos alakban bevilágítja és egyben felhevíti mindennapi fáradozásainkat” (6. o.).

Nagy Gyula evangélikus püspök a soproni tanácskozás zárszavában *A dialógus értékei és távlatai* címmel a marxista–keresztyén párbeszéd értékelésére vállalkozik. A „Miért értékes, fontos a számunkra ez a dialógus?” (7. o.) kérdésre három vonatkozásban válaszol: a) Egymás jobb megértését szolgálja. b) Megismerteti azokat a feladatokat, melyeket a különbözőség ellenére közösen lehet végezni. c) Igazabb etikai kooperációt tesz lehetővé az egyéni és a társadalmi élet különböző területein. A dialógus távlatairól ezt mondja: „Jelentősége messze túlnó a mai megszokott világban hazánk határain. Ugyanakkor segítség valamennyiünk számára, hogy igazabban és jobban tudjuk megvalósítani konkrét feladatainkat a mai magyar társadalomban.” (8. o.)

A Luther-kép a múltban és a jelenben című előadással vett részt a tanácskozásban Pröhle Károly evangélikus teológiai tanár. Hozzájárulása első részében azokat a képeket festi meg, melyek a római katolikus és a református egyházban alakultak ki Lutherről. A katolikus kép szerint Luther így fest: „teológiaiilag egyszemélyű, vallási és erkölcsi lazaságra hajló, lázadó, rendbontó”. (10. o.) Annak ellenére, hogy Kálvin mindig tisztelettel emlegette, és mesterének vallotta Luthert, vulgáris református szemlélet szerint számos hibáján túl a legfontosabb az, hogy „félúton megállt” (10. o.). A kívülálló véleménye után a tanulmány vázolja

azokat a portrékat, melyek a lutheránus egyházon, illetve a különböző lutheránus irányzatokon belül alakultak ki. Marx és Engels pozitív és negatív hivatkozásait megismerve, az olvasó betekintést nyer az ún. marxista Luther-képbe. „Luther nem a világot akarta megváltani, hanem az egyházat és a keresztyéneket hívta megtérésre. Ahol ezt a szavát meghallották és megértették, ott az egyház és a keresztyénség áldássa, élet és újulás forrásává lett a világ számára is. Ez a mi Luther-képünk, és úgy gondoljuk, hogy ez a Luther-kép nagyon aktuális ma is.” — (17. o.) — fejezi be előadását Pröhle professzor.

Ifj. Barta János docens (KLTE) Luther korának társadalmi és politikai hátterét, a „pillanat szerencsés voltát” mutatja be, melynek létrejöttében a valóságon kívüli tényezők játszottak a főszerepet, s melynek távlatja így nem csak előnyöket, hanem hátrányokat is rejtegetett...” (19. o.)

Kocsis Elemér debreceni református teológiai tanár a reformáció örökségének elemzését és mai választóútját vizsgálja meg a következő szempontokból:

a) *Vallástörténeti* mozzanatok közül a reformáció próféta kegyességi típusát emeli ki szemben a transzcendencia szakramentális térbeli megjelenítésével. A kettő közötti alapvető különbség az, hogy amíg a második folyamatosan állítja önmagát, addig az első szüntelenül megkérdőjelezi önmagát s ezzel „... igyekszik folyamatossá tenni a megújulást a történelmi kihívásokra adandó konkrét válaszokban” (25. o.).

b) *A teológiaelméleti* áttekintésben megismerkedhetünk a reformáció alapelveivel: *sola Scriptura, sola gratia, sola fide*, melyekből a *ecclesia semper reformanda* princípiummal együtt a keresztyén ember szabadsága következik, mely szerint a keresztyén ember „... üdvösség és lelkiismeret tekintetében mindenkitől szabad, hogy azután felelősség és Istentől kapott küldetés dolgában mindenkinek szolgálja legyen...” (26. o.).

c) *A kultúrtörténeti* vetület vizsgálatában a reformáció és a humanizmus kapcsolatáról hallunk.

d) *A társadalomtörténeti* elemzésben világossá válik, hogy a reformáció kritikai princípiuma „... kérdéssé tette nemcsak a középkori egyházat, hanem annak társadalmi partnerét, a feudalista társadalmi rendszert is” (27. o.). A parasztsággal és a polgársággal kötött szövetségét a munka istentiszteleti rangra emelése, a puritán életforma és a szociális felelősség hangsúlyozása jelzi a református teológiában.

A fenti négy aspektus elemzése után azokat a következőképpen alkalmazza a mára Kocsis professzor: a és b: a hitet próféta, dinamikai, időszerű úton kell megélni, de nem polemizálva, nem is fúzióra gondolva a katolikus egyházzal, hanem dialógusban azzal, az emberiség szolgálatára. c: A reformáció örökségének továbbra is vállalnia kell, ha olykor paradox módon is (szekuláris mozgalmakkal dialógusban) a humanizmussal való hagyományos szövetségét, tudományok előtti nyitottságot, a tolerancia, a progresszió, a béke és az igazság küzdelmes útjának folytatását. (28. o.) d: „Ha a reformáció öröksége és örökösei hűek akarnak maradni önmagukhoz, akkor korunk leghaladóbb társadalmi mozgalmát, a szocializmust kell szövetségesünknek választani” (28. o.)

Poór József egyetemi tanár (Debreceni Agrártudományi Egyetem) a „... van-e és mi a reformáció hazai egyházainak mondanivalója ma a szocialista

magyar társadalom számára és felelős válasza az emberiség mai nagy sorskérdésire, kihívásaira” (29. o.) kérdésre válaszol előadásában, elemelve a szolgáló egyház (református) és a diakónia útján járó egyház (evangélikus) teológiáját. A két teológiai irányzat azt mutatja, hogy „... lehet a keresztyénségnek, a protestantizmusnak társadalmilag felelős mondani- valója a keresztyén emberek számára a szocialista társadalomban is”. (29. o.) A hazai marxista—keresztyén dialógus ismert személyisége az említett két teológiai irányzatot kidolgozó egyházakról úgy beszél, mint a „... szocialista társadalom egyházi alakzatai”-ról, melyek létrejöttéhez szükséges volt „a társadalmi forradalmi átalakulás...” (31. o.).

A *magyarországi reformáció kialakulása és fejlődésének tendenciája* címmel Bitskey István docens (KLTE) a XVI. sz-i hazai lutheránus és humanista, illetve a reformáció különböző irányzatai között létrejött konfrontációkról és konszenzusokról számol be a szakadózó, majd szétszakadt ország különböző területei esetében.

Fabiny Tibor evangélikus egyháztörténész a protestantizmusnak a polgárosodásra és a nemzeti fejlődésre tett hatását vázolja. Vizsgálatát a XVIII. sz. közepétől a XIX. sz. közepéig terjedő szakaszra koncentrálna. A nemzeti nyelv létjogosultságáért tett protestáns fáradozásokat ismerjük meg, mely törekvések folyóiratokon, színjátszó társulatok munkáján és elsősorban híres protestáns iskolákon keresztül nyertek kifejezést. A polgárosodást szolgálta a természettudományok, a klasszikus tudományok, a világi irodalom iránti nyitottság, mely czekeket az iskolákat jellemezte.

Kónya István egyetemi tanár előadásából (KLTE) Kálvin és Luther gondolatainak és céljainak kapcsolatát, valamint a kálvini reformáció magyarországi hatását, illetve változatait és azok egymásra hatását ismerjük meg. Luther és Kálvin célja az volt, hogy az egyházat visszatérítsék a Szentíráshoz, s nem akartak új egyházat létrehozni. A sokat emlegetett *ecclesia semper reformári debet* elvből a *semper* csak a XX. században kapott hangsúlyt azokban a kísérletekben, amelyek a XVI. századi reformációhoz igyekeztek visszatérni, melyet kálvini vagy lutheri reneszánsznak nevezünk. Ezek a kísérletek zsákutcába vezettek, mert a *semper* reformációnak nem elég a XVI. századig visszanyúlni. Barth Károly az, aki ehhez vette a bátor-ságot, s ha kellett, még Kálvint is revidálva nyúlt vissza a bibliai kijelentéshez és ezzel utat mutatott a magyarországi protestáns egyházak számára a szolgálat, illetve a diakónia teológiájának felismeréséhez.

Szakály Ferenc arra a kérdésre válaszol, hogy a török uralom mennyiben járult hozzá a protestantizmus elterjedéséhez, illetve mi magyarázza a török apparátus protestáns-barát megnyilvánulásait. Korabeli összeírások adataival és azok értékelésével érzékelteti a reformáció térhódítását. Természetesen a protestantizmus elterjedése szemszögéből sem lehet a török uralomnak pozitív értékelést adni, viszont az is tény, hogy az új hit térnyeréséhez kedvezőbb lehetőség volt a hódoltsági területen, mint az ország más részein.

Tarnóc Márton docens (ELTE) a reformáció szerepét mutatja be a magyar művelődésben és irodalomban. a) Elsőként arra hívja fel a figyelmet, hogy a humanista történeti koncepciót felváltotta a biblikus történetiszemlélet a nemzeti történetírásban. b) A bibliafordítások nagyban hozzájárultak az olvasni, írni tudás elterjedéséhez. c) A nyelv tudatos ápolásának szükségességére és a világirodalom felé való nyitott-

ság felkarolására is a reformáció hívta fel a figyelmet. d) A reformáció eszméinek énekekben való terjesztése nagyban hozzájárult a zenei kultúra fejlődéséhez. e) A nemzeti nyelv fontosságának hangsúlyozásával a latin nyelvű iskolai színjátszást felváltotta a magyar nyelvű. f) Bár „nem ilyen felhőtlen a reformáció kapcsolata a képzőművészetekkel” (62. o.), az úrasztali terítők és edények készítésén, valamint a könyvkötészetben és könyvdíszítésben keresztül a reformáció itt is pozitív szerepet töltött be. Így becses értékeket teremtett „... a XIX. század nemzeti egységű irodalma, műveltsége számára, de mai kultúránk számára is” (64. o.).

A Világosság januári száma a soproni tanácskozási anyagán túl Domány András újságíró tollából betekintést ad Stefan Wyszynski bíboros politikai gondolkodásába is. A két és fél évvel ezelőtt elhunyt lengyel főpap nyilatkozatait, nézeteit elemző cikk Wyszynski személyén és gondolatain túl „mindenképpen közelebb vihet a lengyel helyzet megismeréséhez”. (69. o.).

Lendvai L. Ferenc Weöres Sándor költészetét elemzi a költő hetvenéves születésnapja alkalmából.

— a — n

Ecsedi Báthory István meditációi

Sajtó alá rendezte Erdei Klára és Keveházi Katalin. Budapest—Szeged, 1984. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának kiadása. 312 l. Adattár XVI—XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. 8. Szerk. Keserű Bálint.

A magyar irodalom- és művelődéstörténeti kutatásban külön helyet vívott ki magának a szegedi József Attila Tudományegyetem régi magyar irodalmi tanácske és a köré csoportosult kutatói gárda. A már hosszabb idő óta eredményesen dolgozó tapasztalt professzorok, kutatók mellé az az évek során fiatalabb generációkhoz tartozó olyan munkatársak sora nőtt fel, amely a régi magyar irodalom és művelődés problémáinak kutatására vállalkozva egyetemi tanulmányai befejeztével szisztematikus önképzés és a kutatáshoz elengedhetetlen ismereteknek — köztük a latin nyelvnek — alapos és rendszeres elsajátítása révén kevésbé népszerű munkák — pl. forráskiadások — sorának közreadásával, kollektív vállalkozásokkal, de ugyanakkor egyéni kutatási eredményeik tanulmányokban történő összefoglalásával számos fontos munkával gazdagította a társadalomtudományi kutatások hazai termését.

E csoport munkásságának egyik gyümölcse az 1965-ben megindított „Adattár XVI—XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez” című sorozat, amely ma már 12. köteténél tart, s amelynek 8. köteteként jelent meg Ecsedi Báthory István meditációi.

Maga a sorozat és profiljának kialakulása is figyelmet érdemel: a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének támogatásával napvilágot látott kötetek kezdetben az „Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez” címet viselték. Az első három a sepsiszentgyörgyi Székely Múzeum egykori igazgatójának, az élete utolsó éveit Szegeden élő jeles tudósnak, Herepei Jánosnak cikkeit gyűjtötte egybe „Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében” (1965.), „Apáczai Csere János és kortársai” (1966.) és „Művelődési törekvések a század

második felében" (1971.) címmel. Ehhez csatlakozott negyedikként a „*Szenci Molnár Albert és a magyar későreneszansz*” (1978.) című gyűjtemény Csanda Sándor és Keserű Bálint összeállításában. Az 5. kötettel megváltozott a sorozatcím, ami egyrészt a felőlet korszak határainak kitágítását jelzi mind a távolabbi múlt, mind a korunkhoz közelebb eső évszázadok irányába: „Adattár XVI—XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez”; ezzel együtt azonban a változás a sorozat műfaji gazdagodását is jelentette. Továbbra is megjelennek ugyan egybegyűjtött írásokat tartalmazó kötetek, mint a 11. számot viselő „*A magyar könyvkultúra múltjából*” (1983.) címen közreadott, Iványi Béla cikkeit és anyaggyűjtését tartalmazó kötet, de napvilágot látnak forrásválogatásokat tartalmazó gyűjtemények is, mint az 5. számú „*Literátor-politikusok levelei Jenei Ferenc gyűjtéséből 1566—1623*” (1981.), Jankovich József sajtó alá rendezésében, a 6. számú „*Peregrinuslevelek 1711—1750. Külföldön tanuló diákok levelei Teleki Sándornak*” (1980.) Hoffmann Gizella szerkesztésében (amelyben hasonló kiadásban helyet kapott Nagy Géza Kolozsvárt 1933-ban megjelent „*Külföldön bűjdosó erdélyi diákok levelezése*” című munkája is), vagy Giovanni Argenti jelentései magyar ügyekről 1603—1623 Veress Endre gyűjtéséből (1983.).

A sorozat — ennyiből is látható — fontos és értékes dokumentumok sorát teszi hozzáférhetővé a tudományos kutatás számára, tartalmuk révén e kötetek többsége az egyháztörténet művelőinek is nélkülözhetetlen, ugyanakkor értékes és érdekes olvasmányt jelenthet az irodalom-, művelődés- és egyháztörténet iránt érdeklődő művelt olvasóknak is.

A 8. kötetként napvilágot látott Ecsedi Báthory István meditációi című mű új szint képvisel a sorozaton belül. E kötettel a sorozat bekapcsolódott egy országos kutatási főirány programjába, amely kulturális és történeti emlékeink feltárását, nyilvántartását és kiadását tűzte ki célul maga elé. Két fiatal kutató, egy, a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára kéziratárchívában őrzött 17. század eleji kézirat lényegében első teljes publikálására vállalkozott. Ahogy a szerkesztő, Keserű Bálint utószavában felhívja rá a figyelmet, sorozatuk ezúttal „az eddigiektől eltérő szokatlan feladatra vállalkozik: irodalmi szöveg közel betűhív, jegyzetelt kiadására.”

A szerző, Ecsedi Báthory István (1555—1605) nem mindennapi alakja történelmünknek. Családjából erdélyi vajda, lengyel király, híboros, erdélyi fejedelem származott. Ő maga, az ecsedi ág utolsó sarja, aki édesanyja, somlyai Báthory Anna révén egyesítette magában a család mindkét főágát. Országgrésnyri birtokok ura, mint országbíró egyik legmagasabb tiszttség viselője, aki élete végén nem csekély küzdelem árán lemond méltóságáról és Bocskai politikája mellé áll. A kálvini irányzat buzgó — olykor fanatikus — híve, nagyműveltségű, könyvszerető férfi, személyes hangú, költői meditációk és vallásos traktátusok szerzője.

Ecsedi Báthory István műveit alig több, mint száz esztendeje ismeri az irodalomtudomány. Elsőként Toldy Ferenc ismertette 1869-ben a feldűlt szászfenesi Jósika-kastély kápolnájában 1850-ben megtalált s onnan az Akadémiára vitt kéziratköteget, amelynek nagyobb része olyan rothadt, penészes állapotban volt, hogy megmentője el sem vihette magával. Az Akadémiára került töredéket is megtámadta a penész, s a lapok annyira összeragadtak, hogy csak óvatosszétválasztások és lemásolásuk után vált a szöveg hozzáférhetővé a kutatás számára. Utóbb a kézirat restaurálására is sor került, de eredeti állapotát visz-

szállítani nem volt ehetséges. A kézirat mai állapotában az eredetinek kisebb része, mintegy harmada lehet.

A művel Toldy Ferenc óta számos tudós foglalkozott s egybehangzóan a kor prózájának kiemelkedő jelentőségű, nagy irodalmi értéket képviselő, színvonalas darabjának nevezték. Többen tervezték kiadását, de mindeddig csak rész-publikációk jelentek meg belőle. A kiadás legutóbbi, legrészletesebb tervét Nagy Barna dolgozta ki, aki a teljes Ecsedi Báthory István-életmű egybegyűjtésére és kiadására tett javaslatot. Ő a sorozatot a kiadást ugyancsak már az 50-es évek vége óta tervező szegedi kutatókkal közösen tervezte megvalósítani.

Ecsedi Báthory István műveinek kiadása igen nehéz feladat. Oka ennek elsősorban a kötet csonkasága, a kézirat megrongálódott volta, ami nehezíti, sőt helyenként lehetetlenné teszi a szöveg pontos kiolvasását, de a hiteles rekonstrukciót a lapok megfelelő sorrendbe rakásának nehézsége is akadályozza, mivel a művek hasonló gondolati tartalma ehhez kevés fogódzót nyújt.

A kötet három művet, illetve azok ránkmaradt töredékeit adja az olvasó kezébe: a Meditációkat, az Ars orandi-t (ez utóbbit Erdei Klára különítette el elsőként Báthory István prózai műveiből) és a Szentháromságról szóló traktátust. Tartalmazza ezen kívül a jegyzeteket, a szómagyarozatot, a kötet felépítését és a szövegközlés módját ismertető rövid fejezetet a sajtó alá rendezők tollából, a sorozat szerkesztőjének utószavát, az eredeti kézirat 4 lapjának fényképmásolatát és a német nyelvű összefoglalást.

Nem készült a kötethez összefoglaló tanulmány Ecsedi Báthory Istvánról és műveiről, aminek oka feltehetőleg Erdei Klárának egyik Báthory Istvánnal kapcsolatos tanulmányában leszögezett megállapítása, amely szerint kutatásainak eredményét nem tekinti sem teljesnek, sem véglegesen lezártnak. Az Ecsedi Báthory Istvánról szóló és a műveivel kapcsolatosan vizsgált külföldi irodalmi kérdésekről írott tanulmányainak ismerői előtt (ezeknek bibliográfiai adatait az érdeklődők megtalálják az utószóban) azonban nyilvánvaló, hogy kutatási eredményei nagymértékben rányomják bélyegüket a sajtó alá rendezés, a szövegközlés és a feldolgozás módjára is. Az ő kutatásai alapján nyerte pl. a mű az Ecsedi Báthory István *meditációi* címet, amelyet a szerző sohasem használt. (Toldy Ferenc „zsoltóároknak”, Horváth János „elmékedéseknek”, Nagy Barna „fohászokadásoknak” nevezi őket.) Erdei Klára egyik tanulmányában maga is „zsoltóáros fohászokadások”-ként említi, de végül tudatosan a „meditációk” cím mellett döntött. Kutatásai során arra a meggyőződésre jutott, hogy Ecsedi Báthory István műve személyes használatra szánt, de egyúttal mások épülését is szolgáló, tudatosan szerkesztett irodalmi alkotás. (Ismeretes a szövegből, hogy a fennmaradt kézirat a műnek legalább is ötödik, átdolgozott változata.) Mivel a kötet sorsának ismeretében (Báthory az ecsedi prédikátorra hagyományozta a kéziratot, a szászfenesi Jósika-kastélyba feltehetőleg nevelt leánya, Báthory Anna révén jutott, aki egy Jósikához ment feleségül, s könyv a családi archívum feldúlása után egyenesen az Akadémiai Könyvtárba került) nem feltételezhető, hogy a hazai irodalomra hatással lehetett volna, Erdei Klára főleg a mű külföldi megfelelőinek kutatását tűzte ki célul maga elé. A zsoltóáros költészettel szoros kapcsolatban álló 16. századi francia vallásos prózát, a kor egyik reprezentatív műfaját vizsgálat alá véve, az e műfajhoz tartozó különféle jellegű alkotások számba vétele után

kizárja a „zsoltár”, az „ima”, a „fohászkodás” elnevezést, s olyan lírai meditációnak nevezi Báthory írásait, amelyek Théodore de Bèze (és Jean de Sponde) elmékedéseivel mutatnak rokonságot, de Bèze művének közvetlen hatásától függetlenül is megszülethettek. Ebből következik a másik fontos, Ecsedi Báthory István művének jelentőségét — egyben a szövegkiadás fontosságát és szükségességét is — alátámasztó megállapítása, mely szerint „Báthory elmékedései nem egy főúr elkésett, magányos különcségei, hanem világirodalmi jelenség része” — s hozzátehetjük: a kálvini szellem mélyen átélte, bensőséges megfogalmazása a 16–17. századi Magyarországon.

F. Csanak Dóra

Jézus – történet egy előről

E. Schillebeeckx: *Jesus, die Geschichte von einem Lebenden*. Herder, 1975. 670 o.

Edward Schillebeeckx, a Hollandiában élő dominikánus tudós neve régóta ismert világszerte. Nálunk különösebben akkor lett ismertté, amikor a II. vatikáni zsinat előmunkálataiban megjelent az általa készített ún. holland katekizmus, melynek tiszta és erős biblicizmusa feltűnt, örömet és némi meglepetést keltett. Jelen művét a borítólap *életművének* nevezi. Annyiban érdekes ez, hogy professzorként dogmatikus, és sok rendszeres teológiai tárgyú műve van, de a most ismertetendő biblikus és újszövetségi tárgyú. A könyv hatását jellemzi, hogy hollandul egy év alatt háromszor, németül 1975 óta hétszer jelent meg!

A könyv *felöleli a Bultmann utáni kor* teológiájának eredményeit — ez az *egyik* jelentősége. Érdemes csak egyetlen fejezet irodalomjegyzékének protestáns neveit megemlíteni (77. oldal): Bornkamm, Braun, Bultmann, Conzelmann, Culmann, Dahl, Dodd, Fuchs, Grundmann, Hahn, Jeremias, Käsemann, Kümmel, Stuhlmacher, Trilling. Tiszteletet parancsoló sor. A *másik* jelentősége ennek a könyvnek, hogy a *Bultmann utáni kor szintézise*. A história és kérészma szembeállításának sok évtizedes korszaka megszűnt, Schillebeeckx számára a história és a kérészma *egymás mellettisége természetes egységet jelent*. A „Jézus evangéliuma” magától értetődően folytatódik a „Jézusról szóló evangélium”-ban. Ezt fejezi ki könyve három fő fejezetének címe is: Jézus Krisztus evangéliuma — A feltámadott megfeszített keresztyén interpretációja — Kinek tartjuk mi Őt (ez már dogmatörténet inkább). Mondanivalójában pedig teljes egységben van a tradíciótörténettel foglalkozó tudományos módszerek igényes alkalmazása, eredményeiknek felsorolása, és a mindvégig következetesen képviselt, „egyházias” keresztyén hit. Ennyiben is nagyszerű szintézise a Bultmann utáni kornak: a tudományos fejtegetés, a részletekbe is behatolószerű szakember véleménye egyben a szó legjobb értelmében „építő” jellegű: Jézus Krisztus jobb megértését és követését kívánja elősegíteni. Így jellemzi a borítólap szövege: „Az egész munka meghívás, a keresztyén hitet kritikailag átgondolni és azt hívő módon elbeszélni, imádkozva belemerülni és ezt az Isten országa praxisával összekötni. Remélem, e könyv olvasása után sokan nem azt fogják mondani: érdekes teológiai értekezés, hanem: Jézus Krisztust újra felfedeztem” — nyilatkozta Schillebeeckx. Lehet, hogy ez elsősorban a római katolikus olvasókra vonatkozik, akik számára a bult-

manni és Bultmann-utáni kor kérdései s problémái nem voltak belső problémák, s most *egyszerre* találkoznak az egész kérdés-komplexummal és annak megoldásával. De az előbb említett jelleg miatt számunkra is örömteli *lezárása egy vergődő teológiai korszaknak* azaz, hogy a kérdésekre adott felelet mind a szakember, mind a hívő keresztyén számára vélhetőleg *ma megnyugtató választ* jelent. Azért hangsúlyozom a *ma* szót, mert osztom Schillebeeckx véleményét: minden korszaknak megvan a maga Krisztus-képe, ami szükségképpen nem azonos más korszakok Krisztus-képével. Az őáltala adott Krisztus-kép a huszadik század utolsó harmadának Krisztus-képe.

Ismertetésemben csupán az első 90 oldalt szeretném kissé részletesebben tárgyalni, ugyanis ebben benne van a szerző álláspontja, tudományos módszere, megítélhető belőle az, hogy mit és hogyan hasznosít a mai teológiai módszerekből és nézetekből. A könyv három nagy fejezetét inkább csak rövid tartalmi összefoglalással szeretném felidézni, így próbálva kedvet teremteni olvasásához.

Az első oldalak témája: miért íródott ez a könyv? Jézus személyének jelentőségét így fogalmazza a szerző az ApCsel 4,12 alapján: „nincs üdvösség senki másban” — de ezt a tételt minden időben meg kellett érteni. A probléma pedig az, hogy Jézus beleszületett egy meghatározott világ eszméibe és fáradalmaiba, melyeket részben vállalt, de át is formált, újra alakított és korrigált. Nekünk pedig már ez az antik világ, és benne a zsidó és hellénista gondolkodás és váradalommodell teljesen idegen. Ennek az idegenségnek az áthidalása végigkíséri Jézus megértését az ősegyháztól máig.

Ezért tartja a szerző a maga számára nagyon fontosnak a *lehető legpontosabb történeti alapvetést és a Jézusba vetett hitet*. „Hit és történeti kritika kéz a kézben mennek a könyv minden lapján. Nem lehet más-ként, ha azt állítjuk, hogy üdvösséget találtunk Jézusban, egy történelmi személyben, aki történelmünk egy meghatározott szakaszában megjelent.” Persze van különbség egy tudományosan megalapozott történeti Jézus-kép és az ősegyház Jézusba vetett hite között — mint ahogyan keressük a kontinuitást az ősegyház hite és a „názareti Jézus” között is — de ezek mégsem idegenek egymástól.

A történeti szemlélet miatt nélkülözhetetlen az exegézis. A már említett dogmatikus-biblikus problémát Schillebeeckx így fogalmazza: „Tudom, hogy a tudományos-kritikai kutatás (az én tudományos álláspontom ebben a könyvben, mint hívő — ez) csak egy a sok lehetőségéből. Ez relativizálja ezt a könyvet. De ennek a talán relatív értékű álláspontnak megvan az egzisztenciális jogosultsága és végülis sajátos és pótolhatatlan pásztorális értéke. ... Hogy ebben a könyvben teológusokat alig, de annál inkább exegétákat idézek — ebben van a magyarázata, nem pedig egy nem-kollegiális gesztusban” (láthatóan teológusnak a rendszeres teológust nevezi).

1. rész. *Módszer — hermeneutika — kritériumok*. Szinte teljes egészében a *történelem és kérészma* kérdéséről ír. Többféle megközelítésben jut el mindig ugyanahhoz a végeredményhez: a kettő teljes és feloldhatatlan egységéhez. Ez nem jelent azonosságot vagy problémátlanlanságot, hiszen ahogy feszültség volt Jézus és a váradalmak között, ugyanúgy feszültség volt a történeti Jézus és értelmezői között. Nagyon igaz van a szerzőnek, amikor figyelmeztet arra a tényre, amit időnként el szoktunk felejteni, hogy az Újszövetségi iratai maguk is rendkívül színes képet adnak Jézusról, vagy még világosabban: *Jézusnak*

egymástól eltérő interpretációit közlik! Más a krisztológiája Márknak — Máténak és Lukácsnak — Pálnak — és Jánosnak. Sőt többé-kevésbé rekonstruálhatók a kanonikus iratok megelőző hagyomány-irányzatok krisztológiai is. Mindebből következtethető: dogmatikátlan Jézus-kép pedig nincsen! Akár a szinoptikus, akár az ezt megelőző anyagban ilyet feltételezni, azaz egy ún. tisztán történeti magyat keresni annyi, mint délibábot megfogni akarni. Jézust csak keresztyénektől tanúsítottan találjuk a tradícióban.

Érdekes a szerző törekvése: miben találjuk meg a tradíció sokféleségében az állandó egység-tényezőt? Sem az evangéliumok krisztológiája nem az — hiszen nem egységes. Sem az ún. evangélium az evangéliumban — ez teljesen szubjektív. Sem a „legrégebbi” rekonstruálható Krisztus-kép, sem Jézus „öntudata”, sem „legsajátosabb” szavai és tettei — egyikre sem lehet ráépíteni az egész Krisztus képet, Hanem talál egyet — emlékezzünk: a szerző dominikánus! — mely szerint a krisztológiákat összefogó tényező a keresztyén mozgalom maga. Más szóval: azoknak a tapasztalatoknak az egysége, melyek mind az egy Jézusról szólnak. Az egységes tényező tehát ez: az emberek meghatározott csoportjai megtalálták Istentől nyújtott üdvösségüket a názáreti Jézusban! (Ezért említettem korábban a szerző egyházas hitét.) Nem ártana ezt nekünk is hangsúlyosabban vallani.

Ezután említi a szerző az újszövetségesek módszereit, egyaránt a róm. kath. és protestáns interpretációt, és a kutatások eredményeit. Hogy mennyire építő a szándéka, idézem: „Tény, hogy mi ma történetileg sokkal kevesebbet tudunk a názáreti Jézusról, mint amennyit elődeink tudni véltek, de amit tudunk, az tudományosan bizonyított. Ez egyébként bőven elég arra, hogy a keresztyénység történeti bázisát körvonalazzuk és Jézus keresztyén interpretációját jobban értsük”. (57. o.) Különbözik pedig le kell számolni az azal az álommal, hogy a kortársak interpretációjából a tényeket tökéletesen ki lehet hámozni. (Így lett pl. korábban — mondja Schillebeeckx — Jézusból a 19. sz. humanitásidéjének projekciója.) A történetileg rekonstruálható vonások ugyanis nem azonosak az ember Jézus teljes valóságával. Az ún. „történeti Jézus-kép” nem kevésbé „kép”, mint pl. a hívők Krisztus-képe.

Bultmann hatása az lett, hogy általában mindenki számolt a történeti Jézus és az egyház által hirdett Krisztus közötti diszkontinuitással. Ugyanakkor a szerző véleménye: az a Jézus, akit az evangéliumok prezentálnak, bár semmiképp nem betűszerint, de substanciálisan mégiscsak megfelel a történeti valóságnak, az egyházi aktualizálás ellenére is. Helyesnek tartja, ha az eddiginél nagyobb szerepet kap a kontinuitás egyrészt Jézus önértelmezése és az egyház Jézus-értelmezése között, másrészt a tanítványok húsvét előtti és húsvét utáni hite között.

Rendkívül fontos egy rövid fejezet a kor jellegéről. „Kritika előtti” kultúrának nevezi az antik kultúrát, más helyen „narratív kultúrának”, melynek emberei egészen másként élték át a történelmet, mint mi. Ebben a kultúrában ugyanaz volt a funkciója a reális, mint a fiktív eseményeknek (l. Jézus példázatai). Jézus csodáinál ez a kor nem azt kérdezte, hogy Jézus valóban ezt tette-e, hanem: mi a jelentősége annak, amit az emberek azzal akarnak mondani, amit Jézus csodájáról elmondanak?

A kritériumok tehát jól meggondolandók. Schillebeeckx szerint nem tehetünk különbséget „kérügmaticus tradíció” és „Jézus-tradíció” között. Minden

óegyházi tradíció kérügmaticus és emlékezés a történeti názáreti Jézusra.

Miután sorra veszi a formatörténet stb. kritériumait, egy kis önálló fejtegetést közöl a Q-tradícióról. Ezt csak azért említem röviden, mert nálunk valószínűleg teljesen ismeretlen ez a hipotézis. Schillebeeckx szerint maga a Q-tradíció sem egységes, van egy korai arám fázisa, egy későbbi, a görögül beszélő zsidókeresztyén csoport anyaga, és vélhetőleg még egy redakciós (talán pogánykeresztyén) fázisa. Ennek a hipotézisnek lesz még szerepe a szinoptikusokat megelőző krisztológiai variánsok tárgyalásánál.

A 2. rész (tulajdonképpen az 1. főrész): *Jézus Krisztus evangéliuma*. Csak a három alcím szeretném felidézni: Jézus örömhíre és életgyakorlata — Isten országa, Jézus elutasítása és halála — A keresztyén történet Jézus halála után: Isten országa felveszi Jézus Krisztus arcát. (A szerző ígérete szerint rengeteg exegezissel dolgozik.)

A 3. rész (a tulajdonképpeni 2. főrész) címe: *A feltámadott megfeszített keresztyén interpretációja*.

Az első szakasz első alrész: a korai keresztyén mozgalom Jézus körül: különböző reflexiói az egy názáreti Jézusnak. A már említett elő-krisztológiák és Credo-modellek felsorolása (ez is jórészt ismeretlen nálunk): Maranatha v. Paruzia-krisztológia; a Q gyülekezet tradíciójának Credoja, a „jövő Ura” krisztológia Márknál; „theios anér” krisztológia; a salomoni Dávid-fia krisztológia, Bölcsesség-krisztológia; páska-krisztológia. Ezek jórészt teljességükben nem rekonstruálhatók, legfeljebb sejthetők az evangéliumok szövege mögött.

A második alrész: Jézus személyének első identifikálása, összekötő kapocs a földi Jézus és az őskeresztyén Credo között. Ebben a szakaszban a bibliai teológiából megszokott problémafelvetést találjuk: a zsidó modellek szerinti Jézus-interpretációkat; próféta, Dávid fia (ezen belül egy nacionalista és egy prófétai irányzat), Emberfia — majd pedig az őskeresztyénségnek a meglevő modellek közötti válogatását: az eddigieken kívül a Krisztus, az Úr, a Fiú stb. címek értelmezését. Bizony sok olyan nézet, tétel és hipotézis szerepel ezekben, melyek jórészt ismeretlenek nálunk, legfeljebb egyesekkel találkoztunk eddig különböző szerzők műveiben. Most itt a lehetőség arra, hogy egyetlen kötetben találkozzunk mindegyikkel. Újra említem: a szerző célja nem az, hogy szétdarabolja az Újszövetséget, hanem hogy az egymástól eltérő reflexiókat és interpretációkat egy egységbe foglalja.

A második szakasz a feltámadás újszövetségi, közvetlen interpretációja; ismét megtaláljuk a különböző reflexiók összehasonlítását, mégpedig ilyen felosztásban: Lukács — János — Filippi levél — Q tradíció Márk — Pál.

Még két rövid szakasz tartozik ide: *Jézus theologiajától a krisztológia felé*, és *Az Újszövetség utáni reflexió az óegyházban; a krisztológiai dogma*. A „Jézus theologiajától...” c. szakaszban van egy érdekes gondolat a hellénista teológia kialakulásához. A szerző szerint szembe kellett nézni előbb — utóbb azzal a kérdéssel: kicsoda ez a Jézus, ha mindez Benne és Általa „Istentől” történt? Előbb a görög-zsidó talajon (prozelitákból álló), de méginkább később a pogány hellénizmus talaján alakult egyházban lett kihagyhatatlanná a kérdés (mert ők nem csak azt kérdezték: *mi történt* valakivel, hanem azt is: *mi és ki* ez a valaki) az *ousia*, a lényeg után, az illető személyiségnek ontológus értelmében való identifikálása után. Schillebeeckx nem különböztet meg a páli levelekben (a Fil 2-t

kivéve) krisztológiai eltéréseket, de itt mégis felrémlik az Ef és Kol levél krisztológiája, Jézus személye, *preexistens volta* mindenek fölé helyezésének teológiai „munkamódszere”.

A könyv 4. része (a tulajdonképpeni 3. főrész) címe: *Kinek tartjuk mi Őt?* A könyv legnehezebb fejezete, legalábbis számomra, mely a krisztológiai „krízist” tárgyalja a felvilágosodástól kezdve a mi napjainkig. Ez bizony rendszeres teológia már, és hatalmas dogmatikai és filozófiai műveltséget kívánna teljes megértése. A könyv eredetileg laikus olvasókkal is számol – ez a fejezete bizony teológusokat is elfáraszt.

A könyv jegyzeteit egy, a szakkifejezéseket magyarázó, néhány lapnyi szótár is kiegészíti.

Befejezésül még annyit: a könyv minden lapjának van mondanivalója: a nagy terjedelem nem bőbeszédűség, hanem a hatalmas anyag következménye. Ugyanakkor olvasása nem jelent különösebb nehézséget; nyelvezete egyszerű, világos – valóban számolt a szerző egy széles olvasókörrrel.

Herczeg Pál

Egy teológiai szaklexikon-sorozat

A magyar teológusok és lelképásztorok egyelőre nem rendelkeznek a modern protestáns, az orthodox és a katolikus teológiai gondolkodás egészére néző teológiai szaklexikkal. Ezért a gyors, pontos és megbízható információkért valamilyen idegennyelvű lexikonhoz kell folyamodniuk. Az angol nyelvet ismerő lelkészeknek szeretnék segítséget nyújtani a választásban a londoni „SCM Press” által kiadott teológiai lexikonok bemutatásával. A kiadó a sorozat publikálását 1967-ben kezdte el, és 1984-ig öt különböző kötetet jelentetett meg.

Macquarrie, John: A Dictionary of Christian Ethics. 1967. 366 oldal.

A Macquarrie professzor által szerkesztett keresztyén etikai szótár bevezeti az olvasót a keresztyén etika aktuális kérdéseibe. Természetesen nem találunk benne kész etikai állásfoglalásokat és magatartás-recepteket. Megtálaljuk viszont az egyes etikai kérdésekben elfoglalt álláspontok ismertetését és a legfontosabb bibliográfiai adatokat.

A szótár készítői három fontos célt tűztek maguk elé:

1. A címszavak egy csoportja bemutatja a legfontosabb filozófiai és teológiai etikai irányzatokat a görög etikától a marxista etikáig.

2. Egy másik csoport az ó- és újszövetségi etika legfőbb kérdéseit tárgyalja.

3. Végül az etika alapvető problémáiról találunk címszavakat. Megtudhatjuk a szótárból, hogy mit valának a keresztyén etikások a háború és a béke, a nemzetközi kapcsolatok, a tulajdon, a család, az alkoholizmus vagy a kábítószer kérdéséről. Az egyes etikai kérdések megközelítése nem dogmatikus szemléletű. A szerzők minden kérdésnél tekintettel vannak a pszichológiai, szociológiai és antropológiai összefüggésekre is.

A szótár magas színvonalát bizonyítja az is, hogy mintegy nyolcvan teológust, filozófust és szociológust sikerült a szerkesztőknek megnyerni az együttműködésre. A munkatársak szinte minden egyházat és kontinenst képviselnek.

Richardson, Alan és Browden, John: A New Dictionary of Christian Theology, 1983. 614 old.

Az „Új keresztyén teológiai szótár” elődje Richardson, A. professzor szerkesztésében jelent meg 1969-ben. Az elmúlt években rendszeresen újranyomták, így egy széles nemzetközi olvasóközönség kedvelt kézikönyve lett. Az elmúlt évtizedben végbement változások, a német teológia egyeduralmának fokozatos csökkenése, a tradicionalista és az avantgard teológiai irányzatok közötti feszültség csökkenése, a történeti, szociológiai és a nyelvészeti módszerek alkalmazásának kiszélesedése és elmélyülése, időszzerűvé tették a mű teljes átdolgozását.

A szótár érinti ugyan a főbb dogmatörténeti kérdéseket is, alapvető célja mégis az utóbbi két évszázad teológiai eszméinek bemutatása, valamint a keresztyénségen kívüli világgal folytatott párbeszéd elősegítése. A szótár fogalom-centrikus. Nem tartalmaz az egyes teológusok életrajzát és teológiai munkásságát tárgyaló címszavakat. Ezt a szerkesztők azzal magyarázzák, hogy az egyes nevek felvételénél mindig gondot okoz annak eldöntése, hogy ki kerüljön bele a szótárba és ki maradjon ki. Ezért az egyes teológusok portréját csak az általuk képviselt irányzat tanulmányozása által ismerhetjük meg. Akit ez a kérdés érdekel, az a névmutató segítségével használja a szótárt. A kiadó programjában szerepel egyébként egy „ki kicsoda a teológiában?” című szótár kiadása is.

A címszavak gyakorlatilag átfogják a teológiai tudomány minden kérdését az őszövetségi tudományoktól kezdve a rendszeres teológián át a gyakorlati teológiáig és az ökumenikáig. De megtaláljuk a vallásfilozófia, valláspszichológia és a vallásszociológia legfőbb címszavait is. Az egyes címszavakat széleskörű nemzetközi és felekezeti gárda írta és ellátta a szükséges bibliográfiai jegyzetekkel is. A szerkesztők egészséges egyensúlyt teremtettek a különböző egyházak és földrészek képviselői között.

Az új teológiai szótárt használni forgathatják mindazok, akik a keresztyén hagyományok feladása nélkül, nagyobb figyelmet kívánnak szentelni a modern világ kihívásainak.

Davies, J. G.: A Dictionary of Liturgy and Worship, 1972. 385 oldal

A ritualitás természetes magatartás az ember számára. Amikor madarak vagy állatok gyakorolják, mint például a szexuális játékokat, akkor is felismerjük benne az egyetemességet. A természetes cselekvések formalizálása az istentisztelet alapja is. Az istentisztelet nem más, mint Isten iránti hódolatunk, imádatunk és hála fizikai megjelenítése. Ez a tett lehet „szabad” vagy „kötött”, liturgikus formákat követő. Ezért szerepel a szótárban mindkét fogalom: a liturgia és az istentisztelet.

A szótár, mint minden kézikönyv, tartalmazza mindazt az értesülést, amire szükségünk van, hogy értelmesen gyakorolhassuk a különböző keresztyén istentiszteleteket. Az egyes cikkek a liturgikus formák értelmezésén túl kiterjednek a liturgia történeti problémák bemutatására is.

A liturgiai és istentiszteleti szótár nem áll meg a nagy történelmi egyházak liturgiájánál, hanem bemutatja a szabadegyházi közösségek istentiszteletét is. A kép objektivitása érdekében a szerkesztők minden egyházat saját képviselői által mutattak be. Így az adventista istentiszteletről B. B. Beach, a methodista liturgiáról A. R. Geoga és J. F. White, a baptizmusról

J. E. Skoglund és S. Winward, a pünkösdizmusról pedig W. J. Hollenweger írt.

A szótár változatos képet ad a keresztyén istentiszteletről és sokrétű olvasóközösségre tarthat számat.

Wakefield, Gordon S.: *A Dictionary of Christian Spirituality*, 1983. 400 oldal

A „spiritualitás” kifejezés igen elterjedt fogalom a mai keresztyénség körében. Bár a szó a francia katolikusoktól ered, ma általában használják a protestánsok is. Az orthodoxok talán, Vladimir Lossky nyomán „misztikus teológiát” mondanának, lévén itt a teológia egy bizonyos elmélkedés Istenről és nem diszkurzív tevékenység.

A spiritualitás — vagy magyar kifejezéssel élve a kegyesség — egy bizonyos egzisztencia, amely nyitott a Lélek természetfeletti befolyásának befogadására, az Isten-közelség átélésére. A kegyességi szótár a lelki irányzatok történetét, a keresztyén és nem-keresztyén vallások nagy misztikusait és imádkozóit mutatja be. A nagy történelmi egyházak kegyességi hagyományán túl megtaláljuk a szótárban a XX. század lelki irányzatait és a szabadegyházi közösségek lelki életét elemző cikkeket is. Olvashatunk a vallási feminizmusról, a néger kegyességről, a radikalizmusról, a felszabadító mozgalmak kegyességéről csakúgy, mint a baptista, a methodista, a pünködsi vagy az anglikán lelkiségről.

Ha nem is tekintjük a szótárat egy „ki kicsoda az imádkozásban?” típusú könyvnek, megtaláljuk benne a legismertebb szentírók mellett az olyan protestáns lelki írók adatait, mint Bunyan János, John Milton és Fosdick, H. E.

A kegyességi szótár egészében véve nemzetközi és ökumenikus munka, ezért csaknem minden egyházi hagyomány képviselteti magát.

Szilvási József

Magyarország romlásának okairól...

Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor, *Magvető*, Budapest 1984

Károlyi Gáspár géniuszának jelentősége mindennek-előtt bibliafordító, nyelvteremtő munkásságának fényében értékelhető. A Vizsolyi Biblia életművének legfontosabb, napjainkig maradványos hatású reneke, mely évszázadokon keresztül megszámlálhatatlan nemzedék mindennapi éltető olvasmányává, nemzeti kultúránk meghatározó építőkövévé vált.

Károlyi Gáspár azonban több volt, mint kiváló nyelvérzékkel és szervezőképességgel megáldott férfiú. A magyarországi reformáció megindulásának küzdelmesen szép kora teremtette meg számára azokat a lehetőségeket, hogy lekipásztorként, hitvitázóként, évtizedeken keresztül tekintélyes egyházi vezetőként, s ezek mellett jeles prózáíróként szolgálja fáradhatatlanul az új hit ügyét.

A török hódoltság, a kettős királyság, az államhatalom gyengesége, az erkölcsi hanyatlás zilált viszonyokat idézett elő a részekre szakadt Magyarországon. Az elesettségben, a történelem okozta sebek fájdalmában élő nép számára elemi szükséglet volt a vallásos gondolat, a hit ébresztése, a lélek táplálása, a reménység erősítése. Különösen olyan egyházi iránymutatásra volt szükség, mely az egyházban megrendült bizalmat helyre tudta állítani. Ehhez nyújtott

biztos alapot a hitújítás: a reformáció. A nép nyelvén megszólaló tanokat a humanista műveltségű polgárság, s a reménytelen helyzetben élő alsóbb, szélesebb népréteg egyaránt szomjasan szívtva magába.

A wittenbergi egyetemről hazatérő Károlyi 1562-ben elemző tanulmányt írt Magyarország romlásának okairól. „Minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjeknek okairul, melyből megérthetni, mi az oka Magyarországnak is romlásának és fejedelmeknek szerencsétlenségeiknek” — címmel. A szónoki hevületű prózai alkotás, melyet az irodalomtörténet „Két könyv” címen tart számon, Magyarország történetének bibliai alapú, protestáns szemléletű értelmezését tárja az olvasó elé.

Az első könyvben az ország romlásának okairól, a tarthatatlan belső állapotokról szólva Károlyi arra mutat rá, hogy Isten a választott népet, a zsidóságot éppen azért büntette, mint most a magyarokat. „Bizony az török császár Isten szolgálója az magyar nemzetségnek büntetésére.” Az isteni parancsolatok megtagadása, a társadalmi igazságtalanság, a szociális lelkiismeret hiánya, az egyház válsága veszedelmes helyzetet idézett elő. A magyarok „Nem keresik az Istennek országát, nem hallgatják és nem böcsülik az Istennek drága Igéjét... kevélyek, telhetetlenek, kegyetlenek, prédálók, ártatlan vérnek ontói, szegényeknek nyomorgatói”. A királyok között „... nem találás csak egyetlen egyet is, hogy ki istenfélő volna... sokan az fejedelmek közül, kik az ajándékot felette igen szeretik és azért az igazságot hamisságra, a hamisságot igazságra fordítják... nincsen vége az nagy kegyetlenségnek... az szegényeknek, árváknak, özvegyeknek, úton járóknak nem szolgálhatnak igazságot... vagynak még ezeknél több vétkek és bűnök, melyekért az Isten az pogányoknak fegyvere alá adott: mint az uzsoraság, csalárdság, tolvajság, paráznság, hamis esküvés... Ezekből megtetszik, hogy mi vagyunk okai, hogy az Isten ezideig el nem vötte rólunk az pogányokat...”.

A reformáció iránymutató etikai állásfoglalását hangoztatva Károlyi szerint csak a megtérés, Istenhez való odafordulás, bünbánat hozhat megoldást, jelentheti a kivetelő utat e kínzó helyzetből. „Isten meggyalázott minket és az mi szépségünket az pogányoknak adta... Annakokáért ha azt akarjuk, hogy országunkban béke legyen... térjünk Istenhez teljes szívünk szerint... emeljük fel az mi szíveinket és kezeinket az Istenhez az égbe: mi vétkeztünk, mi voltunk engedetlenek... az fejedelmek penitenciát tartsanak, ne rontsák az szegénységet, ne keressenek gazdagságot hamisan, legyenek az községnek atyái... hogy az Istennek haragja megcsendesedjék”.

A második könyv eszkatológiai távlatokat idézve a végítélet közelségére figyelmeztet, melyet a Krisztusban hívő embernek mindenkor felkészülten kell várni, „szüntelen strázsát kell állanunk, mint illik az hív szolgálkhoz...”.

Károlyi kortársai számára az ország hanyatlásának oka sok tekintetben szinte érthetetlen, megmagyarázhatatlan volt. Károlyi a „Két könyv” 1563-as debreceni kiadásával a reformáció szellemében megírt elmélkedése révén próbált sajátos választ adni az aktuális kérdésekre. A török hódoltság korában élve Károlyinak és számos kortársának történelem-látását az adott kényszerű szituációba való csöndes beletörődés határozta meg. Halvány utalást sem találunk arra nézve, hogy valamilyen formában megszólalna az elleni harca buzdító hang. A tragikus külső helyzet megadással való elfogadására inti nemzedék-társait Károlyi, aki szerint a látványos harc helyett

Magyarország népe számára a belső elcsendesedés, a nemzeti önvizsgálat Istentől rendelt ideje érkezett el. „Mostan noha külsőképpen bódogtalanok vagyunk, mindazáltal lélekben bódogságosak és békességek vagyunk... Az Isten hátor ostorozzon bennünket külsőképpen, azmint neki kedves, csak az ő szent igéjének kenyerét el ne vegye közlünk... Mert az Krisztus Jézusnak, az Istennek Fiának tudománya, az Evangélium tisztán prédikáltatik...”. Vagyis a szorongatott helyzetű magyarság számára a reformáció nyújtotta tisztán prédikált Evangélium az egyetlen gyógyír, a nagy sötétségbe meleget és fényt hozó, életet, megmaradást jelentő napsugár. — Összegezve: Károlyi műve nem csupán tényfeltárás, hanem indítatás is az igaz, a Krisztus szerint való életfolytatásra.

Az irodalmi és eszmetörténeti szempontból egyaránt igen jelentős „Két könyv”, melyet több mint fél évszázaddal ezelőtt adtak ki utoljára, a Magvető Könyvkiadó gondozásában ismét megjelent a közelmúltban, a Magyar Hírmondó sorozat egyik darabjaként. A kötetet sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket Szabó András írta.

Kádár Zsolt

Teológiai tanulmányok

BOGOSZLOVSZKIE TRUDY (1959-1983)

„Alexij, Moszkva és egész Oroszország patriárchájának áldásával, a Moszkvai Patrarchátus Kiadója felújítja az orosz orthodox teológusok műveinek időszaki publikálásával kapcsolatos tradícióit. Ezek a munkák évkönyvek formájában kerülnek kiadásra „Theológiai Tanulmányok” cím alatt.

A kiadás célja: feltárni a vallási tudat számára az orthodoxia kincseit; megismertetni a testvéri orthodox egyházak és más keresztény vallásfelekezetek teológiai köreivel az orosz teológiai gondolkodás eredményeit; hozzájárulni az orosz orthodox teológiai hallgatók és papok hittudományi látókörének tágításához; fejleszteni teológusaink tapasztalat- és ismeretcserejét; és általában: közreműködni az Orosz Orthodox Egyház hittudományi alkotó tevékenységében.

Az évkönyvek lapjain meg fognak jelenni a dogmatikai és morális teológia, az egyháztörténelem, a liturgika, a patológia, az egyházművészet kérdéseivel foglalkozó tudományos értekezések, valamint olyanok, amelyek az orthodox egyház életével és a vallási tudat igényeivel összefüggő egyéb problémákat érintik.”

Ezeket a sorokat olvassuk a Teológiai Tanulmányok 1959-es évszámot viselő 1. kötetének szűkszavú kiadói bevezetőjében. Szerényen megfogalmazott, ám kemény és eltökélt szándék sugárzik ebből az előszóból. Arra való szándéka a kiadónak, hogy a mindenkorilehetségekhez mérten, közkinccsé tegye az egyetemes orthodoxia és a keresztény ökumené számára a nagy múltú orosz teológiai tudomány örökségét és jelenkori munkásságát.

Természetesen nem vállalkozhatunk arra, hogy a negyed század folyamán megjelent 24 testes kötet tartalmát részletesen ismertessük. Inkább csak néhány szóval szeretnénk bemutatni az azokban megjelent tanulmányokat, néha csupán a szerző nevét és az értekezés címét említve meg, különösen az olyan esetekben, amikor a tanulmányok, előadások, cikkek témája máshonnan is ismeretes. Reméljük azonban, hogy így is legalább érzékeltetni tudjuk a sorozat tematikájának gazdag színskáláját.

1. kötet (1959)

N. D. *Uszpenszkij prof.: Orthodox esti istentisztelet.* A szerző nyomon követi az esti istentiszteletet (heszperinosz, vesperas) fejlődéstörténetét annak zsidó liturgikus gyökereitől kezdve, amelyek az orthodox egyház jelenkori istentiszteleti gyakorlatában is megtalálhatók. A III. századtól kezdve az esti istentisztelet egyre több újszövetségi elemet vesz fel, s valószínűleg akkori eredetű az egyik legrégebb s az orthodox egyházban ma is énekelt himnusz, a „Derús Világossága...” kezdetű. Részletes analízist találunk *Uszpenszkij* tanulmányában az esti istentisztelet jeruzsálemi, egyiptomi, szíriai, konstantinápolyi stb. variánsnak fejlődéséről.

A. *Ivanov prof.: Az Újszövetségi Szentírás szövegemlékei* c. értekezése átfogó áttekintést nyújt a különböző nyelvű és korú unciális és minuszkulás újszövetségi kódexről és egyéb, töredékes (pl. papyrusz) kéziratokról, valamint nyomtatott őskiadványokról. Ismertetést olvashatunk itt az eredeti görög textusokról, valamint a szír, kopt, ethióp, örmény, grúz, perzsa, arab, gót, ósláv, orosz és latin fordításokról.

Pável *Csermuhin: Az 1157. évi konstantinápolyi zsinat és Nikoaoz methónéi püspök.* Az említett zsinat annak a hitvitának az eldőntése céljából ült össze, amely az orthodox liturgia ún. „Kerub-imája” egyik kifejezése körül lángolt fel abban az időben. Az ima ugyanis egyebek közt ezt tartalmazza: „Mert Te vagy a Felajánló és a Felajánlott, az Elfogadó és a Kiosztandó, Krisztus Istenünk...” Ebből Szótérichosz antióchiai patriarcha és követői azt a téves dogmatikai következtetést vonták le, hogy a Fiúban vagy két hyposztaszisz van vagy a keresztáldozatot csak az Atyának és a Szent Léleknek mutatta be. Nikoaoz methónéi püspöknek, a XII. század kimagasló teológusának oroszánrésze volt abban, hogy a zsinat elítélte Szótérichosz tévtanát, és amellet foglalt állást, hogy a Fiú a teljes, egylényegű és oszthatatlan Szent Háromságnak mutatta be áldozatát.

Vitálij *Borovoj: A Collectio Avellana mint történelmi forrás.* (Adalék a Kelet és a Nyugat V. századvégi és VI. századelei viszonyának történetéhez.) A szerző elemzi a címben említett és a XIX–XX. századokban is kiadott dokumentumokat és jelentőségét az ún. „Akakiánus szakadás” szempontjából. (484–519.)

A. *Szergejenko docens: Vázlat az ókatolikus mozgalom történetéről.* Áttekintést nyújt a szerző az ókatolikus egyház történetéről Németországban, Svájcban és Osztrák–Magyar Monarchiában, valamint más országokban. Végül kitér az ókatolikusok kapcsolataira az anglikán és az orthodox egyházzal, és elemzi az 1889. évi utrechti deklarációt.

2. kötet (1961)

Sz. V. *Troickij prof.: Ki toldotta be a pápista komentárt az orthodox Kormcsijába?* Kormcsijának nevezik a XIII. században szerkesztett szláv nyelvű kánoni gyűjteményt, amely később kiszorította a szláv nyelvre korábban lefordított bizánci nomokanonokat. A Kormcsija öt különböző orosz kéziratában (XV–XVII. sz.) a konstantinápolyi patriarcha privilégiumait rögzítő kánonok után olyan későbbi betoldás található, amely teljesen római szellemben bástyázza körül a pápa primátusát. Troickij beható dogmatikai, kánoni és filológiai vizsgálat után arra a következtetésre jut, hogy miután a betoldás szöges ellentétben

van az orthodox felfogással, orthodox kéztől nem származhat.

N. D. *Uzspenszkij prof.: Az eucharisztia imái Nagy Szt. Vazul és Aranyuszájú Szt. János liturgiájában.* Az orthodox egyház két leggyakrabban végzett liturgiájának egybevetéséből mindjárt kitűnik, hogy struktúrájuk azonos, sőt szövegük is nagy mértékben egyezik. A szerző tehát azokat az imákat veszi tüzetes vizsgálat alá, amelyek a két liturgiában különböznek egymástól. Összehasonlítva őket más keleti liturgiák megfelelő imáival, valamint a két egyházatya egyéb műveiben fellelhető kifejezésmóddal, kimutatja, hogy az orthodox liturgiát Nagy Szt. Vazul hét, Aranyuszájú Szt. János pedig négy saját szerkesztésű imával bővítette. (IV. század.)

N. D. *Uzspenszkij prof.: Lukács apostol tropáriumja görög eredetiben.* A szerző felhívja a figyelmet az ószláv fordítás néhány pontatlanságára, amelyek az apostol liturgikus dicsőrénekében észlelhetők.

Sz. V. *Troickij prof.: Szt. Methódiosz mint szláv törvényhozó.* Szt. Methódiosz (†884) nemcsak arról nevezetes, hogy Kyrillosz nevű testvérel együtt a szlávok hittérítője, apostola, liturgikus fordítója, a szláv írásbeliség megteremtője, hanem úgy is, mint jogász és kanonista. A szóbanlevő törvénykönyv eredetét illetően vita folyt arról, hogy Methódiosz azt Bulgáriában vagy pedig Moráviában készítette-e. Troickij mindkét felfogással szemben amellett foglal állást, hogy a törvénykönyv még a IX. század negyedik évtizedében készült a szlávok Sztrimónban (Thrácia), — ahol Methodiosz mint világi kormányzó teljesített akkor szolgálatot —, mégpedig a bizánci szolgálatban álló szláv katonai alakulatok számára.

3. kötet (1964)

M. K. *Szperanszkij prof.: Szt. Máté apostol és evangelista.* Történeti-exegetikai értekezés.

V. D. *Szárjcev docens: Az egyházatyák tanítása az Isten megismerhetőségéről.* Az ókeresztény egyházatyák közvetlen vagy közvetett formában gyakran érintették ezt a kérdést, s ennek az anyagnak a feldolgozására vállalkozik a szerző, kezdve a III. századi egyházatyáktól. Alapvető álláspontjuk az, hogy Isten teljesen nem ismerhető meg, mégis több egyházatyánál találkozzunk olyan nézettel, mely szerint az Isten korlátozott ismeretének is döntő befolyása volt és van a keresztény erények kibontakoztatására.

L. A. *Voronov docens: Az anglikán papság kérdése az orosz teológiai tudomány megvilágításában.* Az orthodox teológia — beleértve az orosz — a múlt századtól kezdve behatóan foglalkozott az anglikán papi felszentelés, az apostolica successio problémájával, amely természetesen kihát a többi szentség (mystérium, sacramentum) érvényére is. A szerző nemcsak a korábbi orthodox (főleg orosz) teológusok véleményét ismerteti — amely vélemény nem nevezhető sem egységesnek, sem egyértelműnek —, hanem mélyrehatóan elemzi magán az anglikán egyháznak az idevonatkozó tanítását és gyakorlatát is. Saját következtetéseit végül két pontban foglalja össze: az anglikán egyházban kétségtelenül kimutatható apostolica successio ellenére, maga az érdekelt anglikán egyház a papszentelést nem tekinti szentségnek; másfelől pedig nem ismeri el a kenyér és a bor átalakulását Krisztus valóságos Testévé és Vérévé az eucharishtiában. Így tehát, ha az anglikán egyház formailag be is tartja a szakramentális követelményeket, doktrinálisan lényegesen eltér az orthodoxyától.

P. A. *Cseremuhin: Az üdvösségszerzésről szóló tanítás a bizánci teológiában.* Az üdvösségszerzés (a tanulmányban „üdvösségépítéssel”) jelentése: Isten megtetsült Fiának minden ténykedése az emberi nem megváltásáért, azok összességében. Az ó-egyházi atyák főleg a különböző eretnekségek visszaverésén fáradozva, túlnyomó részt triadológiai, krisztológiai és egyéb alapvető dogmatikai kérdéseket igyekeztek tisztázni, míg a szotériológiai problémák a keresztény Keleten inkább csak a nagy egyházszakadás után (1054) jelentkeztek, a nyugati teológia hatására. A szerző a bizánci teológia általános jellemzése után elemzést ad három kiemelkedő késő-bizánci teológus szotériológiai nézeteiről: Nikolaosz methónéi püspök (XII. sz.), Nikétasz Akominátosz (XII–XIII. sz.) és Nikolaosz Kavaszilas (XIV. sz.) tanításáról. Az első szerint az eucharisztia a keresztáldozat valóságos folytatása; a második „Az orthodoxia kincsestára” c. művében Krisztus életének 19 mozzanatát értékeli a szotériológia szemszögéből; a harmadik a legtágabb értelemben tárgyalja Krisztus megváltó szolgálatát, az előző teológusnál jóval rendszerezőbb és misztikusabb módon. Mindhárom teológus közös felfogása röviden az, hogy a megváltás műve Istentől és az Ő Fiától indult ki, és csak a Fiú megtetesülése, tanítása, keresztáldozata és feltámadása révén vált lehetségessé.

4. kötet (1968)

Vaszilij (*Krivosein*) *érsek: Szimbolikus textusok az orthodox egyházban.* Bevezetőben a szerző azokkal a terminusokkal foglalkozik, amelyek közhasználatúak a keresztény teológiában, jóllehet nem találhatók a Szentírásban (katolikus, orthodox, Theotokosz, homousziosz stb.), majd rámutat, hogy az orthodox egyház töretlen folytatása az ókeresztény egyháznak, amely a Szentírás alapján és a Szent Lélek útmutatásával rögzítette az egyetemes keresztény tanítást. A „szimbolikus könyvek” kifejezést mellőzi, mivel az a XVI–XVIII. századi polemikus hitvallásokra aszociál. Helyette a „szimbolikus textusok” meghatározást használja (I. Karmirisz athéni professzor szóhasználat: „szimbolikus emlékek”), mivel ezek magukba foglalják az ókeresztény egyház hitritait is. Értékelő elemzést ad továbbá az óegyházi hitvallásokról, a 879–880. évi konstantinápolyi helyi zsinat és az azt követő helyi zsinatok iratairól, Palamasz Szt. Gergely theszalonikai metropolita (†1359) hitvallásáról, valamint a posztbizánci orthodox teológusok hitritairól, kátéiról, levelezéseiről, amelyek nagyrészt nyugati kihívás nyomán jöttek létre. Az említett textusokat a szerző három kategóriába sorolja: az auktoritással rendelkező, a viszonylagos, valamint a kisegítő auktoritást élvező iratok. A közeljövőben összehívandó orthodox zsinat tematikájával kapcsolatosan megjegyzi, hogy korai lenne annak egy új, átfogó orthodox hitvallás megfogalmazását vállalni.

B. I. *Szove: Az orosz Goar és iskolája.* A dominikánus J. Goar (XVII. sz.) arról nevezetes, hogy *Eucho-logion* címmel kiadta a keleti egyházi szertartások gyűjteményét. Az orosz teológia Alexej A. *Dmitrijevszkij* kijevi teológiai professzort (1856–1929) nevezi „orosz Goarnak”, tekintettel nagy érdemeire a liturgika művelése és az orthodox liturgikus textusok revíziója és kiadása terén, amivel egész iskolát teremtett. Szove ismerteti Dmitrijevszkij életét és munkásságát, beleértve néhány kiváló tanítványát is.

N. D. Uszpenszkij: *Személyes emlékeim A. A. Dmitrijevskijről.*

P. V. Urzsumcev: *Az orosz Goar iskolája a Leningrádi Theológiai Akadémián.*

L. Mahno: *A. A. Dmitrijevskij professzor műveinek jegyzéke publikációjuk sorrendjében.*

D. P. Ogickij docens: *Az egyházi naptár problémája.* A szerző azokat a még megoldatlan elvi, kánoni és gyakorlati kérdéseket vizsgálja, amelyek — különösen a Húsvét ünneplésével kapcsolatosan — abból adódnak, hogy a helyi orthodox egyházak egy része 1923 óta áttért az új naptárra, míg a többiek megmaradtak a julián naptár mellett.

Sz. V. Troickij prof.: *Szt. Metódiosz vagy pedig Borisz bolgár fejedelem állította össze a katonai törvénykönyvet?* Troickij visszatér a 2. kötetben publikált tanulmánya témájához, és vitába száll Mihail Andrejev bolgár szerzővel, aki egyik idevonatkozó írásában támadta álláspontját.

I. V. Popov: *Szt. Hilarius pictaviumi püspök. Patológiai értekezés a IV. századi latin egyházatyáról.* (Folyt. 5–7. köt.)

L. A. Voronov prof.: *A szt. liturgián „csöndesen” olvasandó eucharisztiai imák kérdéséhez.* Az orthodox liturgia számos olyan imát tartalmaz, amelyeket a IV–V. századokban kialakult gyakorlat szerint a pap csöndesen („titkosan”, mysztikósz) olvas, miközben a nép énekel. Voronov elemzi a hierarchikus és az egyetemes papság közti különbséget, ahogyan az az orthodox egyházban kialakult, továbbá a „disciplina arcani” elvét, amely kizárja az avatatlanok részvételét egyes egyházi cselekményekben. Nyomon követi a keleti keresztény istentiszteleti gyakorlatot a liturgikus imák tekintetében a legrégebb időktől kezdve. Az őskeresztény korban az eucharisztia bensőséges szertartás volt, amelynek egyetlen mértékben részvevői voltak a papok és a hívek. Nagy Konstantin után azonban két körülmény tette az eucharisztia inkább „papi” cselekménnyé: a hatalmas templomok építése, amelyekben már nem lehetett olyan jól hallani a papok által mondott hosszú imákat, illetve a hívek megváltozott, formálisabbá vált hozzáállása az istentisztelethez. Ez a kettős ok idézte elő az imák halk olvasását ami fennmaradt a mai napig. Ezt a gyakorlatot a szerző mégsem tartja véglegesnek, hiszen mindig voltak és ma is vannak papok, főpapok, akik az eucharisztiai imákat a hívek fülehallatára olvassák. Ehhez szolgál a szerző néhány hasznos gyakorlati tanáccsal.

N. Desznov: *Egy félreérthető kérdés Aranyszájú Szt. János liturgiájának szertartásában.*

N. D. Uszpenszkij prof.: *Romanosz Melodosz kondákionjai.* Elemző értekezés a VI. századi bizánci himnuszsköltő „kondákion” versformát követő alkotásairól.

„Arnoldshain–I” orthodox-evangélikus teológiai párbeszéd anyaga (1959. okt. 27–29.):

N. D. Uszpenszkij: *Üdvözlés a hit által.*

V. I. Talizin: *Egyházi hagyomány.*

G. Kretschmar: *Őskeresztény hagyomány az evangélikus egyházban.*

D. H. Iwand: *A megigazulás tana; hit és cselekedetek.*

W. G. Vogel: *Mikor jók a jócselekedetek.*

E. Schlinsk: *Tézisek a hagyomány problémájáról folytatott orthodox–evangélikus teológiai dialógushoz.*

5. kötet (1970)

Leonid (Poljakov) érsek: *Áthosz az orosz szerzetesség történetében.* Az oroszországi szerzetesség kapcsolata az Áthosz-hegyi közösséggel úgyszólván egyidejű

kettőjük fennállásával (X. század). Az áthoszi szerzetesi szabályzatot Antonij, a kijevi barlangkolostor alapítója ültette át az orosz földre 1050 körül, de már 1016-ban volt az Áthoszon orosz szerzetesi közösség. Az orosz szerzetesség kapcsolata Áthosszal a továbbiakban is megmaradt, jóllehet az oroszországi szerzetési élet a XVI–XVII. századokban bizonyos értelemben eltávolodott az áthoszi normáktól. Az Áthosz-hegy tekintélye Oroszországban tovább erősödött Nagy Péter cár XVIII. századi reformjai idején, amikor is egyre több szerzetes vándorolt ki Áthoszra, hogy ott zavartalanul folytassa ideális szerzetesi életét. Ezek közé tartozott Paiszij Velicskovszkij is. Az orosz szerzetesség a XIX. század végén kapta vissza az Áthosz-hegyi Szt. Panteleimon kolostort, amely időközben elgöngyösödött volt. Ettől kezdve még szorosabbá váltak az oroszországi szerzetesség kapcsolatai Áthosszal.

B. I. Szove: *Az istentiszteleti könyvek kijavításának problémája Oroszországban a XIX–XX. századok folyamán.* Ismertes, hogy a jelenleg is fennálló legkomolyabb orosz egyházi szakadást (az óhitűek vagy helyesebben: ó-szertartásúak szakadását) a Nikon patriarchától kezdeményezett liturgikus szövegrevízió idézte elő a XVII. század második felében. Ez a körülmény hosszú időre visszatartotta az Orosz Egyházat a hasonló vállalkozástól. Mindazonáltal akadtak már a múlt században is orosz teológusok, papok, főpapok, akik javaslatokat tettek az egyházi főhatóságnak egyes hibásan lefordított textusok kiigazítására az eredeti görög szövegek alapján. Kiemelkedő helyet foglal el közöttük Avgusztin jekaterinoszlavszki püspök, aki egész szisztémát dolgozott ki az ószláv liturgikus textusok kijavítására. Ehhez tartozott: a görög szórend szolgái követésének mellőzése; mesterséges hellénizmusok behelyettesítése létező szláv kifejezésekkel; elavult és megváltozott jelentésű ószláv szavak kicserélése újakkal; az ószláv grammatikai formák leegyszerűsítése, a helyesírás és a pontuáció kijavítása. Néhány jelentős magánvállalkozástól eltekintve, a kezdeményezésnek nem volt folytatása. Jellemző az orosz egyházi lelkület konzervativizmusára, hogy teljes egészében elvetette a liturgikus szövegek mai orosz nyelvre való lefordításának a gondolatát is. Bízató jelnek számított viszont, hogy 1907-től több éven át működött egy liturgikus szövegrevíziós bizottság, amely 1912-ben és 1913-ban több revidált ószláv nyelvű szertartáskönyvet adott ki egyházfőhatósági engedéllyel. Nagy része volt ebben Szerгий vyborgi érseknek, a későbbi moszkvai patriarchának. (+ 1944.)

I. V. Popov: *Szt. Hilarius pictaviumi püspök.* (Folyt.)

Jegyzőkönyv az Orosz Orthodox Egyház és az NSZK-beli Evangélikus Egyház képviselőinek II. teológiai eszmecserejéről. (Zagorszk, 1963. okt. 21–25.) Előadások:

N. D. Uszpenszkij: *Isten üdvöztető és megszentelő cselekedetei a Szent Lélek által az istentiszteletben és a szentségekben.*

G. Herbsmeier: *Isten üdvöztető és megszentelő cselekedetei a Szent Lélek által az istentiszteletben és a szentségekben.*

Pilirim püspök: *A jelenkori teológiai kutatás alapvető problémái és azok alakulása a XIX. század végétől.*

A. I. Georgijevszkij: *Hozzászólás Pilirim püspök előadásához.*

N. A. Zabolotszkij: *Az ógyházi egyetemes és helyi zsinatok teológiai és ekkleziológiai jelentősége.*

G. Kretschmar: *Az I. evangélikus—orthodox megbeszélés főbb állásfoglalásainak kritikájáról és folytatásáról.*

R. Slenska: *Megfontolások az Orosz Orthodox Egyház és a Német Evangélikus Egyház képviselőinek teológiai megbeszéléseiről.*

6. kötet (1971)

Antonij (Meljnikov) érsek: *Az evangéliumi történelemből.* Az átfogó exegetikus tanulmány alap gondolata: magyarázatot találni az Újszövetségben arra a kérdésre, hogy miben áll Krisztus győzelme a halál fölött, ha nemcsak tanítványai és Szűz Mária, hanem Ő maga is részese volt a halálnak? A szerző exegetikus módszerrel végigvezeti az olvasót az evangéliumokban leírt üdvtörténeten az Ige inkarnációjától kezdve egészen a Szent Lélek eljöveteleig. A tanulmány végső kicsengése az, hogy az örök életet nemcsak individuálisan kell felfogni, hanem kollektív értelemben is. Továbbá, a kereszténység halált legyőző ereje elsősorban nem az élő hívek sokaságában rejlik, hanem azok élő hitében.

K. E. Szkurat docens: *Lyoni Szt. Iréneosz szótériológiája.* Iréneosz szótériológiája hangsúlyozottan krisztocentrikus, anélkül azonban, hogy hatása alatt állna az ugyancsak krisztocentrikus, ám dualista gnosztikus tanoknak. Az egyházatyá elveti a szellemi, lelki és testi emberekre való gnosztikus a priori kategorizálást, s az emberiség bűnre való hajlamosságát a Teremtőtől való önkényes elfordulásnak tulajdonítja, ami által az ember elveszíti isten-fiúságát. Ezt az elidegenedést szünteti meg, s az embert újra egyesíti Istennel Krisztus. Szkurat a továbbiakban elemzi Iréneosz anthropológiáját, Isten örök szeretetét a világ és az ember iránt, valamint Krisztus megváltó művét. Az ördögöt és annak erejét Iréneosz — ellentétben a gnosztikusokkal — nem tekinti egyenrangúnak Istennel és az Ő hatalmával, hanem hangsúlyozza Krisztus hatalmát az Istennek alárendelt Sátán és a halál fölött. Krisztus közbenjárása, keresztáldozata Iréneosz szerint nem valamilyen jogi procedúra, hanem önkéntes vállalása a szenvedésnek és a halálnak, amelyek elkerülhetetlen következményei voltak a bűnbeesésnek. Az Isten—Ember Jézus mint ember szenved velünk, és mint Isten bocsátja meg bűneinket. A megtérő ember teljes rehabilitációja az isten-fiúság, Isten képének és hasonlatosságának visszanyerése. A Szent Lélek közreműködése a megváltás művében az egyház életén belül megy végbe.

Sz. Manszurov: *Vázlatok az egyháztörténelemből.* A szerző az orthodox teológiában szokatlan módon fejti ki az egyház történetével kapcsolatos gondolatait: szintézist próbál összeállítani az egész teológiai és egyháztörténeti anyagból az egységes egyházi hagyomány keretében. Befejezetlenül maradt munkája első fejezetében az evangélium és az egyház viszonyát vizsgálja, az Isten Országáról szóló apostoli kérygma szemszögéből. A következő fejezetben számos egyházatyá tanítására utalva, kifejti, hogy az egyház Isten Földi Országá, hiszen maga Isten alapította. A harmadik fejezetben a húsz keresztény évszázad egyháztörténeti-lelkifejlődési vázlatát állítja össze, minden évszázadot (a XX. sz. kivételével) 3–3 generációra osztva fel. Egy-egy generáción belül fel vannak sorolva: a kiemelkedő személyiségek; az egyháztörténetileg fontos helyek; az egyház-irodalmi művek. A továbbiakban a szerző egy-egy fejezetet szentel a Pünkösödnek, az apostolok korabeli jeruzsálemi

egyháznak, valamint Jakabnak, az Úr testvérének, Jeruzsálemi első püspökének.

I. V. Popov: *Szt. Hilarius pictaviumi püspök.* (Folyt.)

Az Orosz Orthodox Egyház és az NSZK-beli Evangélikus Egyház képviselői között Höchst-ben 1967. március 3–8. között megtartott III. teológiai párbeszéd anyagából:

Nikodim (Rotov) metropolita: *Adalék a Jn 15,3 magyarázatához.*

Mihail (Mudjugin) püspök: *A XVI. századi reformáció mint egyháztörténeti jelenség.*

V. D. Szárycev prof.: *A megbékélés lényege és bibliai megalapozottsága.*

A. Sz. Bujevszkij: *A krisztus által történő megbékélés és a földi béke.*

L. Voronov prof.: *A megbékélés megvalósítása az életben és az egyház tevékenységében.*

L. Goppelt prof.: *A Krisztus által történő megbékélés az Újszövetségben.*

O. Weber prof.: *A megbékélés tanának dogmatikai problémái.*

R. Slenska docens: *A keleti egyház az evangélikus teológia szemszögéből.*

H. Harbsmeier prof.: *A megbékélés megnyilvánulásai az egyház tevékenységében.*

További tanulmányok:

L. Voronov prof.: *A Testamentum Domini nostri Jesu Christi szerinti liturgia.*

N. A. Zabolotszkij docens: *A katholicitás mint az ökumenizmus problémája.*

M. Lozinszkij docens: *A világi hívő és a szerzetes lelkiélete Ignatij (Brjancsaninov) püspök műveiben és leveleiben.*

7. kötet (1971)

Sz. Manszurov: *Vázlatok az egyháztörténelemből.* (Folyt.) Az előző kötetben publikált első rész folytatásaként a szerző az alábbiakban vázolja az egyház történetét: római egyház az I. század végén és a II. század elején (ezen belül elemzi Római Szt. Kelemen levelét és Hermasz Pásztorát); kisázsiai egyházak (egyházatyák, egyházi élet, istentisztelet, szentségek); Szt. János apostol és evangélista; Szt. Ignátiosz antióchiai püspök; Szmirnai Szt. Polykarposz püspök; római egyház a II. század közepén; lyoni egyház a II. század végén; Nyugat egyházai a II. század végén és a III. század elején (Róma, Karthago, latin kereszténység, a keresztények új helyzete, Tertullianus, vértanúk); Nyugat egyházai a III. század első felében.

I. V. Popov: *Szt. Hilarius pictaviumi püspök.* (Befejezés.)

L. Voronov prof.: *A naptári probléma.* Bevezetőben a szerző vázolja a Húsvét időpontjának meghatározásával kapcsolatos probléma lényegét, asztronómiai hátterét, majd magyarázatot ad arra a kérdésre, hogy miért ragaszkodik az Orosz Orthodox Egyház ma is a julián naptárhoz, holott a szovjet állam bevezette az új naptárt, s az 1923. évi konstantinápolyi összerthodox konferencia lehetővé tette minden helyi orthodox egyház számára az új naptár követését. Jóllehet a kérdés sokrétű, lényege abban foglalható össze, hogy az Orosz Egyház őrzi annak az averzió-nak az emlékét, amellyel az orthodox Kelet 1582-ben fogadta XIII. Gergely pápa naptári reformját, függetlenül attól, hogy elismerte az ó-naptár pontatlanságát. Voronov ezután történelmi áttekintést ad a

naptári, húsvét-ünneplési kérdés alakulásáról az I. egyetemes zsinattól (325) napjainkig, elemezve a keleti és a nyugati Húsvét időpontjának kiszámítása közti különbségeket. Foglalkozik a szerző az EVT ama javaslatával, hogy a Húsvétot az egész kereszténység április második szombatját követő vasárnapon ünnepelje. Nézete szerint az orthodox egyház ezt a gyakorlatot csak akkor rendszerezhetővé, ha azt egyetemes zsinat írná elő, azonban ilyen zsinat összehívására nincs lehetőség.

D. P. Ogickij prof.: *Az orthodox paszchália kánoni normái és a Húsvét időpontjának meghatározásával kapcsolatos probléma korunk feltételei között.* A szerző kiemeli Voronov fentebb ismertetett értekezését, elemezve a 7. apostoli kánon rendelkezését, mely szerint a keresztények nem ünnepelhetik a Húsvétot a zsidókkal együtt. A Húsvét időpontjának viszonylagos rögzítésével kapcsolatosan azt a variánst tartja a legcélszerűbbnek, hogy a Húsvét az új naptár szerinti április 12–18. között legyen, de ezek az időhatárok kivételes esetben április 26-ig prolongálhatók lehetnének. Ez a megoldás szerinte nem ütközne az orthodox egyház kánonjaiba.

Teológiai párbeszéd az Orosz Orthodox Egyház és a Finn Evangélikus Egyház között. (Turku, 1970. március 19–22.) Előadások:

Filaret (Vahromejev) püspök: *Az egyház békeszerző tevékenységének teológiai alapja.*

Mihail (Mudjugin) püspök: *Az eucharisztia és a keresztények egysége.*

Mihail (Mudjugin) püspök: *Üdvözülés és megigazulás.* (Az orthodox szubjektív szótériológia rövid összefoglalása.)

S. S. Kiviranta: *Az eucharisztia mint a hívők kapcsolatának kifejezése.*

I. N. Martikaynen: *Az egyházak békeszerző tevékenységének teológiai alapja.*

K. E. Szkurat docens: *Nagy, Szt. Athanasziosz szótériológiája.*

8. kötet

A 9. kötetben közölt tartalomjegyzék szerint az egész 8. kötet V. N. Losszkij (1905–1958) neves orosz teológus munkásságának van szentelve, s az ő alábbi studiumait publikálja:

Vázlat a keleti egyház misztikus teológiájáról.

Dogmatikai teológia.

„Isten látása” a bizánci teológiában.

Palamasz szintézise.

Uralom és királyság.

A. V. Vedernikov: *Vladimir Losszkij és teológiája.*

J. Meyendorff: *Előszó V. Losszkij „Istenlátás” c. könyvéhez.*

9. kötet (1972)

Antonij (Meljnikov) érsek: *Polocki Szentéletű Evfroszinja.* A szerző középkori fejegyzések és későbbi bibliográfia alapján állítja össze a XII. századi orosz szerzetesnő és kolostoralapító életrajzát.

L. V. Popov prof.: *Szt. Amfilochiosz ikonionai püspök.* Az 1938-ban elhunyt Szt. jelen tanulmánya egyike a ránk maradt két alapvető munkájának, amelyek részei lettek volna egy átfogó, óriási Patrológiának. Miként a másik tanulmányában (Szt. Hilarius piclaviumi püspök. BT 4–7. köt.), ebben is elemző módon dolgozza fel a IV. századi egyházatya életrajzát és teológiai munkásságát.

P. Florenszkij: *Ikonosztázió.* A legnevesebb újabb orosz teológusok közé tartozó szerző (1882–1943)

filozófiai, pszichológiai és teológiai analízist nyújt az ikonokról és az ikonosztázióról. Miután Isten hitvallásunk szerint „minden látható és láthatatlan dolgoknak Teremtője”, Florenszkij hosszasan foglalkozik a látható és a láthatatlan, a való és a képzel, az ébrenlét és az álom (valamint félálom) kölcsönös viszonyával, a köztük húzódoó határvonal megkeresésével. Az álombeli vélt tér és idő analógiáját fedezi fel a túlvilág dimenzióiban, amelyeknek ábrázolására törekszik a keleti ikonográfia. Újabb analógiát fedez fel a szerző az arc és a maszk, illetve az arc és a képmás között. Mind a maszk, mind a képmás, ikon, másként láttatja a szemlélővel az arcot, mindegyikük a maga kitűzött céljának megfelelően. A továbbiakban Florenszkij misztikus-szimbolikus módon fejtegeti az orthodox templomok ikonosztáziójának jelentését és jelentőségét: az azon látható alakok, ábrázolások — Krisztus, Mária, szentek, angyalok — az ábrázolt személyek reális megjelenése és bizonygatója a földöntúli világról. A megfelelően átszellemült szemlélő már nem az anyagi ikonosztáziót látja, hanem magukat az ábrázolt személyeket azok reális megjelenésében. Ezt az orthodox ikonfestészet által éri el, hogy nem az evilági realista ábrázolásra törekszik, hanem egy másik, lelki, szellemi világ realitásának a bemutatására. Ellentétben a nyugati szentképfestészettel, amely — különösen a reneszánsz óta — földi valóságot jelenít meg, de adós marad a lelki, szellemi tartalommal, olyan értelemben, ahogyan azt a keleti ikonográfia tárja elénk. A szerző itt mélyreható elemzést ad mind a nyugati, mind a keleti egyházi festészetről, párhuzamot vonva azok, illetve a hangszeres nyugati és a vokális keleti egyházi zene között. Végül kimerítően elemzi az orthodox ikonfestészet mind tartalmi, mind technikai oldalát.

A. M. Buharev: *A katolikus apostoli levelek.* Miután a nyugati exegetikának és szövegkritikának az az irányzata, amely ellentéteket, sőt harcot vél felfedezni Pál és a többi epistola-szerző között, behatolni kezdett az orosz teológiába is, a szerző egybeveti a páli és a katolikus levelek keletkezési körülményeit, tartalmát, tanítását. Kimutatja annak a nézetnek a megalapozatlanságát, mintha a katolikus levelek abban a zsidó szellemben íródtak volna, amely ellen Pál mindhalálig küzdött.

10. kötet (1973)

Mihail (Csub) érsek: *Szt. Metódiosz püspök-vertanu és teológiája.* Metódiosz életéről igen kevés és egymásnak ellentmondó adat maradt fenn. Csupán annyi bizonyos, hogy 311-ben vagy 312-ben halt vértanu halált, valószínűleg a szíriai Chalkiszban. A szerző ismerteti mindazokat a történelmi és filológiai adatokat, továbbá kiadásokat, fordításokat, értékeléseket, amelyek Metódiosszal kapcsolatosan fennmaradtak. (Folyt. a 11. számban.)

Antonij (Meljnikov) érsek: *Pompei és Herculaneum kereszténysége.* A szerző Matteo della Corte nyomán ismerteti a Vezuv kitörése következtében Kr. u. 79-ben elpusztult két itáliai város legújabbban feltárt keresztény vonatkozású leleteit. Pompeiben egyebek közt felszínre került egy, Sodomára és Gomorára utaló felirat, amely keresztény vagy zsidó kéztől származhat, továbbá több kereszt-ábrázolás, köztük az Aquincumból is ismert ROTAS-négyzet is. Hasonlóképpen Herculaneum egyik nemrég feltárt házának cselédszobájában is előkerült egy falba mélyesztett kereszt helye (maga a kereszt nincs meg), amiből arra

lehet következtetni, hogy ott keresztény vallási össze-
jöveteleket tarthattak.

V. Szorokin: Az Istenanyja mennyei dicsőségbe való felvitelének római katolikus dogmája orthodox szem-
szögből. Szorokin körvonalazza a keleti és a nyugati
Mária-kultusz eredetét és jellegét. Ez Keleten dogma-
tikailag jóformán csak a „Theotokosz” epithetonban
nyert kifejezést, míg a Mária-kultusz egyéb elemei csu-
pán a kegyes egyházi hagyományban és a himnog-
ráfiában lelhetők. A „Transitus Sanctae Mariae” né-
ven több nyelven maradt fenn egy II–III. századi
elbeszélés Mária haláláról, amelynek emléke egyébként
is mindvégig élt a keresztény hagyományban. Tudnak
rőla a korai egyházatyák is, akiktől sűrűn idéz a szer-
ző. A Mária elhunyt (miennybevitel, Nagyboldog-
asszony) ünnepe Keleten már az V. században meg-
volt, Nyugaton csak a VII. században terjedt el. A
keleti himnográfia főleg arról emlékezik meg, hogy
Mária a lelkét adta át Fia kezébe, bár akadnak ho-
mályos utalások testi mennybevitelére is. Ezért az
orthodox teológia sem foglalt mind a mai napig
egyértelműen állást Mária testi mennybeviteléről.
Szorokin behatóan vizsgálja a keleti és a nyugati
mariológiát, amelyek a nagy egyházszakadás után
kezdtek eltávolodni egymástól. Ez az eltávolodás végül
is oda vezetett, hogy 1950-ben XII. Pius pápa a
„Munificentissimus Deus” kezdetű apostoli konsti-
túciójában dogmába foglalta Mária testi mennybe-
vitelét, ami betetőzése a szeplőtelen fogantatásról 1854-
ben alkotott dogmának. Szorokin több neves orosz
és más orthodox teológus véleményére támaszkodva
indokolja meg, miért zárkózik el az orthodoxia az em-
lített két dogma elfogadásától.

IV. *teológiai eszmecsere* az NSZK-beli Evangélikus
Egyház és az Orosz Orthodox Egyház között. (Lenin-
grád, 1969. szept. 12–19.) Előadások:

D. P. Ogickij docens: *A megkeresztelt ember mint
munkatárs Isten megbékéltető művében a földön.*

E. Wolf prof.: *A megkeresztelt ember mint munkatárs
Istennek a világra gyakorolt megbékéltető hatásában.*

Mihail (Mudjugin) püspök: *Kommentár János evan-
géliumának 3. részéhez.*

M. Szeranszkij prof.: *A Római levél 6. része. (Exe-
getikai analízis.)*

L. Goppelt prof.: *Kereszttség és új élet János evan-
géliumának 3. része és a Római levél 6. része szerint.*

Mihail (Csub) érsek: *Az orthodoxia lelkisége és an-
nak kiemelkedő képviselői.*

A. Szavvin: *Az orthodoxia lelkisége és annak kiemel-
kedő képviselői.*

F. von Lilienfeld prof.: *Az evangélikus kegyesség a
XX. században.*

L. Voronov prof.: *Kereszttség és az egyházhoz való
tartozás. (IV–V. századi egyházatyák nézetei a keresz-
tetlen emberről.)*

R. Slenska prof.: *Kereszttség és az egyházhoz való
tartozás.*

A. Veteljev prof.: *A megkeresztelt ember szolgálata
a világban az egyházatyák tanúsága szerint.*

G. Kretschmar prof.: *A megkeresztelt ember szolgálata
a világnak az egyházatyák tanúsága szerint.*

Nikodim (Rotov) metropolita: *Megkeresztettek és nem-
keresztények együttműködése az emberiség javáért való
közös szolgálatban.*

I. Belevcev: *Megkeresztettek és nem-keresztények
együttműködése az emberiség javáért való közös szolgál-
tatban.*

V. Szorokin: *A megkeresztettek cselekvő bizonyágté-
tele.*

H. Harbsmeier prof.: *A megkeresztelt ember cselekvő
bizonyágtételének szociál-etikai aspektusa.*

Mihail (Mudjugin) püspök: *A személyes üdvözülésről
szóló orthodox tanítás alapjai a Szentírás és az egyház-
atyák kijelentéseiben.*

11. kötet (1973)

Mihail (Csub) érsek: *Szt. Metódiosz püspökvértanu
és teológiája. (Befejezés.)*

Joann (Vendland) metropolita: *Fjodor Csornij feje-
delem. A szerző részletesen ismerteti Szt. Fjodor
Csornij (Fekete Theodor) jaroslavi fejedelem életét
és munkásságát, aki 1260–1299 között uralkodott,
a mongol „Arany Horda” támadásai idején, és bár
nem tartozik a legnevezetesebb orosz fejedelmek
közé, jelentős befolyása volt az orosz történelem ala-
kulására.*

V. D. Szarycsev prof.: *Az Istenanyja tiszteletéről.
Szűz Mária tisztelete a legrégebb keresztény századokba
nyúlik vissza, s a III. egyetemes zsinat (431) ruházta
őt fel a „Theotokosz” jelzővel. Ez az epitheton egy-
ben bizonyágtétel a Krisztusban meglévő isteni és
emberi természet elválaszthatatlanságáról. Tárgyalja
továbbá a szerző az örökszüesség fogalmát és jelen-
létét Mária személyében, valamint az orthodox Mária-
ünnepek tartalmát, eredetét és jelentőségét, ahogyan
az az orthodox himnográfiaiban jelentkezik.*

L. Voronov prof.: *Dokumentumok és akták a 325. évi
I. egyetemes zsinat iratgyűjteményében. A szerző elemző
ismertetést nyújt a nikeai I. egyetemes zsinat akta-
gyűjteményéről, annak 1911. évi orosz kiadása alap-
ján. (Hitvallás, kánonok, üzenetek, beszédek, katalo-
gusok stb.)*

A. I. Ivanov: *Maxim Grek a firenzei Szt. Márk do-
minikánus kolostorban. Először 1943-ban jelent meg
Párizsban egy monográfia, mely szerint a görög szár-
mazású Maximosz áthoszi szerzetes, aki később
Oroszországban Maxim Grek néven vált nevezetes
teológussá (1470–1556), ifjú korában két évet töl-
tött egy firenzei domonkos kolostorban. Ezt az infor-
mációt boncolgatja a szerző, különös tekintettel
Savonarola elveinek Maxim Greknél is fellelhető
hatására.*

K. E. Szkurat: *Nagy Szt. Athanasziosz tanítása
Isten megtestesüléséről mint az üdvösség alapjáról.
A nagy egyházatyának döntő szerepe volt a 325. évi I.
egyetemes zsinat dogmaalkotó munkájában, amelynek
fő témája Krisztusnak az Atyával való egylényegűsége,
megtestesülése és megváltó műve volt. Szkurat össze-
foglalja Athanasziosz erre vonatkozó tanítását, főleg
az Ige megtestesüléséről elmondott igehirdetése alap-
ján. Ezt követően a kötetben orosz fordításban olvas-
ható Athanasziosz említett prédikációjának teljes
szövege.*

II. *Teológiai kollokvium* az Orosz Orthodox Egy-
ház és a Finn Evangélikus Egyház képviselői között.
(Zagorszk, 1971. dec. 12–16.) Előadások:

Mihail (Mudjugin) püspök: *Az eucharisztia mint
újszövetségi áldozalbemutató.*

B. D. Szarycsev prof.: *Az eucharisziáról.*

S. Lekhtonen: *Eucharisztia és Krisztus áldozata.*

A. T. Nikolaynen prof.: *Eucharisztia az újszövetségi
szentíráskutatás megvilágításában.*

A. I. Oszipov docens: *Igazságosság és erőszak.*

K. Pirinen prof.: *Igazságosság és béke.*

K. Toyviaynen docens: *Igazságosság és erőszak a
lutheránus szociál-etika szemszögéből.*

Gurij püspök: Az istenalkotta ember. (Vázlat a keresztény élet-theodicacáról.) A szerző szembeállítja Isten tökéletességével és az emberrel kapcsolatos szándékával az ember esendőségét, keresve annak orthodox teológiai magyarázatát. Az I. fejezetben vázolja az istenalkotta ember életideálját, amelynek meghatározói: a szív (mint az élet középpontja), a megismerés, az akarat, az isteni parancsolat, valamint a kívülálló tényezők. Elemzi továbbá a kísértés és a bűnbeesés körülményeit és következményeit az ember pszichofizikai lényére nézve, valamint Isten közreműködésének nélkülözhetetlenségét az ember ideális fejlődésében. A II. fejezet az embernek Isten által történő üdvözítését vizsgálja, kezdve az Ige megtestesülésétől, egészen az egyház szakramentális, igehirdetői és szeretet-gyakorlási tevékenységéig. A III. fejezet az ember belső közreműködését tárgyalja a megváltás művében. Ennek összetevői: az emberi szabadakarat, a Szent Lélek kegyelmének elfogadása, a belső szemlélődés, az alázat stb.

P. Florenszkij: *Az egyház fogalma a Szentírásban.* Hatalmas apparátussal írt tanulmányában a szerző elemzően vizsgálja mindazokat a közvetlen és közvetett utalásokat, amelyek az Ó- és Újszövetségben fellelhetők az egyházra vonatkozóan. Egész fejezetet szentel az egyház mindenkori kettősségének (isteni—emberi; lelki—fizikai közösség; hit—gyakorlati élet; láthatatlan, misztikus—látható, empirikus stb.). A következő fejezet az egyház dogmatikai—metafizikai meghatározásával foglalkozik, különös tekintettel arra az adottságára, hogy feje Krisztus, teste pedig az egyház plerómája. Ugyancsak külön fejezetben foglalja össze Florenszkij az egyház alaptulajdonságait. Hasonlóképpen elemzi az egyház attribútumainak összefüggéseit és az egyház fogalmának szimbolikus tartalmát: az egyház épület, melynek sarkköve maga Krisztus; test, amelynek feje Krisztus; szőlőskert, amelyben a szőlőtő Krisztus, a vesszők a tanítványok; menyasszony, akinek a vőlegénye Krisztus. Az utolsó két fejezet az egyház allegorikus meghatározásával, az Isten Országához való viszonyával, valamint a különböző nyelveken használt megnevezésének etimológiájával foglalkozik.

A. I. Ivanov: *Maxim Grek és Savonarola.* Folytatva az előző kötetben közölt tanulmányának mondani-valóját, a szerző párhuzamot von Savonarola és Maxim Grek vallás-erkölcsi nézetei és purifikátori tevékenysége között.

M. A. Sztarokadomszkij: *Neoplatonizmus és kereszténység.* A szerző nem a neoplatonizmusnak a kereszténységre gyakorolt, vélt hatását tárgyalja, hanem csupán azokat a filozófiai nézeteket vázolja, amelyek főbbé-kevésbé kongruensek a kereszténységben és a görög bölcselet eme utolsó iskolájának filozófiai rendszerében, és amelyek tagadhatatlanul előmozdították a keresztény dogmatikai terminológia megalkotását és a keresztény misztika kialakulását.

I. Szerednij: *Sz. V. Troickij professzor élete és kánonjogi munkássága.* (1878—1972)

13. kötet (1975)

Az egész kötet N. D. Uszpenszkij leningrádi teológiai professzor munkásságának van szentelve, abból az alkalomból, hogy betöltötte 75. életévét. Az előszót egykori tanítványa, Nikodim leningrádi metropolita írta. Tanulmányok:

P. Ursumcev: *Nikolaj Dimitrijevic Uszpenszkij professzor.* (Tudományos munkásságának 50. éves jubileumához.)

P. Dudinov: *Prof. N. D. Uszpenszkij műveinek jegyzéke.*

N. Ivanov: *N. D. Uszpenszkij zenetudományi munkássága.*

N. D. Uszpenszkij: *Anafora.* A liturgia felajánlási részének (kánonjának) részletes liturgia-történeti áttekintése a legrégebbi keleti és nyugati liturgia-típusoktól a ma is használatos, általában az V—VI. századokban végleg kialakult orthodox liturgiáig.

N. D. Uszpenszkij: *Két teológia kollíziója az orosz istentiszteleti könyvek XVII. századi revíziójában.*

Mihail (Csub) érsek: *Szt. Metódiosz püspökvértanu teológiai forrásainak kérdéséhez.* (Szentírás Szt. Metódiosz műveiben.) Folytatása és további vizsgálata a szerző 10. kötetben megjelent tanulmányában tárgyalt kérdésnek.

P. Buburuz: *Római Szt. Hippolytus „Apostoli Tradíciója”.*

K. Gundjajev: *A diakonátus eredetének kérdéséhez.* Rövid áttekintés a keresztény diakonátus kialakulásáról és fejlődéséről a VII. századig.

14. kötet (1975)

Antonij (Meljnikov) érsek: *Apostolokkal egyenlő Szt. Nikolaj japáni érsek.* A szerző értékelést ad Nikolaj (Kaszatkin) japáni orosz orthodox hittérítő, a Japán Orthodox Egyház megalapítója és első érseke életéről és munkásságáról. (1856—1912), akit az Orosz Orthodox Egyház 1970-ben beiktatott a szentek sorába.

A. Veteljev prof.: *Isten Országá.* Röviden érintve az ószövetségi utalásokat, Veteljev vázolja Isten Országának lényegét, ahogyan az az Újszövetségből feltárul. Ekkleziológiai értelmezését tekintve, az Isten Országának földi letéteményese Krisztus egyháza. Veteljev szerint Isten Országá három aspektus szerint vizsgálható: mint a teremtett természet, mint a kegyelem országa (egyház) és mint a dicsőség országa (eszchatologikusan). Az Ószövetségben a központi gondolat: a Messiás eljövetele, viszont az Újszövetség Isten Országát többféle módon értelmezi: közöttünk van; nem e világból való; a bűnösök nem lehetnek örökösei (1Kor 6,9—10.).

L. Voronov prof.: *Andrej Rubljov, a régi Oroszország nagy festőművésze* (1360—1430). Az orosz ikonfestő zseni életének és munkásságának teológiai és művészettörténeti értékelése.

V. N. Losszkij: *Apoházis és a háromságtani teológia.*

V. N. Losszkij: *A kép teológiája.*

V. N. Losszkij: *Az emberi személyiség teológiai fogalma.*

V. N. Losszkij: *A szeplőtelen fogantatás dogmája.*

Mihail (Csub) érsek: *Az egyház tradíciója Szt. Metódiosz teológiájában.* Második folytatása a 10. kötetben megjelent tanulmány témájának.

Mihail (Csub) érsek: *Görög filozófia és irodalom Szt. Metódiosz műveiben.*

K. I. Logacsov: *A szentírási textusok kritikai kiadásai mint a kéziratok anyag képviselői.* Szövegkritikai, szövegtörténeti, paleográfiai tanulmány tülnyomó részt nyugati kritikai biblikaadásokról.

V. Szorokin—K. I. Logacsov: *A Szentírás orosz fordításának aktuális problémái.* A tanulmány célja az új orosz biblikiadás előtt felidézni azokat az észrevételeket, amelyek 1916—1918, években hangzottak el

a régi orosz bibliafordítás kijavításával kapcsolatosan. Megjegyzik a szerzők, hogy az orosz emigránsok 1951-ben kiadták Párizsban az Újszövetség revideált orosz fordítását, azonban figyelmen kívül hagyták a Szovjetunióban működő Orosz Biblia Bizottság munkájának eredményeit.

K. I. Logacsov: *Az orosz Újszövetség-fordítás megjavitásának kérdéséhez.* (Lexikai-frazeológiai problémák.)

15. kötet (1976)

Pitirim (Necsajev) érsek: *Boldog Ágostonról.* Patrológiai monográfia Augustinus életéről és munkásságáról.

Augustinus: *De catechizandis rudibus.* (Orosz fordítás.)

Antonij (Meljnikov) metropolita: *Boldog Ágoston mint katechéta.*

A. Derzsavin: *Szt. Dimitrij rosztovi metropolita „Csetii Minei”-je mint egy egyháztörténelmi és irodalmi emlék.* A címben szereplő könyv hónapokra tagozódó hagiográfiai mű (vitae sanctorum), amelyet Dimitrij rosztovi metropolita a XVII. század végén és XVIII. század elején állított össze egyházi-szláv nyelven. Orosz fordításban is ismételt kiadták a XVIII–XIX. századokban.

N. D. Uspenszkij prof.: *Előreszentelt Adományok Liturgiája.* (Liturgia-történelmi vázlat.) A konzekrációt nélkülöző nagybójtó hétköznapi liturgia (voltaképpen esti istentisztelet, úrvacsora osztással) eredete a VI. századig nyúlik vissza, szerzőjének személye tisztázatlan. Uspenszkij röviden vázolja a liturgia menétét és történelmi fejlődését, ahogyan az a publikált legrégebb kéziratok kódexekből kitűnik.

16. kötet (1976)

Grigorij (Lebedjev) püspök: *Evangelimi képek.* Pszichológiai elemzések és elméletek Márk evangéliumának egyes szemelvényeiről.

A. I. Georgijevszkij prof.: *A holtak feltámadásának kapcsolata az eucharisziával a szentírás tanítás megvilágításában.* A szerző elemzi a holtak feltámadásáról szóló krisztusi és apostoli tanítás kétféle értelmezését: mint önálló kozmikus aktust, amely a Fiú megtestesülése nyomán megy végbe különleges isteni gondviselés folytán, illetve mint az általános feltámadás eszchatologikus eseményét. A továbbiakban rámutat az eucharisziában jelenlévő krisztusi Test (szóma) és a szorosan anyagi értelemben vett test (szarx) közti különbözőségeire a megelevenítés szemszögéből, melyek közül az előbbi többnyire az ember teljes személyiségét fejezi ki, míg az utóbbi az ember halandó, enyészetnek kitett anyagi testére vonatkozik. Krisztus Teste (szóma) az eucharisztia kenyere, és ugyanakkor a földi egyház is, amely örök időkre alapított.

A. Derzsavin: *Szt. Dimitrij rosztovi metropolita „Csetii Minei”-je mint egyháztörténelmi és irodalmi emlék.* (Befejezés.)

A. I. Ivanov: *Maxim Grek mint tudós és a korabeli orosz művelődés.* A 11–12. kötetekben közölt tanulmányok folytatása.

N. D. Medvedjev: *Anthropológiai etüd.* (Részlet a V. N. Losszkij teológiájáról írt disszertációból.)

G. Tertisnikov: *Feofán remete-püspök teológiai hagyatéka.* (1815–1894)

17. kötet (1977)

Grigorij (Lebedjev) püspök: *Evangeliumi képek.* Pszichológiai elemzések és elméletek Márk evangéliumának egyes szemelvényeiről. (Befejezés.)

+++ : *Pábel Florenszkij lelkész teológiai hagyatékából.* A neves orosz teológus (1882–1943) rendkívül termékeny munkásságának több kiadatlan, befejezetlen tanulmányát teszi közzé a kötet szerkesztője: *Istenfélelem; Kultusz, vallás, kultúra; Kultusz és filozófia; Szentségek és szertartások; A hét szentség deukációja; A valóság megszentelése; Bizonyosságtevők – vértanúk; Értelmi szolgálat, imádság; A kultusz filozófiája.*

18. kötet (1978)

N. D. Uspenszkij prof.: *A virrasztó istentisztelet szertartása az orthodox Keleten és az Orosz Egyházban.* Az orthodox kolostorokban jelenleg is naponta megtartják az összes előírt istentiszteleteket, amelyek a 9. imaórától és a közvetlenül utána következő esti istentisztelettől a másnap reggeli liturgiáig bezárólag hét szertartást ölelnek fel. Ünneppalán esetében ezek betöltik az egész éjszakát, s innen ered elnevezésük: virrasztó istentisztelet (agrypnia). Parochiális templomokban az ún. virrasztó istentisztelet csak az esti és hajnali istentiszteletekre, valamint az 1. imaórára korlátozódik, amelyeket megszakítás nélkül az ünnepek megelőző este végeznek. Uspenszkij hatalmas apparátussal írt studiumában kutatja a különböző helyi egyházak erre vonatkozó liturgikus gyakorlata közti különbségeket.

V. Losszkij: *Az egyházatypai hagyomány és a skolasztika.* Elsődleges célja a szerzőnek áttekintést nyújtani a XIV. századi bizánci misztikus teológia „istenlátásáról”, egybevetve azt a középkori nyugati skolasztika nézeteivel. Losszkij cáfolja a XVI. századi Gabriel Vasquez jezsuita nézetét a kettő hasonlóságáról.

Lolij (Juverszkij) érsek: *Alexandria és Egyiptom.* Tanulmány az alexandriai érsek választási módjáról a IV. században, valamint az egyiptomi püspökségek kialakulásáról. (Folyt. 21., 24. köt.)

A. I. Oszipov prof.: *Az ökumenizmus orthodox értelmezésének néhány alapelvéről.* A II. orthodox teológiai kongresszuson (Athén, 1976) elhangzott előadásában Oszipov kifejti, hogy az ökumenizmust mint keresztény egységtörekvést az orthodoxia kizárólag egyházi alapon értelmezi, mégpedig az igazi egyház alapján létrejövő egységre való törekvésként. Az orthodoxia álláspontja az, hogy az egységkeresésnek lelki alapról kell kiindulnia. Ugyanakkor az orthodoxia elutasítja a könnyen felbukkanó exaltáltság kísértését, amelynek szintén lelki alapjai vannak. Sem a horizontalista beállítottság, sem a spontán miszticizmus érvényesülését az ökumenikus érintkezésekben nem tekintik pozitív jelenségnek. Ökumenikus alapnak az orthodoxia nem a különböző keresztény vallásfelekezetek között fennálló azonosságokat vagy hasonlóságokat tekint, hanem az eredeti apostoli tanítás egészét, még akkor is, ha azt a kereszténységnek viszonylag kisebb része őrizte meg. Így tehát nem tartja lehetségesnek a keresztény egyházi egység helyreállítását a hitegység, a lelki alapok, az egyházszerkezeti alapelvek, a szent hagyomány egysége nélkül. Éles megkülönböztetést tesz a szerző a keresztény egyetemesség (katholicitás) és a társulás (fellowship) között, mely utóbbinak csupán erkölcsi, lélektani tartalma van, de nélkülözi az ekklesiológiai tartalmát.

A. Nikitin: *Orthodox tanítás az Isten és az ember közötti megbékélésről*. A kérdést az „Arnoldshain – III” (1967) vetette fel. Ennek nyomán a szerző kísérletet tesz az idevonalkozó orthodox tanítás összefoglalására. Elemzi az embernek a személyes Istenhez fűződő kapcsolatát az Ószövetségben és az antik világban, továbbá a hűnbeesést, a vétkesség elterjedését, az Isten hosszantűrését és büntető erejét, az ószövetségi áldozatot mint az újszövetségi megbékélés előképét, Krisztus életének és újszövetségi áldozatának megváltó szerepét, a nyugati satisfactio-felfogás egyoldalúságát, a megigazulás fogalmát, a megbékélés pneumatológiai aspektusát, s végül a megbékélés megvalósulását az orthodox istentiszteletben.

A. I. Ivanov: *Néhány megjegyzés a Suida-lexikon kérdéséhez*.

19. kötet (1978)

N. D. Uzpenskij: *A virrasztó istentisztelet szertartása az orthodox Keleten és az Orosz Egyházban*. (Bevezetés.)

Augustinus: *Confessiones*. (Orosz fordítás.)

20. kötet (1979)

Az egész kötet Nikodim leningrádi és novgorodi metropolita (†1978) emlékének van szentelve.

Antonij (Meljnikov) metropolita: *Előszó*.

I. C. Mironovics: *Nikodim metropolita teológiai nézeteiről*.

Nikodim (Rotov) archimandrita: *A Jeruzsálemi Orosz Egyházi Misszió története*.

Nikodim (Rotov) metropolita: *XXIII. János római pápa*.

A. Nikitin: *Nikodim metropolita műveinek jegyzéke*.

21. kötet (1980)

N. D. Uzpenskij prof.: *A bizánci liturgia*. A szerző a fellelhető legrégebbi kéziratok alapján mélyrehatóan elemzi az orthodox liturgiát, ahogyan az a jeruzsálemi, az antióchiai, az alexandriai és a kisázsiai egyházban az évszázadok során kialakult. Nyomon követi azt a folyamatot is, ahogyan a jelenleg leginkább használatos Aranyszájú Szt. János és Nagy Szt. Vazul Liturgia kiszorította Jakab és Márk Jeruzsálemben, illetve Alexandriában használatos Liturgiáját.

+++ : *Eucharisztia*. Összegegyeztetett dokumentum az EVT „Hit és Egyházszervezet” bizottságának 73. sz. „Egy keresztség, egy eucharisztia és a kölcsönösen elismert szolgálat” c. jelentéséből. (Genf, 1975.) Ehhez kapcsolódó tanulmányok:

L. Voronov prof.: *Eucharisztia*.

Mihail (Mudjugin) érsek: *Eucharisztia az orthodox egyház tanításában*. (Előadás az orthodox-református teológiai tanácskozásból. Leningrád, 1976.)

Mihail (Mudjugin) érsek: *A világ kegyelmi átalakulása és a szt. eucharisztia*. (Előadás az „Arnoldshain – VI” teológiai tanácskozásból. Zagorszk, 1973.)

Mihail (Mudjugin) érsek: *Eucharisztia és a papság*. (Előadás az Orosz Orthodox Egyház és a Finn Evangélikus Egyház teológiai tanácskozásából. Jarven-Pee, 1974.)

Arszenij archimandrita: *Milyen gyakran vettek úrvacsorát az ókeresztények?* (Részlet „A szentségekben való részesülés ókeresztény gyakorlatának kapcsolata

a jelenkori orthodox egyházeval” c. brosrából. Moszkva, 1914.)

Grigoriosz szerzetespap: *A hálaadás misztériuma*. A szt. eucharisztia liturgiája. (Áthosz-hegyi szerzetespap gyűjteménye az egyházatyáknak az eucharisztiairól szóló tanításaiból. Athén, 1971. Orosz fordítás.)

Vladimir (Szabodan) érsek: *Az ökumenikus mozgalommal kapcsolatos ekkleziológia az orosz teológiában*. (Magiszteri autoreferátum. Zagorszk, 1979.)

Grigorij (Lebedjev) püspök: *Evangéliumi képek*. Elmélkedések Lukács evangéliumának egyes szemelvényeiről.

Lollj (Jurevszkij) érsek: *Alexandria és Egyiptom*. (Folytatás.)

A. Nikilin: *Szentéletű Nursziai Benedek*. (Születésének 1500 éves évfordulójához.)

22. kötet (1981)

Szergij (Golubcev) érsek: *Theológiai eszmék megtestesülése Szentéletű Andrej Rubljov alkotásaiban*. A XIV–XV. századfordulói Oroszország politikai, vallási, kulturális állapotának változása után, a szerző ismerteti az akkor élt nagy orosz ikonfestő, Andrej Rubljov életrajzát, majd elemzi a közismert Szent Háromság-ikonját (Ábrahám vendégsége), továbbá a Krisztusról, Pál és Péter apostolokról, az angyalról, a kenetvivő asszonyokról alkotott képeit. Végül kimutatja Rubljov hatását a korabeli és a későbbi orosz ikonfestészetre.

N. D. Uzpenskij prof.: *A bizánci liturgia*. (Folytatás.)

Ignatija szerzetesnő: *Szentéletű Majumai Kozmasz és kánonjai*. Kozmasz, a palesztinai Majuma püspöke – barátjával és fogadott testvérével, Damaszkuszi Jánossal együtt – azon VII–VIII. századi egyházi költők közé tartozik, akik magas fokra fejlesztették a bizánci kánonköltészetet. Az orthodox egyházi költészetben kánonnak nevezik a 9 ódából álló énekeket. Az ódák mindegyike több strófából, tropáionból áll. Nyolc óda bevezető strófája, irmosza ószövetségi illetésű, az utolsó újszövetségi, és a Magnificat-ot veszi alapul. (Lk 1,46–55.) A tanulmány szerzője Kozmasz több olyan kánonját elemzi, amelyekben a költő a Szent Háromság misztériumát, Krisztus isten-emberi nivoltát, Mária isten-anyjai méltóságát, az egyház szótériológiai szerepét énekl meg.

Minucius Felix: *Octavius*. (Orosz fordítás.)

23. kötet (1982)

N. D. Uzpenskij prof.: *A bizánci liturgia*. (Folytatás.)

Ignatija szerzetesnő: *Szentéletű Damaszkuszi János egyházi himnográfiai alkotásai*. Előző kötetben a szerző Majumai Kozmasz himnuszköltészetét elemezte, most hasonló teológiai-filológiai analízist ad Damaszkuszi János kánonköltészetéről: a legismertebb, húsvéti kánonjáról és néhány vasárnapi és ünnepi énekéről. Damaszkuszi Jánosról tudnunk kell, hogy ő volt a megalkotója a 8 alapskálán, illetve alapdallamon (ichosz) épülő egyházi énekrendszernek, az Oktoichosznak.

V. A. Nikitin: *Az Ivirón kolostor és a grúz irásbeliség*. (A kolostor fennállásának milléniumához.) Az Áthosz-hegyi szerzetes ország legrégebbi alapítású kolostorai közé tartozik a grúz (ibér, georgiai) eredetű Ivirón, amely a fennmaradt okmányok tanúsága szerint 980

körül létesült. A szerző nyomon követi a kolostor kulturális kapcsolatait Grúziával, valamint a jeruzsálemi Szt. Szavvasz kolostorral, amelyben már jóval az Áthosz-hegyi szeretesség kialakulása előtt is éltek grúz szerzetesek. Ennek kapcsán adatokat találunk a tanulmányban számos grúz kéziratról és a rájuk vonatkozó kutatásokról.

Euszebiosz *Pamfilu: Egyháztörténet*. A cezáriai történetíró püspök (265–340) fő művének orosz fordítása.

L. *Lebedjev: Nikon patriarcha*. A monográfia a nevezetes moszkvai patriarcha (1605–1681) halálának 300. évfordulója alkalmából íródott. Szerzője részletesen ismerteti Nikon életét, főpapi és egyházfői szolgálatát, liturgikus szövegrevízióját, Alexej Mihajlovics cárral történt konfliktusát, bukását és rehabilitációját.

A. *Trubacsov: Pável Florenszkij lelkész születésének 100. évfordulójára*. (1882–1943)

P. *Florenszkij: Igehirdetések*.

24. kötet (1983)

N. D. *Uszpenszkij prof.: A bizánci liturgia*. (Folytatás.)

Lollij (*Jurevszkij*) *érsek: Alexandria és Egyiptom*. (Folytatás.)

Euszebiosz *Pamfilu: Egyháztörténet*. (Folytatás.)

L. *Lebedjev: Nikon patriarcha*. (Befejezés.)

D. P. *Ogickij: Vojsek nagyfejedelem*. A XIII. századi orthodox hitű litván fejedelem élete a középkori krónikák alapján.

K. E. *Szkurat prof.: A Szent Egyház egysége és a helyi orthodox egyházak*. (Dogmatikai-kanonjogi vázlat.) A szerző választ ad arra a látszólagos ellentmondásra, hogy miközben a Krisztus által alapított egyháznak egynek kell lennie, a keresztény Keleten mégis egy sor független, önálló, ún. autokefál orthodox egyház áll fenn. Foglalkozik a szerző az autokefális ósrégi alapelvek kialakulásával (jóllehet maga az „autokefális” megnevezés egészen újkeletű), valamint a később keletkező autokefális előfeltételeivel. Végül hangsúlyozza, hogy az autokefális a legkevésbé sem bontja meg az orthodox egyház egyetemes egységét.

V. *Losszkij: Alexandria*. A szerző „Vision de Dieu” c. műve (Neuchatel, 1962) harmadik fejezetének orosz fordítása. Ebben Losszkij az alexandriai teológiai iskola (Origenész, Kelemen, Athanasziosz) felfogását ismerteti az Isten látásáról, valamint annak neoplatonikus vonatkozásait.

A. M. *Elvárás vagy rajongás kérdése a feltámadás?* N. F. *Fjodorov* (1828–1903) „A közös ügy filozófiája” c. munkájának kritikája.

V. A. *Nikitin: Szt. Jevfimij novgorodi érsek élete és munkássága*. A címben szereplő főpap a XV. században élt.

M. *Veretennikov: A nyírfakéreg-írásemlékek mint az ó-orosz történelem forrásai*. 1951 óta csaknem 600 ilyen írásemlék került napvilágra Novgorodban, Szmolenszkben, Polockban, Pszkóban, s a legújabbak közülük is több mint 400 évesek. A szerző ismerteti a szóbanlevő feljegyzésekkel kapcsolatos kutatások eredményeit, különös tekintettel azok egyházi vonatkozásaira.

Ignatija szerzetesnő: Kasszia szerzetesnő himnográfiai művei. Kasszia (vagy Kassziané) apáca a IX. században élt. Ő az egyetlen kiemelkedő tehetségű keleti egyházi költőnő, akinek nemcsak a himnuszai, hanem a neve is fennmaradt az utókorra.

*

Befejezve a *Bogoszlovskie Trudy* 24. kötetének meglehetősen vázlatos ismertetését, annak a reményünknek adunk most kifejezést, hogy talán ebben a futólagos recenzióban is akadnak bőven olyan részletek, adatok, amelyek igényt tarthatnak a magyarországi ökumené érdeklődésére. Ezen felül az ismertetés megírását a magunk részéről némi elégtételnek is érezzük azért a kétségtelen mulasztásért, amely a kortárs orosz orthodox teológia eredményeinek publikálása tekintetében terhel bennünket.

Berki Feriz

Béke – 2000-ben

Helmuth Gollwitzer: *Fragen nach Sicherheit und Glauben, Kaiser Trautale, München, 1982. 128 l.*

A nyugat-berlini Szabadegyetem ny. dogmatika-professzorának könyvecskéje a világbéke megőrzésért folytatott szellemi harcának szép dokumentuma. Négy év alatt tíz kiemelt alkalmon foglalt állást. Ő, aki 1932/33 telén *Hitler = a háború!* feliratú röpcédulákat osztogatott, ma ugyanazzal az égő gonddal és népét féltő felelősséggel küzd az amerikai közep-hatótávolságú rakéták hazájába telepítése ellen. Érdeemes érveinek gazdag tárházába betekintenünk!

1. *Isten Igéje* a legdöntőbb érv. „Szakadatlanul óvnak minket — mondja a hamburgi Egyház Nap békegyűlésén —, hogy ne éljünk vissza az evangéliummal politikai célok érdekében. S akik a visszaéléstől óvnak, épp azok, akik politikai pártjukat díszítik a keresztyén névvel. A valóságban épp arról van szó, hogy vessünk véget a Hegyi Beszéddel való visszaélésnek! Mi más az, mint a Hegyi Beszéddel való visszaélés, ha egyik kezünkben a Hegyi Beszédet, a másikban meg az atombombát tartjuk? Aki a kettőt össze tudja egyeztetni, az sem a Hegyi Beszédet nem ismeri, sem az nem világos előtte: mi az atombomba!” (40. l.). Máskor Pálra hivatkozik: „És mindazt, amit csak cselekesztek szóval vagy tettel, mindent az Úr Jézusnak nevében tegyetek, hálát adván az Istennek és Atyának Óáltala” (Kol 3,17). Hozzáfűzi: „Lehet-e az atomfegyvert Jézus nevében, az Atyának hálát adva, alkalmazni?” (55. l.). — Beszél arról, hogy a „Ne félj!” üzenete nem a tétlenekre, hanem az Ige cselekvőire vonatkozik. Ezzel kapcsolatban főleglíti *Schmidt* kancellár nyilatkozatát: „Ha valaki a fegyverkezés vagy az atomerőművek miatt fél, annak először értelmes érveket mondok, de utána már a félelem a lelkigondozóra tartozik, az Istenbe vetett bizalom dolga.” Gollwitzer ezt fűzi hozzá: „Ha valaki, akinek a vihar a tetőcserepeit megbolygatta, hozzám, mint lelkigondozóhoz, azért jön, hogy az Isten iránti bizalmában erősítem a lecsőfélben levő cserepektől való félelmében, én nagyon óvakodni fogok attól, hogy várokozásának megfeleljek. Az istenbízalom prédikálása helyett a tetőfedőhöz küldöm — a mi esetünkben tehát a politikába való beleszólásra buzdítok” (69. l.).

2. *Az atomháború következményeire való utalás*. Mainzban, az 1979. szeptember elsején tartott II. ábrúellenes Napon megképzik Gollwitzer előtt, hogy a borzalmas lehetőség valósággá vált, s hazája lakatlanná és lakhatatlanná lett. „A neutronbomba jóvoltából épségben maradt Rajna-hídon két szánalmas mainzi túlélő ül, valamint egy úrlakó, aki éppen ezen az elpusztult földrészen landolt. Szemlélik a város embernélküli rommezejét, s az úrlakó nagy

esodálkozással kérdezi: » Hogyan engedtetek ezt meg? Hogyan működhetetek közre? Hogyan juthattatok ennyire? Hiszen ti, emberek, értelemmel megáldott lények vagytok, akárcsak mi. És a legszörnyűbb háborús tapasztalat volt már mögöttetek! « A két túlélő mit fog válaszolni rá? » Ezt kellett tennünk. Súlyos okai voltak a fegyverkezési versenynek: az oroszok; a munkahelyek. Azonkívül mi, kisemberek, tehetetlenek voltunk. Mindnyájan azt gondoltuk: ez a szörnyűség csak nem következik be! « (11. l.).

Tényleg voltak háborús tapasztalatok! „Max Scheler filozófus már az I. világháborúban azt mondta: » Ez a háború Isten ultimátuma az emberiséghez. « Az alapos megtérés érdekében. Rövid ideig ezt is kiabálták az emberek: » Soha többé háborút! « Azután elfeledték, s jött a II. világháború. És 1945-ben a mainzi túlélők, akik a romok alól kimásztak, szintén ezt gondolták: » Ez nem ismétlődhet meg még egyszer! « S napjainkban készítjük elő végső katasztrófánkat. A halogatott megtérésbe belehalunk! » Miért halnátok meg — kérdezi Ezékiel (18,31) —, térjete meg, és éljete! « (20. l.).

3. *A féltelmet rangsorolni kell!* Gollwitzer többször szóvá teszi azt a fonákságot, hogy a propaganda révén sokan jobban félnek „az oroszoktól”, mint az atomháborútól. Még Carl Jaspers filozófus is arról ír (1958) „Az atombomba és az emberiség jövője” c. könyvében: Különbséget kell tennünk a „puszta élet” és az „élő érdemes élet” között. Ezért „mind az egyes, mind az összes (!) életet kockáztatnunk kell az életre méltó élet kedvéért!” Gollwitzer hozzáfűzi ez idézethez: Jaspersnak és társainak „e szörnyű mondatokért a mentesgükre legyen mondva, hogy professzori íróasztaluk mellett sem azt nem tudták, hogy mit írnak, sem azt, hogy milyen a gyilkolás technikai lehetősége. És az is hiba — folytatja a professzor —, hogy az ellenséget oly feketére festik, hogy az abszolút ellenségé lesz, aki ellen minden eszköz jogos, s akitől csak ördögi dolgok várhatók, semmi emberi” (82. l.). Főlemlíti Gollwitzer a Schmidt kancellár ijesztgetését is: „Ha nem védekezünk (azaz: fegyverkezünk), az történik velünk, mint az afgánokkal!” Tréfás szomorúsággal teszi hozzá az ősz hittudós: „Indítsunk ellene becsületsértési pert, mivel azt hiszi: velünk lehet ilyen nivón tárgyalnia?” (42. l.). Az ijesztgetés helyett azt a kérdést kellene föltennie a németeknek önmagukban: „Változtak-e valamit is a németek, ha 20 millió szovjet halott nem elég akadály ahhoz, hogy országunkat felajánljuk a Szovjetunió ellenségeinek rakétakilövő állomásnak?” (41. l.).

Egyébként is — mondotta Gollwitzer Bázelen az 1982. évi húsvéti békementet résztvevőinek —, „felületes dolog kettéosztani Európát: itt a » szabad Nyugat «, ott a » kommunista zsarnokság «, s azt képzelné, hogy azok odaát majd a levegőbe repülnek, mi pedig nem. Ez nagy ámitás! A valóságban egy Európa van; ellentétéivel, különböző társadalmi rendszereivel azon-egy, közös puskaporos hordón ülünk” (113. l.). „El azzal az illúzióval — mondotta a Róm 12,18 alapján mondott prédikációjában —, hogy több fegyver = nagyobb biztonság. Föl kell ismernünk: a több fegyver fokozódó bizonytalanság” (28. l.). Az 1981. október 10-i bonni békedemonstráción pedig így beszélt: „Politikusaink úgy tesznek, mintha azzal bíztuk volna meg őket: » Biztosítatok bennünket az oroszok ellen! « A mi megbízásunk így hangzik: » Biztosítatok bennünket és gyermekeinket a Föld lakhatatlansága, a világéhség, az atomerő okozta megsemmisülés elviselhetetlen kockázata ellen! « Am ez nem valósul meg az oroszok ellen való fegyverkezés útján, hanem csak

az oroszokkal való megértés által. A nyugati népek csak a keleti népekkel együtt képesek visszaszerezni az emberiségnek a jövőt, amely szinte már elveszett!” (46. l.).

4. *A túldoldalon is vannak keresztyének!* Utal a szerző az első atombombák okozta tragédiára: „Nagaszakiban 300 éve élt egy kis keresztyén gyülekezet, s kiállt minden üldözést a másvallású környezet részéről. Egészen 1945. augusztus 9-ig, amikor megjelent Japán fölött az az amerikai repülőgép, amelyet indulás előtt a lutheránus tábortól lelkész áldott meg, s azután a repülőgép parancsnoka megnyomta a gombot, s Nagaszaki — a keresztyén gyülekezetével együtt —, megsemmisült.” Hány hittestvérünk él ma is a keleti államokban — folytatja a professzor a gondolatmenetet. „Imádkoztunk értük, és a hit mártírjaiként játszottuk ki őket a » gonosz kommunisták « ellenében. És most nem a » kommunisták « fogják elpusztítani őket, hanem a » keresztyén Nyugat «.” S a „vallás védelmezésére” oly büszke Nyugatnak odakiáltja Martin Niemöller híres tételét: „Az atomfegyverkezés gyakorlati ateizmus!” Természetesen Gollwitzer a fejtegetéseivel hozzászól: számára éppoly drága nemcsak a keresztyén, hanem a többi emberélet is, amint az Igében is nemcsak a „hítünk cselédeiről” van szó, hanem arról is: „Cselekedjete jó mindenekkel!”, de a békeellenes erők képmutató, álszent magatartását akarta leleplezni a téma ilyen exponálásával (58. l.).

5. *El a közönnyel!* „Sajnálatos — állapítja meg a professzor —, hogy a háborúellenes tüntelést sokan érzéketlenül nézik, mintha saját — és nem mindnyájunk —, érdekéért tüntetnénk, s mintha valami gyanús kommunista mesterkedésről volna szó, amit be kellene tiltani.” Idézi a munkásmozgalom régi jel-szavát: „A legjobban gyűlölt ellenségünk a tömeg érdektelensége.” Csatasorba akar állítani: „Ne vegyen erőt rajtunk tehetetlenségünk érzése! Mélyen önző és szeretetlen, ha a világot sorsára hagyjuk. Önámítás, hogy mi semmit sem tehetünk!” (46. l.).

Mi boldog világot teremthetnénk a leszerelések által! „Ahhoz, hogy engemet, Helmut Gollwitzer-t, levegőbe röptsenek, elég pár gramm robbanóanyag; de én 15 tonna robbanóanyagban ülök. Ha helyette 15 tonna rizs volna, abból egy ember 49 éven át napi háromszor ehetne. Vagy ha tej volna, tudnánk belőle 82 éven át napi fél liter tejet adni egy gyermeknek. „A Szahara gabonatarházba változnék, a mi hajdanában volt; Afrikában, Ázsiában, Dél-Amerikában megszűnnék az éhhalál és a rosszul tápláltság; az olajkorszak végeztével is gondtalanul nézhetnénk a jövőbe” (114. és 10. l.). De így? A fegyverkezési hajszát sötét árnyéka vetődik az emberiségre, még a gyermekekre is. Főlemlíti Gollwitzer egy 3 éves kisfiút, aki a felnőttek atomháborúról hangzó véleményeit hallgatva, hirtelen így szólt közbe: „Én elköltözöm innen. Elmegyek a Jóistenhez, és megkérdezem: van-e kiadó szobája?” (49. l.).

El nem mehetünk a helyünkről, de a veszélyeztetett világban az élet pártján állhatunk, a békéért imádkozhatunk és dolgozhatunk. Találó történetet mond el Gollwitzer a felelősségről, helytállásról és az abban nem hagyható munkáról. A múlt század közepén történt, hogy az USA egyik középnyugati államának parlamenti ülése közben példátlan ítéletidő tört ki. Sötét lett, mint a zsákbán; a villanyok is kialudtak; egyesek rémülten kiáltottak: „Itt van a világ vége!” Ahányan voltak, annyiféle akartak menekülni. Akkor az elnök így kiáltott a kegyes kálmvista honatyákhoz: „Uraim! Uraim! Két lehetőség van:

CONTENTS OF NO 4/1984

INHALT DER NUMMER 4/1984

DOCUMENTS: Ties Stronger than Blood Relationship. Festive Address of Bishop *Tibor Bartha*, President of the Ecumenical Council of Churches in Hungary, at a mourning service in commemoration of the beginnings of the deportation of Hungarian Jews 40 years ago (Budapest, May 13, 1984) — General Assembly of the National Inter-Church Peace Committee.

STUDIES: *János Pásztor*: The Teaching of the Lima Document on the Holy Communion — *Klaus Ehrler*: The Peace Service of Churches in the Light of Social Psychology — *Zoltán Bóna*: The Unity of Churches in a Possible Order of Priority — *Ellen Flessmann van Leer*: The Way of Christian Faith from the Judaistic Conception in the New Testament to the Hellenistic View of the Nicaean Council — *Ernő Otlyk*: Human Rights and the Church — *Sándor Szalmáry*: Memento mori.

WORLD REVIEW: "The Time of Acts instead of Words Has Come". President's Address of Bishop *Károly Tóth* to the Meeting of the CPC Working Committee, Herrnhut, GDR, April 10—13, 1984 — *Nathan Glazer*: Pluralism and Fundamentalism in the United States.

DISCUSSION: *Tibor Bartha Jr.*: The Future of Our Church.

HOME REVIEW: *Ferenc L. Lendvai*: A Contribution to the Issue of Christian—Marxist Dialogue.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Albert Schweitzer — a Drama? — *Jenő Szigeti*: Gleaning With the Eyes of a Theologian. REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Martin Luther and the Reformation in Hungary — Meditations by István Báthory of Ecsed (*Dóra F. Csanak*) — E. Schillebeeckx: Jesus, die Geschichte von einem Lebenden (*Pál Herczeg*) — A Series of Theological Encyclopedia (*József Szilvási*) — On the Causes of Corruption in Hungary... (*Zsolt Kádár*) — Bogoszlóvszkie Trudy: Theological Studies (*Feriz Berki*) — Helmut Gollwitzer: Frieden 2000. Fragen nach Sicherheit und Glauben, Kaiser Traktate, München (*Sándor Szénási*).

DOKUMENTE: Stärkere Fäden als Blutverwandschaft. Festrede von Bischof *Tibor Bartha*, Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn, im Gottesdienst zur Erinnerung an die Anfänge der Deportierung der ungarischen Juden vor 40 Jahren (Budapest, 13. Mai 1984) — Vollversammlung des Nationalen Zwischenkirchlichen Friedensausschusses.

STUDIEN: *János Pásztor*: Die Belehrung des Limaer Dokuments über das Heilige Abendmahl — *Klaus Ehrler*: Der Friedensdienst der Kirchen im Licht der Gesellschaftspsychologie — *Zoltán Bóna*: Die Einheit der Kirchen in einer möglichen Prioritätsordnung — *Ellen Flessmann van Leer*: Der Weg des christlichen Glaubens von der judaistischen Auffassung im Neuen Testament bis zur hellenistischen Auffassung des Konzils von Nicaea — *Ernő Otlyk*: Menschenrechte und die Kirche — *Sándor Szalmáry*: Memento mori.

WEITRUNDSCHAU: „Die Zeit der Taten und nicht der Worte ist gekommen“. Ansprache des Präsidenten, Bischof *Károly Tóth*, auf der Tagung des Arbeitsausschusses der CFK in Herrnhut, DDR (10—13. April 1984) — *Nathan Glazer*: Pluralismus und Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten.

DISKUSSION: *Tibor Bartha jun.*: Die Zukunft unserer Kirche. HEIMATRUNDSCHAU: *Ferenc L. Lendvai*: Ein Beitrag zur Frage des christlich—marxistischen Dialogs.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Albert Schweitzer — ein Drama? — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Martin Luther und die Reformation in Ungarn — Die Meditationen István Báthorys von Ecsed (*Dóra F. Csanak*) — E. Schillebeeckx: Jesus, die Geschichte von einem Lebenden (*Pál Herczeg*) — Eine theologische Fachlexikonserie (*József Szilvási*) — Über die Ursachen des Verfalls in Ungarn... (*Zsolt Kádár*) — Bogoszlóvszkie Trudy: Theologische Studien (*Feriz Berki*) — Helmut Gollwitzer: Frieden 2000. Fragen nach Sicherheit und Glauben, Kaiser Traktate, München (*Sándor Szénási*).

vagy nem jön még vissza Urunk, s akkor semmi okunk sincs arra, hogy munkánkat abbahagyjuk; vagy tényleg most jön vissza, akkor meg legyünk rajta, hogy munkában találjon! Az ülést folytatjuk!" — A jeles hittudós e példával is (64. l.) arra akar rávilágítani: nem pánikot akar kelteni, nem rémké-

peket akar festeni, hanem a veszélyt akarja láttatni, s ezzel mindnyájónkat mozgósítani akar az emberiség jövője érdekében.

„Boldogok, akik békét teremtenek.” (Mt 5,9)

Szénási Sándor

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 AJÁNLJUK:

ifj. Dr. Bartha Tibor—Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,— Ft
Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalcsillag” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— 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
Ökumenikus énekeskönyv	54,— 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
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítói	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Dickens: Urunk élete	70,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— Ft
Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).	

Megrendelhetők: minden lelkeszi 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 magyar református teológusok
munkaközösségéről

A Lutheránus Világszövetség
budapesti nagygyűléséről

A keresztyén-marxista felelősség antropológiai
és szociáletikai megalapozása

Anonim alkoholisták és lelkipendozás –
két út a szenvedélybetegekhez

Spurgeon emlékezete

Országos Református Kiállítás 1934-ben

A jövődő múltja

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1984

5

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. szeptember—október

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 — 84.2684
Budapest, 1984.

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó
D. Dr. Berkí Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovách Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

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

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



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

- BARTHÁ TIBOR: A magyar református teológusok munkaközössége. Bevezető előadás a Collegium Doctorum plenáris ülésén 257
- OTTLYK ERNŐ: A Lutheránus Világszövetség budapesti nagygyűlése. 1984. július 22—augusztus 5. 259

TANULMÁNYOK

- BOROSS GÉZA: A szolgálat értelmezése a Magyarországi Református Egyházban a Limai Dokumentum tükrében ... 267
- SZEBENI OLIVÉR: A szolgálat a Szabadegyházak Tanácsa tagegyházaiban a Limai Dokumentum tükrében 271
- KOCSIS ELEMÉR: A közös felelősség antropológiai és szociál-etikai megalapozása. Protestáns hozzájárulás az 1984. február 28—március 2-i budapesti nemzetközi marxista—keresztyén párbeszédhez 274
- TÓKÉS ISTVÁN: Zwingli továbbélése és időszerűsége a magyar nyelvű Református Egyházban 279
- JUHÁSZ ISTVÁN: A Második Helvét Hitvallásról I. 288
- HELMUT HARSCH: Anonim alkoholsták és lelkigondozás — két út a szenvedélybetegekhez (Wege zum Menschen) c. folyóirat 36-ik évfolyam, 1. szám, 1984. január. A füzet címe: Seelsorge an Suchtkranken (A szenvedélybetegek lelkigondozása) 299
- KISS EMIL: Spurgeon emlékezete 302
- CSOHÁNY JÁNOS: A Leuenbergi Konkordia előfutárai Magyarországon. A magyarországi reformátusok és evangélikusok kéri és nagygeresdi egyezménye 1830-ban és 1833-ban 306

HAZAI SZEMLE

- TAKÁCS BÉLA: Országos Református Kiállítás 1934-ben ... 309

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: A jövőendő múltja 314
- SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 316

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. szeptember 5.

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, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

A magyar református teológusok munkaközössége

Bevezető előadás a Collegium Doctorum plenáris ülésén

A magyar református teológusok munkaközössége (Collegium Doctorum ecclesiae reformatae in Hungaria, a továbbiakban: DC) 1972-ben alakult meg azzal a céllal, hogy a magyarországi evangélium szerint reformált egyház életének és szolgálatának bibliai-hitvallásos irányelveit folyamatos munkával a figyelem középpontjában tartsa, és pedig

— a gyülekezetek életében felmerülő kérdésekre Isten Igéjére támaszkodva, a Lélek vezetését kérve választ keressen;

— az egyház szolgálóinak teológiai műveltségét növelje;

— gondoskodjék egyházunkban a teológiai tudományosság művelőinek utánpótlásáról;

— kétévencént jelentessen meg évkönyvet — lehetőleg valamelyik világnyelven annak érdekében, hogy hittudásaink munkássága szélesebb körben ismertté váljék. (Ez a célkitűzés nehezen volt megvalósítható. Egyelőre csak arra vállalkozhatunk, hogy magyar nyelven jelentetünk meg a továbbiakban hihetőleg rendszeresen egy évkönyvet.)

Igazába véve az egyház teológusainak munkaközössége már jóval a DC forma szerinti megalakulását megelőzően ténylegesen működött. Az egyház kormányzata és közössége által szükségesnek ítélt tanulmányi feladatok munkálására teológusaink elitje fogott össze alkalomszerűen. Ilyen alkalmak voltak

— egy új bibliafordítás ökumenikus vállalkozásában való részvétel;

— az első debreceni alkotmányozó zsinat 400. évfordulójára — múltat és jelent felmérő — Zsinati Tanítás megfogalmazása (1967);

— a „Studia et Acta...” című kiadványsorozat megjelentetése. E vállalkozás célja az volt, hogy impulzust adjon a magyarországi református egyház történetének a modern történetírás eszközeit alkalmazó és a legújabbkori kutatás eredményeit is hasznosító feldolgozására. Az 5 kötetre tervezett sorozatból már csak 1 kötet kiadása van hátra;

— egykötetes „Jubileumi Kommentár” kiadása az 1967-es jubiláris és törvényalkotó zsinat alkalmából;

— különböző ökumenikus fórumok elé terjesztett tanulmányok megszerkesztésében való részvétel. Ezek közül a fontosabbak:

1966. Christian service in relation to the social and international problems of our time.

1968. Creation — new creation — church — history.

1975. Jesus Christ frees and unites.

1983. Jesus Christ life of the world.

— „Az istentisztelet teológiája” című tanulmányi projektum munkálása, 1964-től. Három tanulmányi bizottság foglalkozott a téma teologikumával, historikumával és ökumenikus aspektusaival. E munkálatok eredménye sokszorosításban 1976-ban jelent meg.

A felsorolt példák érzékeltetik, hogy a református egyházban örömdetesen kibontakozott teológiai munkásság kereteit és rendjét elengedhetetlenül szükséges volt szabályozni és biztosítani. Ez történt meg a DC megalakulásával.

A DC struktúrája

Három szakosztálya van: teológiai, egyháztörténet-tudományi és ökumenikus.

A teológiai szakosztályon belül különböző szekciók és szubszekciók működnek az alábbiak szerint:

I. Teológiai Szakosztály (vezetője: Kürti László püspök).

Ószövetség (vezető: dr. Tóth Kálmán professzor).

Újszövetség (dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára professzor).

Szisztematika teológia (dr. Kocsis Elemér professzor).

Gyakorlati teológia (dr. Bartha Tibor — ügyvezető: Adorján József).

Diakónia (dr. Molnár Mihály).

— Öregek gondozása, lelkigondozása (Majoros Katalin).

— Testi-szellemi fogyatékosok gondozása, lelki gondozása (Juhász Zsófia).

— Vakok, siketek gondozása, lelkigondozása (Jakab Miklós—Muzsnai István).

— Iszákosmentő Misszió (Arató Ferenc—Borbély Béla).

— „Kallódó ifjúság” mentése (Adorján József—Hubayné Muzsnai Márta).

— Cigánymisszió (Hadházy Antal).

Dialógusok szekciója (dr. Jánossy Imre professzor).

— Református—orthodox dialógus (dr. Pásztor János professzor).

— Református—zsidó dialógus (Tamás Bertalan).

— Marxista—keresztyén dialógus (dr. Kocsis Elemér professzor).

II. Egyháztörténet-tudományi Szakosztály (dr. Makrai László professzor).

E szakosztály keretén belül működik a „Délkelet-Európai Reformáció-történet Kutató Intézet”.

III. Ökumenikus Szakosztály (dr. Tóth Károly püspök).

A Zsinat 1983-ban hozott döntésével feloszlatta a Zsinati Tanulmányi Bizottságot és annak szolgálatát a DC-re bízta. A Magyarországi Református Egyház alkotmányára szerint az egyházban a tanítás legfőbb letéteményese a Zsinat. A Zsinat a tanítás szolgálatában eljárva tartozik kikérni a DC véleményét, javaslatát. Így a közelmúltban a DC a nők ordinálása, a karizmák evangéliumi értelme, az evangelizáció kérdéseiben terjesztett javaslatot a Zsinat elé, amely előmunkálatok alapján az említett témákban a Zsinat „Zsinati Tanítás”-t bocsátott a gyülekezetek rendelkezésére (1981).

A DC most folyamatban levő tanulmányi projektumai közül kiemelem az Istentiszteleti Rendtartás revízióját, valamint az EVT Hit- és Egyházszervezet Bizottság ún. Limai Dokumentumának feldolgozását, illetve a Zsinat számára javaslat kimunkálását.

A DC-ben folyó teológiai munka általános jellemzése

A Magyarországi Református Egyházban folyó teológiai munka a feljebbvaló emberöltők során nagymértékben a külföldi, elsősorban a német nyelvterületen folytatott teológiai munka függvénye volt. A századforduló idején egyházunkban is a modern, liberális teológiai szemlélet uralkodott. Az első világháború után azonban egy új biblikus orientáció, elsősorban a K. Barth által képviselt christológiai aspektus érvényesülése volt meghatározó jelentőségű. Egyidejűleg az egyház igehirdetésében, a gyülekezetek kegyességi életében megújulási, ébredési tendenciák jelentkeztek. A háború szenvedései, a fasizmus rémtettei közepette megszólalt az egyház igehirdetésében a bűnbánatra, önvizsgálatra felszólító prófétai üzenet. Isten ajándékának tekintjük azt a tényét, hogy az egyház a 40-es években elfogadta és meghallotta ezt az önvizsgálatra, bűnbánatra felhívó üzenetet. Meggyőződésem szerint a Magyarországi Református Egyház teológiája a bűnbánatra hívó szó elfogadásával lépett önálló útra. Középpontba került annak a ténynek felismerése, hogy az egyház istentiszteletétől elszakadt az emberszeretet parancsa iránti engedelmség. A két világháború, a náciizmus okozta rémtettek, az ország lakossága többségét sújtó szociális nyomor iránt tanúsított közöny és tehetetlenség beszédes bizonyosságai voltak annak, hogy az elvilágiasodott népegyház megerőtlenült a szolgáló Krisztus követésében. Felismeréssé vált az egyház megújulásának szükségessége és a megújulás felé vezető út: a szolgáló Krisztus szolgáló egyházának látomása. Ez a folyamat az ország megítélt semi-feudális társadalmi rendjének összeomlása és egy új, szociális társadalmi rend kialakulása közepette bontakozott ki.

1948 áprilisában a Zsinat Révész Imre püspök vezetésével megfogalmazta azokat az evangéliumi alapelveket, amelyek a gyülekezeteket eligazították a történelmi események sodrában. Ezek a teológiai reflexiók az egyház társadalmi felelősségére hívták fel a figyelmet és az Ige iránt engedelmes egyház helyét a társadalmi igazságosságért küzdők mellett jelölték ki. Ezek után fogadta el az egyház vezetősége az ország új társadalmi rendjét és írta alá Révész Imre püspök elnöktársával együtt az új, szocialista állammal megkötött Egyezményt. Az egyház vezető teológusainak (Révész Imre, Bereczky Albert, Makkai Sándor, Victor János stb.), valamint vezető testületeinek látását folyamatosan magáévá tette az egyház közössége. Meg kell jegyezni, hogy egyházunknak a társadalmi felelősséget érintő állásfoglalása a nyugati keresztyénség bizonyos körei részéről éles bírálatban részesült. Ez a bírálat később módosult. Részint azért, mert a világkeresztyénség mértékadó körei is felismerték a keresztyénség szociáletikai elkötelezettségét (lásd példának okáért a Világmisszió és Evangélizáció Melbourne-i Nyilatkozatát, 1980); részint pedig azért, mert kiderült, hogy nem annyira egyházunk teológiai szemléletét, inkább annak bírálatát jellemzik politikai kötöttségek (az antikommunizmus).

Az érdeklődés olyan módon irányult az ország és a világ társadalmi problémáira, hogy a Zsinat 1964-ben szükségesnek tartotta annak hangsúlyozását: az egyházak társadalmi felelőssége egyedül a Jézus Krisztussal való közösségük gyümölcse. Más szavakkal kifejezve: a Deuteronomiumban megfogalmazott és a Jézus Krisztus által megismételt nagy parancsolatban az istentisztelet és az emberszeretet összefüggése elválaszthatatlan. A Zsinat ilyen megfontolások alapján kezdeményezte az „Istentisztelet teológiája” című

tanulmányi projektum munkálását. E körben folyó vizsgálódások vezettek

— az evangélizáció bibliai elméletének és gyakorlatának újra átgondolásához (1974);

— a szolgáló egyház koncepcióján belül az egyházzal szóló bibliai tanítás felelevenítéséhez. Felismertük, hogy különböző szellemtörténeti irányzatok hatására, többek között a magyar kálvinizmus körében is, elhomályosodott az egyházzal, a sákramentumokról, a Szentlélek munkájáról, a karizmákról szóló bibliai ismeret. A 70-es évek derekától kezdődően megelevenedtek az ecclesiológiai, a sacramentológiai, pneumatológiai vizsgálódások.

A vizsgálódások során szükségképpen fel kellett ismerni Kálvin János tanításainak időszerűségét. 1909-ben, Kálvin születésének 400. évfordulóján eleven eszmecsere folyt a kérdés körül: mi Kálvin teológiájának legjellemzőbb vonása? Sokan az „unio mystica cum Christo” gondolatára utaltak, mások Kálvint a Szentlélek teológusának mondták. Legáltalánosabb volt az a vélekedés, amely szerint Kálvin János az egyház teológusa. A szolgáló egyházzá formálódás folyamatában Kálvinra, elsősorban mint az „egyház teológusára” van múlhatatlanul szükségünk.

Kálvin tanításainak időszerűsége magyarázza, hogy folyamatban van egyházunkban egy eleven Kálvin-kutatás: amelynek célja a kálvinizmus evangéliumi gyökérzetének feltárása, a politikai kálvinizmussal szemben az evangéliumi kálvinizmus újrafelfedezése. (A világ reformátussága 1986-ban emlékezik meg Kálvin Intitutio-ja első kiadásának 450. évfordulójáról.) Azt reméljük, hogy ez alkalommal a Kálvin-kutatók Nemzetközi Kongresszusa a DC székhelyén, Debrecenben tarthatja meg ünnepi ülését. Ez alkalomra felkészülendő a DC, illetve a Zsinat Elnöksége „Az Evangéliumi Kálvinizmus Füzetei” címen kiadványsorozatot kíván kiadni (szerk. Békési Andor) annak érdekében, hogy Kálvin János tanításait, kegyességi gyakorlatát közel vigye a gyülekezetekhez.

ÖSSZEFOGLALÓAN azt mondhatjuk: A Magyarországi Református Egyház Isten Lelke által munkált megújulás folyamatában él, amelynek során a népegyház hitvalló, szolgáló egyházzá formálódik. A DC teológiai munkája — hitünk szerint — e megújulási folyamat eszköze.

Néhány szó a gyülekezet diakóniai szolgálatának teológiájáról

E helyen a szolgáló egyház teológiájának ama fejezetéről kívánunk külön szólni, amely a gyülekezet diakóniai szolgálatának teológiai problémáiról hivatott rövid összefoglalót adni. Ez a problematika, összehasonlítva hasonló nyugati teológiai fáradozásokkal, eltérő képet mutat. Gondolok itt példának okáért a Heidelbergben 1984 februárjában tartott diakóniai konferencia munkálataira, amely tanácskozás témája volt: Die Theologie der Diakonie — Diakonie an der Theologie. A mi tételünket és kérdéseinket az alábbiakban próbálom összefoglalni:

1. Az örvendetes üzenet (evangélium) — Isten diakóniájáról, Krisztus Jézus szabadító munkájáról ad számot. Ezért az evangélium és a diakónia egysége elválaszthatatlan. Az örvendetes üzenet nem egyszerűen verbális információ Isten szabadításáról, hanem valószínűs szabadítás, Isten országa erőinek kiadása folytán. Ilyen értelemben idézi Jézus Krisztus a zsinagógában az ézsaiási prófécia (Luk 4).

Ilyen értelemben írják le az evangéliumok Jézus Krisztus működését, mondván: *PRÉDIKÁLT ÉS GYÓGYÍTOTT.* (Mt 1,38—39; Mt 9,35).

2. A tanítványok közössége: a *GYÜLEKEZET* hivott arra, hogy részesedjék Jézus Krisztus szolgálatában, diakóniájában. (Ján 20,21).

A gyülekezet mint Jézus Krisztust követő, szolgáló gyülekezet *sakramentális közösség* (unio Krisztussal és communio a szentekkel); *pneumatikus* közösség, mert a Lélek vezet; *karizmatikus* közösség, mert tagjai az egyetemes papság elvének megfelelően, a nekik adott kegyelmi ajándékok szerint vesznek részt a gyülekezet szolgálatában:

- az evangélium proklamálásában;
- az emberszeretet parancsolatának betöltésében (betegségek gyógyításában).

Eszerint a gyülekezet élettevékenysége egyfelől a tanítvánnyá tétel missziója (Mt 28,19—20). E tevékenység a keresztség sakramentumában gyökerezik.

Másfelől azok, akik belekeresztelkedtek Krisztus testébe, megélik a szolgáló Úrral való közösséget. E közösség (unio mystica) az úrvacsora sakramentumában gyökerezik.

A FENTI MEGÁLLAPÍTÁSOKBÓL OLYAN KÉRDÉSEK FAKADNAK, AMELYEKRE A NÉPEGYHÁZI SZEMLELET ÉS GYAKORLAT NEM TUD VÁLASZT ADNI. Ilyen kérdések példának okáért:

— az evangélium és diakónia összefüggéséből következik, hogy az evangélikáció szolgálati tételre, a *szolgáló Krisztus közösségébe* hív. A népegyház esetében mi az értelme ennek az elhívásnak? (Általánosan észlelt tapasztalat, hogy a népegyház körében végzett evangélikáció következményeként a hívők különböző szektás közösségekhez csatlakoznak. A népegyház ugyanis nem tudja kielégíteni közösségigényüket.

— A Krisztus úrvacsorai közösségébe való betago-lódás nem köthető életkorhoz. A gyermekkeresztség gyakorlatának megtartásával hogyan kell építeni a *felnőtt konfirmáció* gyakorlatát?

— Mit jelent a Római levél közlése: Krisztussal meghalni és Krisztussal feltámadni? Kálvin szerint: önmegtágadást. Mit jelent ez a hívő és a gyülekezet kegyességi életében?

— A megtérés az örök életre vezető úton nem az utolsó állomás. A *megszentelődés* (*sanctificatio, theosis*) folyamatának a gyülekezet mi módon válik esz-közévé?

*

A diakónia és a szolgáló egyház elvi kérdéseivel való foglalkozás — Kálvin pragmatizmusát követve — máris párosult egyházunkban gyakorlati következtetések levonásával. Így a diakónia területén:

— 1976-ban megalakult a debreceni Diakónusképző Intézet;

— az egyház 16 szeretetintézményének szolgálata új perspektívát nyert annak felismerésével, hogy ez intézmények a gyülekezetek diakóniai nevelésére hivottak;

— 1983-ban megalakult a diakóniai munkások munkaközössége: a *BETHESDA TESTVÉRKÖZÖSSÉG*, amely testület a valamikori „Mutterhaus-Diakonie” helyett hivatva van a diakónusok lelkigondozásának és továbbképzésének ügyét szolgálni.

— Az elvi felismerések gyakorlatban való értékesítése szempontjából kiemelendőnek tartom, hogy 1975-ben a Zsinat azt a tanácsot adta a gyülekezeteknek: alakítsanak diakóniai bizottságot (*SZOLGÁLÓ KÖZÖSSÉGEKET*) olyan hívőkből, akik Róma 12,1 szellemében hajlandók a presbitériummal együtt több felelősséget vállalni a gyülekezet istentiszteletéért és emberszolgálatáért. Amely gyülekezetek ezt a tanácsot megfogadták, bizonyára osztoznak abban a reménységben, hogy a gyülekezet *SZOLGÁLÓ KÖZÖSSÉGE* egyre fokozódóbb mértékben azonosul a gyülekezet *ÚRVACSORAI KÖZÖSSÉGÉVEL*. Mindenképpen hozzájárul a népegyház evangéliumi megújodásához, a szolgáló egyházzá formálódás előhaladásához. Úgy vélem, a gyülekezetekben munkálkodó szolgáló közösségek rendkívül komoly igényt élegítenek ki: *a szolgáló egyház teológiai tételeinek megfogalmazása együtt kell járjon a szolgáló gyülekezetek megjelenésével.*

Azzal a reménységgel bocsátjuk útjára a DC első évkönyvét, hogy azt az eljövendő esztendőök során rendszeresen újabb kötetek követik, amelyek az Isten Lelke által egyházunkban munkált újulás áldott eszközei és bizonyásgtevői lehetnek.

Bartha Tibor

A Lutheránus Világszövetség budapesti nagygyűlése

1984. július 22.—augusztus 5.

Már magában véve az a tény, hogy 1984 nyarán — a kiélezett nemzetközi feszültség idején — egy szocialista ország fővárosában lehetett megrendezni egyházi világyűlést: kiemelkedő esemény a béke, az enyhülés, a népek barátsága érdekében. Hosszasan lehetne sorolni mindazt az eredményt, amit a budapesti konferencia jelentett. A rendezés kiváló volt, például július 28—29-i vidéki gyülekezetlátogatás után megtekinthették az Állami Népi Együttes műsorát, 31-én pedig nagyszabású állami fogadás volt a parlamentben. Benyomást szereztek az állam és egyház jó viszonyáról a szocialista társadalomban. Látták hazánk szépségeit, élvezték a vendégszeretetet, s mindenütt nagy elismeréssel szóltak a konferencia zavartalanságának biztosításáról. Igazuk van azoknak, akik az LVSZ történetében a legjobban megrendezett nagygyűlésről

szólnak. Mind az LVSZ, mind a magyarországi evangélikus egyház életében fontos esemény az, hogy dr. Káldy Zoltán püspök-elnököt az LVSZ elnökévé választották.

Az LVSZ ifjúsági találkozója (július 12—19.)

Feszültségekkel tele világunkban több mint 300 fiatal arról tanúskodott, hogy a hit, a szeretet, az életért érzett felelősség hidat épít világrészek, társadalmi rendek között.

Közösségünk Krisztusban tükröződött abban, hogy július 12-én a Deák téri templomban megnyitó istentisztelettel kezdődött és július 19-én a Műszaki Egye-

tem „E” épületében úrvacsorai istentisztelettel fejeződött be az Ifjúsági Találkozó.

A konferencia mintegy 335 jelenlevő résztvevője átlépte, amint *Hafenschner* Károly, Deák téri igazgató-lelkész prédikációjában mondotta: „a Krisztusban való közösséget”. A közös éneklés gitár- és hangszerkísérettel még a késő esti órákban is folytatódott a Deák téri templom belső udvarán, mintegy szimbolizálva a konferencia fő gondolatát: Krisztusban a jövő már itt van.

Az Ifjúsági Világtalálkozóhoz a Műszaki Egyetem adott otthont. Új, modern kollégiumában laktak a találkozó résztvevői. A konferencia az egyetem egyik épületszárnyában kapott igen kényelmes helyet.

A konferencia első munkanapján, pénteken a köszöntések sorát *dr. Polinszky* Károly, a Műszaki Egyetem rektora nyitotta meg. Kifejezte reményét, hogy e patinás egyetemi városrészt jó inspirációkat fog adni e hasznos tanácskozáshoz.

„Az Önök jelenléte hazánkban a Krisztusban való megbékélést jelentheti és jelzi”, mondotta megnyitó köszöntésében *dr. Káldy* Zoltán püspök-elnök. „A vendéglátó magyar evangélikus egyház nevében nagy várakozással és bizalommal köszöntöm mind a hat kontinensről megjelent fiatalokat. Egész egyházunk nagy örömmel látja vendégül a nagygyűlést megelőző ifjúsági találkozót, amely a maga nemében az első ilyesfajta Ifjúsági Találkozó Kelet-Európában.

Az ismételtelen emlegetett »Vasfüggöny« mögé jöttek. De hiszem, azt tapasztalták, hogy ez a »Vasfüggöny« leomlott, vagy olyan lyukassá vált, hogy mindenki átjöhet rajta, északról és délről, keletről és nyugatról, így gyakorlatilag már nem is létezik. Mindig nyitottnak várjuk Önöket, nemcsak határainkat nyitjuk meg Önök előtt, hanem szíveinket, otthonainkat és gyülekezeteinket is. Egy olyan időszakban vannak itt, amikor feszültségek vannak a világban, elsősorban kelet és nyugat között.”

Dr. Anza Lema (Tanzánia), a Lutheránus Világszövetség főtitkárhelyettese az LVSZ köszöntését adta át és kiemelte: „az LVSZ számára igen fontos ez a találkozó. Reméljük, hogy hozzájárulnak ahhoz, hogy a nagygyűlésen jobban megértsük az ifjúság szerepét... fájdalmas egyenlőtlenségek vannak a világban, ezeket meg kell változtatni, meg kell javítani. Őszinte véleménycserét kívánok a találkozó résztvevőinek.”

A nemzetközi ifjúsági konferencián plenáris ülésen és témacsoportokban 49 ország küldötte — 45 százalékuk Kelet-Európából — véleményt cserélt keresztény hite és meggyőződése alapján a békéről és igazságosságról. A fiatalok szerepéről az egyházban és a társadalomban. A nők és férfiak helyzetéről.

Az egyháznak az igazság és béke oldalára kell állni, ha hűséges akar maradni Istenéhez és Urához.

Az élet és szeretet Istenét megcsúfolja az, aki Isten teremtési rendjével megkísérli igazolni az apartheid politikát. Az egyház semmit nem tesz az erőszak ellen, az erőszakot és elnyomást nem akadályozta meg. *Boesak* bibliatanulmányában rámutatott arra, hogy Isten, Jézus Krisztusban úgy jelentette ki magát, mint a szeretet és megbékélés Istene. Aki megáldja a szegényeket, aki arra tanít, szeressük az ellenséget, aki eljut a végső engedelmességre, a keresztségig. Mi féltékenyen őrizzuk az identitásunkat, ám a Biblia arra tanít: Jézus Krisztus azért jött, hogy ledöntse az embereket elválasztó falakat. A szeretetre vonatkozóan a dél-afrikai lelkész kifejtette: „a szeretet nem édeskés dolog és nem tűrheti el az igazságtalanságot”. A váratlan véres dél-afrikai események miatt hazautazásra kényszerülő *Boesak*, a *Református Világszövete-*

ség elnöke megrázó szavakkal búcsúzott az öt sokáig felálló ünnepelő fiataloktól.

A Magyar Ifjúság Országos Tanácsának elnöke, *Emőd Péter* is köszöntötte az ifjúsági gyűlést. Beszédében rámutatott arra, hogy Magyarországon az Alkotmány biztosítja a lelkiismereti szabadságot. A magyar ifjúság saját vendégének tekinti az LVSZ ifjúsági gyűlésének résztvevőit. Békében született generációnk békében és barátságban akar élni minden néppel.

A béke és igazságosság kérdéséről két előadás hangzott el. *H. Bretschneider*, drezdai ifjúsági lelkész és *Aruna Gnanadason* asszony (India) tartották az előadásokat.

Elemezték a Kelet-Nyugat, Észak-Dél közötti gazdasági, politikai, ideológiai eltéréseket, s kiemelték a keresztyének felelősségét. Hűségünk az evangéliumhoz arra kényszerít minket, hogy az élet szolgálatában álljunk. A keresztyéneknek munkálkodni kell az emberek életét veszélyeztető nukleáris fegyverek gyártásának és telepítésének megszüntetéséért.

Dr. Carl Mau főtitkár köszöntötte a fiatalokat, rámutatva arra, hogy sokak számára az ifjúsági találkozóval már elkezdődött a nagygyűlés, mivel azon mint küldöttek vagy tanácsadók részt vesznek.

Tanúságtétel volt a fiatalok együttléte. Tanúskodás arról, hogy Isten szeretete minden emberre kiterjed. Vallástétel arról, hogy a bűn következménye az igazságtalanság, embertelenség, szeretetlenség. Ígéretet tettek arra, hogy munkálkodnak Isten teremtett világának megmaradásáért, egy igazságosabb társadalmi és gazdasági világrrend megteremtéséért.

Igényt tart az ifjúság arra, hogy nők és férfiak, a hitből fakadó felelősséggel vegyenek és vehessenek részt az egyház és világ, egyházunk és világunk jövőjének formálásában, alakításában.

A gyakran felhangzó ének, fiatalok tánca és mosolya, amely elmaradhatatlan kísérője volt a komoly munkának, egy olyan világ létrejöttéről is tanúskodott, ahol a kísérleti atomfegyverek és természetromboló vegyszerek nem pusztítják Isten teremtett világát.

Olyan világra várnak, ahol a fegyverek zenéjét mindenütt a hangszerek zenéje váltja fel. Isten akaratára szerint boldogan, megelégedetten élhet a földön az ember.

A megnyitó

Az LVSZ VII. nagygyűlésének 1385 hivatalos résztvevője volt. 322-en tartoztak a delegáltak közé, 324 tanácsadó és kísérő volt jelen, valamint 275 újságíró. A többiek tolmácsok, genfi és hazai munkatársak. A külföldi vendégek mellett naponta gyülekezeteinkből is sokan vettek részt a nagygyűlésen.

Július 22-én az ország minden részéről autóbusszokkal, gépkocsikkal és vonattal evangélikusok ezrei tartottak Budapest felé, hogy a Világszövetség nagygyűlésének megnyitó istentiszteletén részt vehessenek. Az istentisztelet résztvevői példás rendben foglalták el helyüket a mintegy 12 000 embert befogadó sportsarnokban. A résztvevők ajkán messzececsengően hangzott „Erős vár a mi Istenünk...” kezdetű énekünknek ismert dallama.

Dr. Káldy Zoltán püspök-elnök igehirdetésében, amelyet Zsid 12,1—3. alapján tartott, Istennek adott hálát azért a kegyelemért, hogy a nem egészen félmillió lelket számláló Magyarországi Evangélikus Egyház a nagygyűlést meghívhatta. Majd kiemelte, hogy a versenyt futó nem maga választja a pályáját, amelyen

fut. A keresztyének sem maguk választják, hanem Isten rendel számukra. Az, hogy a Lutheránus Világszövetség több taggyháza számára nyugati társadalmakban, másoknak a fejlődő országokban „tűzetet ki” ez a pálya, az nem a véletlen műve. Isten adta nekik ezt a pályát, amelyen helyt kell állniuk, és feladataikat ott kell teljesíteniük. Ott kell missziót és evangelizációt végezni, és népeik fejlődését előmozdítaniuk. Futásuknak nyilván vannak sajátosságai, hiszen maguk a pályák is sajátosak. A mi Magyarországi Evangélikus Egyházunk Kelet-Európában abban a bizonyosságban él, hogy nem a véletlen vagy vak sors dobta ide, hanem maga Isten tűzte ki számára itt a pályát. Sőt, még hátát is adunk, hogy éppen ezen a terepen jelölje ki a pályánkat és azon új történelmi körülmények között olyan feladatokat adott, amelyek újak az egyháztörténetben. Szívesen vagyunk itt az Isten munkatársai, ennek az újnak műveletében és az elénk kerülő feladatok végzésében. Lehet, hogy futásunk stílusa más, mint a nyugati országokban és a fejlődő országokban élő egyházaké, de a pálya is más. Viszont a pályát ugyanattól az Istentől kaptuk, a ránk bízott evangélium is ugyanaz, a cél is azonos: az igazság koronája.

Futásunk közben Jézusra nézünk, Ő a hit teremtője és beteljesítője. Ő a Szolga, a Diakonosz, aki vállalta a keresztet és a szenvedést, az előtte levő örömet. Ő az Úr, a Kúriosz, aki az Isten jobbára, a királyi székbe ült.

Krisztusnak a kezében tudjuk egyházunkat és az egész fenyegettet világot és jövőnkét. Ezért élünk reménységben, és ezért futunk nekifeszülve a cél felé.

A megnyitó istentisztelet keretében a több ezer lelket számláló gyülekezet az úrvacsorával élt. Az úrvacsorát osztó lelkészek magyar és külföldi vendégeink voltak.

Délután a résztvevők meghallgatták Josiah Kibira tanzániai püspöknek, a Lutheránus Világszövetség elnökének beszámolóját az 55 millió evangélikust összefogó, 97 taggyházat képviselő szervezet utóbbi hét esztendőben végzett tevékenységéről. A beszámoló hangsúlyozta: a világyűlés fő témája — „Krisztusban — reménységgel a világért” — napjainkban még mélyebb jelentőségű, mint korábban. A világszövetség eredményesen dolgozott, hogy mind több kelet-európai egyház kapcsolódjék be az LVSZ munkájába; s fáradozásának köszönhetően kiszélesedtek a kapcsolatok az egyházak között. A tanzániai püspök a megoldatlan gondok között említette a faji megkülönböztetés problémáját: az emberi jogok eltiprása tovább folytatódott Dél-Afrikában a legutóbbi Dar es-Salaam-i világyűlés óta is.

A magyar állam képviseletében Trautmann Rezső, az Elnöki Tanács helyettes elnöke üdvözölte a tanácskozás résztvevőit. Hangsúlyozta: a szocializmust építő Magyar Népköztársaság őrzi és ápolja népe ezeréves történelmi örökségét, amelyben méltó helyet foglalnak el az egyházak, közöttük az evangélikus egyház által alkotott kulturális, szellemi és erkölcsi értékek.

„Az utóbbi negyven évben jelentős eredményeket értünk el a gazdasági, a politikai és a szellemi élet számos területén — mondotta. — Eközben elértük, hogy céljainkat a nemzet alkotó többségének egyetértésével és összefogásával, a legszélesebb nemzeti egység kibontakozásával valóíthatjuk meg. Ezt tükrözi a többi között az állam és az egyházak között kialakult viszony is. Társadalmunknak ma már jellemző vonása a különböző világnézetű emberek nemzeti összefogása. Kapcsolatunk nem egyszerűen együttélés. Eltérő világnézetű alapon, de a közös felelősség-

ből kiindulva képesek vagyunk együttműködni népünk és az emberiség érdekeinek szolgálatában.

A magyar egyházi és állami képviselők az utóbbi években többször találkoztak az LVSZ tekintélyes tisztségviselőivel. E találkozásokat a reális politikai szemlélet és konstruktív párbeszéd jellemezte” — mondotta Trautmann Rezső, majd leszögezte: e világyűlés, amelynek fő témája a reménység, összhangban lesz a közös erőfeszítéssel, amely elősegítheti a kölcsönös megértést és a bizalmat.

Léka László bíboros, a római katolikus püspöki kar elnöke, a magyar katolikus egyház nevében köszöntötte a nagygyűlés résztvevőit. Beszédében egyebek között szólt arról, hogy hazánkban hosszú évszázadok óta együtt élnek a különböző keresztény egyházak, amelyek hitbéli felfogásból adódó nézeteltéréseik ellenére segítő kezet nyújtottak egymásnak, amikor az ország, a szabadság védelme, a gazdasági és kulturális építés feladatai megkívánták. Utalt arra, hogy a közelmúltban adtak találkozót egymásnak a parlamentben a magyar vallásfelekezetek, s képviselőik arról tárgyaltak: miképpen segíthetik közösen a világ békéjét, a haza előrehaladását.

Bartha Tibor református püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke a protestáns és ortodox taggyházak üdvözlését tolmácsolta, majd a magyarországi egyházak kapcsolatát méltatva hangsúlyozta: azok a modern ökumenizmus jegyében élnek, egymás különbözőségeit tiszteletben tartják, és együttműködésre törekednek. Az együttműködés egyik történelmi és egyháztörténelmi eredményének tekinthető a marxista ideológiai alapokon épült világrendszer és a kereszténység közötti viszony kiépítése. A marxista—keresztény párbeszéd Magyarországon elért jó eredményei nagymértékben hozzájárulnak az emberiség jövője szempontjából döntő jelentőségű perspektíva felmutatásához. Ez is jelzi, hogy lehetséges különböző világnézetű emberek békés, alkotó együttélése és együttműködése, s mód van a különböző berendezkedésű társadalmak békés egymás mellett élésére.

Vasárnap este a rendezvény házigazdája, a magyarországi evangélikus egyház elnöksége, fogadást adott a világyűlés résztvevőinek tiszteletére a Hilton Szállóban.

Az állam és egyház jó viszonya jegyében

Kádár János, a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának nevében július 26-án délben a parlament épületében fogadta az LVSZ tisztségviselőit: Josiah Kibira elnököt, David Preus, Johannes Hanselmann, Andrew Hsiao alelnököket, Carl Gustaf von Ehrenheim kincstárnokot, továbbá Carl Mau főtítkárt, valamint Káldy Zoltán püspököt, a Magyarországi Evangélikus Egyház püspök-elnökét. Josiah Kibira elnök megköszönte, hogy a Magyar Népköztársaság kormánya lehetővé tette az LVSZ VII. nagygyűlésének Magyarországon való megrendezését, és megtartásához a legjobb körülményeket biztosította, továbbá hogy mindenkinek megadta a beutazási vízumot. „Mindannyian beleszerettünk ebbe a szabad országba” — mondta Kibira.

Kádár János szólt arról a fejlődésről, amely az egyház és állam viszonyában Magyarországon végbement. Ebben az országban mindenki szabadon megvallhatja hitét, s gyakorolhatja azt. Az állampolgárok minden tekintetben egyenlőséget élveznek és nincs semmiféle megkülönböztetés a különböző világnézetű és hitű em-

berek között. Nagyra értékelte a VII. nagygyűlés erőfeszítéseit a békéért, az igazságosságért, a faji egyenlőségért, a világ jövőjének biztosításáért.

Mau főtitkár szolt a nagygyűlés munkájáról.

Káldy püspök a Magyarországi Evangélikus Egyház nevében mondott köszönetet azért, hogy a nagygyűlés Magyarországon tarthatja ülését.

A fogadáson jelen volt Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke.

Az Elnöki Tanács nevében dr. Trautmann Rezső helyettes elnök kedden, július 31-én este fogadást adott a parlamentben a nagygyűlés alkalmából, amelyen mintegy 1200-an vettek részt. Szívélyes üdvözlét fejezte ki a nagygyűlés küldötteinek, különösen is Káldy Zoltán püspöknek, akit néhány órával azelőtt választottak az LVSZ elnökévé.

Az LVSZ vezetői nevében dr. David Preus püspök, alelnök mondott köszönetet a vendéglátó egyháznak és a magyar államnak a „meleg és szívélyes fogadtatásért”.

A vendéglátó kérésére a jelenlevők a világ békéjére emelték poharukat.

A fogadáson megjelent Katona Imre, az Elnöki Tanács titkára, Miklós Imre államtitkár vezetésével az Állami Egyházügyi Hivatal munkatársai, továbbá a hazai egyházak és felekezetek képviselői, valamint a diplomáciai testületek tagjai.

Főtitkári beszámoló

Mau főtitkár beszámolójának kezdetén annak az örömeinek adott kifejezést, hogy az LVSZ fennállásának 37 éve alatt állandóan növekvő szolgálatot végzett a tagegyházak és az egész keresztyén egyház számára. Világunk számos kérdésben egyértelműen állást foglalt. — Két fontos jubileum különösen is összekapcsolta az evangélikus egyházakat, az Ágostai Hitvallás 450 éves jubileuma 1980-ban és Luther születésének 500. évfordulója az elmúlt évben. A napirend több olyan pontot tartalmaz, ahol igen fontos az egyértelmű állásfoglalás. Ezek között első a béke. Erre Dar es-Salaam-ban az LVSZ egyértelmű megbízást kapott. 1981 novemberében a kelet-nyugati konfliktustól leginkább érintett országokban élő tagegyházak vezetői ezért találkoztak. Itt kell megemlítenünk az Orosz Ortodox Egyház által 1982 májusában megrendezett Világvallások Békekonferenciáját és az 1983-as Élet és Béke Világkonferenciát — az evangélikusok mind a kettőben fontos szerepet játszottak. Ezek után Kibira elnökhöz hasonlóan feltette a kérdést: Merünk-e Isten teremtett világának lerombolására határozott nemet mondani? Majd kifejtette, hogy a gazdasági-társadalmi igazságtalanságok leküzdésén is munkálkodnunk kell. Nem elég csak segélyeket nyújtani, mert sikert csak a gazdaság és a társadalom felépítésének megváltoztatásától remélhetünk. Az emberi méltóság védelme — fajra, vallásra és politikai meggyőződésre való tekintet nélkül — elválaszthatatlan a keresztyén hittől. Alig van olyan része a világnak, ahol az emberi jogokkal ne lennének problémák. Itt említette meg az apartheid-kérdést, a dél-afrikai „fehér” egyházak tagságának esetleges felfüggesztését. — Kiemelte, hogy Dar es-Salaam óta a nők is fontos szerepet kaptak az LVSZ munkájában.

A Világszövetség feladata — állapította meg Mau főtitkár — az evangélikusság egységének és ökumenikus elkötelezettségének erősítése. Nagy kísértés minden felekezet számára, hogy önmagával, strukturájával elégedett legyen és másmilyet el se tudjon kép-

zelni. Képes lesz-e — kérdezte — ez a világgyűlés az eddigi dialógusokat megfelelően értékelni és a nagyobb egység reményére rámutatni?

Főtitkári beszámolójában kiemelte, az LVSZ-nek, mint olyannak, a feladata természetesen missziói. Az elmúlt nagygyűlés a misszió feladatát megerősítette és pontosította. A missziói stratégiák kidolgozásában a legfontosabb szerepe az 1982 májusában Stavangerben (Norvégia) tartott konferenciának volt. Az ezzel való foglalkozás nemcsak az egyházi együttműködési, hanem minden osztálynak feladata. A Világszövetség jelenlegi felépítése — mondotta — megfelelő és rugalmas, bár az egyes osztályok, bizottságok munkáját helyenként jobban össze lehetne hangolni. Köszönetet mondott munkatársainak és a tagegyházaknak a munkatársakért.

Végül köszönetet mondott egyházunknak a nagygyűlés meghívásáért. Nem titok — mondotta —, hogy az LVSZ-nek azt az elhatározását, hogy a nagygyűlést Budapesten rendezik meg, különleges várakozással fogadták. Reméli, ez a nagygyűlés hozzájárul ahhoz, hogy a kelet-európai egyházakkal és kormányokkal való kommunikációt erősítsék — ez a törekvés különösen a Helsinkii Egyezmény aláírása óta erősödött. Örülünk neki, hogy Budapesten vagyunk. Isten áldja meg nagygyűlésünk elkövetkezendő heteit — fejezte be jelentését Mau főtitkár.

Hertzsch professzor előadása

Az előadások a Jézus Krisztusban való reménységet — a nagygyűlés összefoglaló témáját — különböző aspektusokban tárgyalták.

Életünk minden napja az utolsó lehet, az LVSZ minden nagygyűlése ugyanígy. — Ezzel a gondolattal vezette be előadását Klaus-Peter Hertzsch, jénai teológiai professzor. Krisztus megtérésre hív, ugyanakkor testvérünk és mindnyájunk Ura. A világnak emberfeletti erőre van szüksége ahhoz, hogy megváltozzon, de ez az erő Krisztusban eljött. Reménységet a világ számára Krisztusban soha nem fogunk ott találni, ahol a biztonságos megelégedettség, ahol az önelégültség uralkodik, hanem ott, ahol az emberek megértették az isteni „de”-t. („Mester, egész éjszaka fáradtunk ugyan és semmit sem fogtunk, de a te szavadra mégis kivettem a hálót” Lk 5,5).

A keresztyén felelősség különösen is élesen vetődik fel olyan esetekben, amikor életünket más földrészen élőkével összehasonlítjuk. Hertzsch itt utalt a javak egyenlőtlen elosztására, az afrikai, ázsiai, latin-amerikai társadalmak problémájára. — Mi felépítettünk egy „keresztyén civilizációt”, mialatt más kontinenseket megfosztottunk történelmüktől, kultúrájukat tönkretettük.

A jövőt várjuk — kedvetlenül vagy feszülten, tervezve vagy megadással. De Isten országa vár minket, ajtaja tárva van, vár minket az időkön át — szüntelenül — most — fejezte be előadását Hertzsch professzor.

E. Abraham kritikája

Az ember önkényesen a Teremtőnek való engedelmenséget választotta és ezzel szenvedést és halált hozott magára és minden utódjára — mondotta Emmanuel Abraham, az Etiópiái Mekkané Yesus Evangélikus Egyház vezetője, volt közlekedésügyi miniszter, július 24-én délelőtt elhangzott előadásában.

Megrázó szavakkal ecsetelte azt a pusztítást, amelyet az ember környezetében és saját fajtáján végez. A két világháború felemésztette azt a kimondhatatlan gazdagságot, amelyet négy évszázad veritéke és az Afrikában, Amerikában, Ázsiában és a Föld más részén élő gyenge és elnyomott népek robotja hozott létre. Kritikusan elemezve a helyzetet, feltette a kérdést: most már több mint két évtizede, hogy Afrika és Ázsia gyarmati sorban élő népei visszaszerezték politikai szabadságukat, de mit ér a politikai szabadság gazdasági szabadság nélkül?

Kifejezte azt a véleményét, hogy azoknak a nemzeteknek, amelyek jólétüket a kevésbé fejlett nemzetek kárára építették fel, előbb vagy utóbb törleszteniük kell, mert lehetetlen, hogy az embereknek ugyanazon a földön sokáig így kelljen élni: a fele gazdag, fele szegény, a fele túltáplált és a fele éhez.

Miután beszélt arról, hogy mi történik ennek leközdésére, megkérdezte: bizonyosan mondhatja bárki is, hogy Krisztus követői mindent megtesznek, hogy gondoskodjanak a teremtett világról? A rehabilitáció és a fejlesztés kell, hogy a keresztyének célja legyen az Isten teremtett világáról való gondoskodás feladatában. Előadásának végén felszólította a keresztyéneket, hogy minden egyház és valamennyi Krisztuskövető, bárhol éljen is, vegye komolyan a teremtéséről való gondoskodást, kezdjen közös törekvésbe, hogy eszközeiket a rehabilitáció és fejlődés szolgálatába állítsák a kiszolgáltatott népek számára.

Meggyőződés — mondotta előadásának végén —, hogy a szeretetnek a Krisztus nevében való cselekedete ragyogó példa lesz, méltó arra, hogy a jómódú népek és vezetőik kövessék és az Istennek, a mi Atyánknak kedves és elfogadható áldozat lesz.

Weizsäcker professzor

Carl Friedrich von Weizsäcker professzor, az ismert atomtudós és filozófus a nagygyűlés harmadik főelőadását tartotta.

Vázolta a világpolitikai helyzetet, az észak-dél és a kelet-nyugat közötti konfliktus összefüggéseit. Hogyan jöhetett létre ez a világpolitikai helyzet? — kérdezte előadásának második részében. Földünk még soha nem látott annyi viszonylag jól táplált és jó körülmények között lakó embert, mint ma, de az egyenlőtlenségek nem szűntek meg. A fegyverek határfoka sem volt ilyen nagy, nem azért, mert ma rosszabb politikát folytatnak a hatalmak, mint a régiek, hanem a technikai fejlődés hozta magával. A hatalom Weizsäcker meghatározása szerint az eszközök felhalmozása és felhasználása egy társadalmi csoport vagy személy érdekében. Biztonságérzetet az ellenféllel szemben pedig az eszközök mennyiségi és minőségi fölénye ad.

A keresztyének történelmi szerepének megítélésében — mondotta — abból kell kiindulnunk, hogy Jézus világosan látta a hatalom természetét: a kísértő arra kérte, hogy imádjá őt, a hatalom urát. Jézus azonban a világ tökéletes megváltozását tanította. Kérdésünk persze, hogy lehetséges-e ez a változás itt, a meg nem változott emberek között? Elképzelhető — mondotta Weizsäcker —, de az értelem csak akkor elég erős, ha azt a szeretet nagy indulata hordozza. Luther a keresztyénségnek ezt a belső feszültségét az Isten kétféle kormányzásáról szóló tanítással írta le.

Ezek után a háborúhoz való keresztyén viszonyról szólt. A keresztyének a történelem folyamán megtagadhatták a részvételt, de amikor először kerültek ki

közülük a katonák és az uralkodók, akkor lett igazán kérdés a részvétel mértéke. Erre a feleletet az igazságos háború tanításában találjuk meg. De milyen eszközök igazságosak? — kérdezhetjük ma, az atomkorban. A felelet három részből áll: 1. Az atomfegyverek bevetése semmilyen igaz ügyszóhoz nem méltó. 2. Egy gonosz tettel való fenyegetés csak akkor hatáscsok, ha világossá tesszük, hogy komoly esetben azt el is követnénk, de már ez is gonosz tett. 3. Az atomfegyverek eddig tényleg elrettentő hatásúak voltak, tehát valami más módot kell keresnünk. Korunknak tehát az a mérhetetlen feladat jutott, hogy a háborút, mint olyat, megszüntesse.

Weizsäcker előadásának utolsó részében a lehetséges tennivalókról beszélt. Sem a kétségbeesés, sem a hamis reményesség a magától való javulás iránt nem célravezető. Legfontosabb a tudat megváltozása, az, hogy a háború intézményét meg kell szüntetni. Ha egy valaki ezt a meggyőződését évente egy másik embernek tovább adná, akkor két év múlva négy, 32 év múlva négymilliárd ember munkálkodna ezen. De legyen csak százezer — mondta Weizsäcker —, a világ minden országában, akik nemzetük véleményét alakítani tudják. A háborúkat lépésről lépésre korlátok közé kell szorítanunk tűrhető gazdasági, kereskedelmi viszonyok megteremtésével, a népszaporulat megállításaival és sok más további intézkedéssel. A problémák sokasága mérhetetlen, de nem megoldhatatlan.

Nem az atomfegyver a háborús veszély oka, ez „csak” a halálos pusztulás veszélye, amennyiben az elrettentés csődöt mondana. Nincs olyan technikai intézkedés, amely biztosítaná a békét, ez csak a politikai struktúrák alapvető változásával következhet be — fejezte be előadását Weizsäcker professzor.

Simai Mihály akadémikus

Weizsäcker előadásának fő korreferátumát Simai Mihály akadémikus, az ENSZ Társaságok Világszövetségének tiszteletbeli elnöke tartotta. Nagy egyenlőtlenségek, társadalmi, gazdasági, ideológiai különbségek osztják meg az emberiséget — mondotta előadása bevezetésében. A kölcsönös függőség legellentmondásosabb forrásai és kifejezői a háborúk, a környezetszennyezés és sok más. Nemcsak az emberiség biológiai létét, hanem gazdasági, társadalmi jövőjét kell világméretben szem előtt tartanunk, közös érdekeinkért közösen cselekednünk.

A hetvenes évek közepe óta a politikai viszonyok fokozatosan romlanak. Ugyanakkor a világnak kb. 160 állama van, soha ennyi eltérő, de ugyanakkor közös érdekekkel. A gazdasági hatalom több pólusú, több ország rendelkezik vele, a katonai hatalom tekintetében azonban továbbra is a két pólus a meghatározó — egyre növekszik a két globális nagyhatalom felelőssége. Az ENSZ fontos tárgyalási fórum, de igazán hatékonyan csak akkor tud fellépni, ha tagjaiban megvan a közös akarat, ez különösen is a Biztonsági Tanács állandó tagjaira vonatkozik.

A béke és együttműködés dokumentumai között legfontosabb a Helsinki Záróokmány — a hidegháborúval, feszültségekkel szemben ennek betűje és szelleme kínál alternatívát. Nagymértékű függőségük következtében a kis európai országoknak ehhez különösen is fontos érdekük fűződik.

Simai professzor ezután arról beszélt, hogy a nagy országcsoportok belső problémáinak következtében növekszik a világgazdaságban a rend és az egyensúly hiánya. A kölcsönös függőség eredményeképpen gyors

san terjednek a gazdasági problémák, ezek az európai szocialista országokat sem kímélik. Biztos receptet a megoldásra sehol sem lehet adni, valószínű, hogy sikert csak a különböző módszerek együttes, rugalmas alkalmazásától remélhetünk. Mindennek azonban első és legfontosabb gátja a világméretű fegyverkezési verseny, és az azt szító feszültség. Ez lerombolja az államok közötti bizalmat, amely pedig mindenfajta nemzetközi együttműködéshez elengedhetetlen. A fegyverkezési verseny megszüntetése, vagy legalábbis befagyasztása előfeltétele minden más probléma megoldásának (élelmezés, környezetszennyezés, a nyersanyag- és energiaellátás biztosítása stb.).

Hívőket és nem hívőket, keresztyéneket és más vallások követőit különböző indítékok ösztönzik cselekvésre a túlélés érdekében. De találhatnak és találnak is közös alapot „emberszinten” történő együttműködésre, állapította meg az előadó.

Simai professzor előadásának végén derűsen Luther Márton szavait idézte, amelyek ugyan más körülmények között hangzottak el, de arra tanítanak, hogy nekünk is hasonló elszántsággal kell cselekednünk: „Ha annyi ördög van is Wormsban, ahány cserép a háztetőn, mégis belépek.” Így tehát ha nehézségek tűzdelik is végig az utat, az emberiség felül fog azokon kerekedni, ha megszületik az elengedhetetlen elkövettség — mondotta.

Willebrands bíboros az ökumenéért

Jan Willebrands bíboros (Utrecht, Hollandia), a vatikáni Keresztyén Egyháztitkárság vezetője, II. János Pál pápa üdvözlétét és áldáskívánásait tolmácsolta a nagygyűlés résztvevőinek. Előadásának első részében a Krisztusban mindnyájunkat összekötő reménységről beszélt. Krisztusnak a történelemben való belépésével kezdődött számunkra a „reménység története”.

Senki sem reménykedhetik csak saját magáért — mondotta. Kereszténységünk azt kívánja, hogy mindannyian, kölcsönösen meglássuk egymásban ugyanazt a reménységet. Így leszünk a reménység és a szolidaritás közössége.

Willebrands bíboros ezután arról beszélt, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta a katolikus egyházban egyre inkább előtérbe kerül a „lelki ökumenizmus”. Az imádság és a könyörgés egyre fontosabb szerepet kap az egyház életében. Ugyanakkor az ökumenéért sokszor még mindig nem elég hangsúlyos ez az imádság.

A lelki ökumenizmus az Istennel való megbékélésre irányul. A hit igazsága miatt elődeink szétváltak. A keresztyének és egyházaik csak az igazságért való közös küzdelemben találhatnak vissza látható módon az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházhoz.

Ehhez kapcsolódóan részletesen szót a felekezeti dialógusok eredményeiről. Ezeknek dokumentumait, még ha nem is a hivatalos egyházi tanítás részei, az egyház illetékeseinek és a hívőknek meg kell vizsgálniuk. A dialógus ugyanakkor nem maradhat meg a teológia szintjén, hanem az igazság és a szeretet cselekedeteiben is meg kell nyilvánulnia. Így tehetünk közösen biztonságot a világnak az evangélium szabaddításáról a béke, igazság stb. érdekében.

Előadásának harmadik részében a bíboros az evangélikus-katolikus dialógus történetéről és eredményeiről beszélt. Az LVSZ volt a Vatikán első dialógus-partnere. Az idén márciusban fejeződött be a második szakasz. Az Ágostai Hitvallás és Luther születésének jubileuma nyomán „meglehető ökumenikus távlatok”

nyíltak meg. A dialógus harmadik szakasza várhatóan hamar megkezdődik.

„Kívánom, hogy a Szentlélek legyen nagygyűlésünkkel, hogy az LVSZ a jövőben is a reménység igazi kincse és forrása legyen, az emberek és a széles világ számára” — fejezte be előadását Willebrands bíboros.

A református testvérek

Az evangélikusok és reformátusok reformátori örökségüknek fogva rokonságnak vannak — hangsúlyozta előadásában dr. Lukas Vischer, aki 1979-ig az EVT Hit- és Egyházszervezet Osztályának igazgatója volt. A két testvéregyháznak közösen kell megvallani: hogyan hirdetjük és éljük meg az evangéliumot úgy, hogy azt a mai nemzedék is meghallja és megértse. Az ökumenikus mozgalomban minden törekvésünknek erre kell irányulnia. Az egyház élete és bizonyágtétele attól függ, hogyan hirdetik, hogyan érzik és hogyan élnek meg az evangélium tanítását. Az evangélikus és református egyházak abban is egyetértenek, hogy az egység döntő feltétele az, hogy az evangélium központi üzenetének tartalmában megegyezzenek. Ezt a felismerést meg kell vallani.

Nem elég csak megvallani a felismert bibliai igazságokat, hanem meg is kell élni őket a világban. A megvallott és megélt közösség elválaszthatatlan egymástól. Amikor a megélt közösségről szólnak, akkor azokra az egyházakra, keresztyénekre gondolunk, akik az evangéliumhoz való ragaszkodásukat az életükkel teszik hitelessé.

Az evangélikus és református egyházak talán új impulzusokat adhatnak az ökumenikus mozgalomnak — mondotta dr. Lukas Vischer.

A zsidók képviselőiben

A keresztyén egyháznak és a zsidó népnek közös öröksége az Ótestamentum, a héber Biblia, emelte ki beszédében Gerhard M. Riegner. Igaz, a zsidóság nem tartozik az ökumenéhez, mivel nem keresztyén. Ugyanakkor olyan közös örökség kapcsolja össze a zsidóságot és a keresztyénséget, amellyel egyetlen vallási közösség sem rendelkezik. „A Szentírás egyedülálló kapcsolat, amely összeköt minket”, mondta Gerhard M. Riegner. Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a meglévő különbségeket sem.

Igen jelentősnek nevezte Gerhard M. Riegner azokat a nemzetközi konzultációkat, amelyek a Lutheránus Világszövetség és az Izraeliták Világszövetsége között létrejöttek. Az első hivatalos nemzetközi evangélikus-zsidó konzultáció 1981-ben Koppenhágában volt. Ennek fő témája volt: Az ember az evangélikus és zsidó hagyományok szerint. A második konzultációra 1983-ban Luther születésének 500. évfordulóján Stockholmban került sor. Minden törekvés arra irányult, hogy az igazságtalanságot és békétlenséget jelentő történelmi ellentéteket áthidalják. Közösen megvallották, a Teremtő Isten akarata az, hogy az ember felelős munkatársként munkálkodjon a teremtett világról és az emberért. Prófétai örökségként az evangélikusok és a zsidók azt a világot látják maguk előtt, ahol az atomháború nem fenyegeti Isten teremtett világát és az embert, ahol megszűnik a szegénység és az éhség, az erőszak és a terrorizmus; a jogosság, az igazságosság és a béke uralkodik. Korunkban különösen nem felejthetjük el: „Az ember felelős a Minden-ségért.”

Lazareth: kegyes semlegesség

Isten csodálatosnak teremtett világában az emberi, akit képére és hasonlatosságára teremtett, Isten-képességétől megrabolta a militarizmus, fajgyűlölet, a kasztrendszer, a szexizmus — mondotta előadásában William Lazareth, amerikai teológus. „Tudjuk jól, hogy mi tökéletlen keresztyének mindig abba a kísértésbe esünk, hogy szétszaggassuk azt, amit Isten egybeszerkesztett, legyen az házasság vagy az úrvacsora.” Nagy a kísértés arra, hogy a felebarát égető gondolatai elől a keresztyének „valamiféle kegyes semlegesség álláspontjára” helyezkedjenek, amikor munkanélküliségről, faji megkülönböztetésről, az otthontalanok gondjairól van szó. „Sokan közülünk, akik a társadalomban bizonyágtévesre vagyunk elkötelezettek, gyakran sem időt nem találunk, sem képességet nem érzünk magunkban arra, hogy a nem mindig „megtisztelő” feladatainkat ezen a téren elvégezzük.”

Nem élünk olyan keresztyén életet, amely a hit szemével néz „és a faji megkülönböztetést bálványimádásnak, a nemek közötti egyenlőtlenséget bűnnek és az emberi szenvedést mártíromságnak látja”.

Minden istentisztelet kulcsa a keresztyén teológiája. Az istentisztelet maga az élő Isten szolgál nekünk. Istennek ebből a szolgálatából élni azután azt jelenti: késznek lenni a felebarát szolgálatára.

A győztes Krisztus egész egyházát a világba küldi szolgálni. „Az apostolok egyháza arra hivatott, hogy az emberek közötti békéről és szabadságról szóló egyetemes bizonyágtételével a Teremtő Isten törvényéhez ragaszkodjon” és teremtett világának, jó rendjének megőrzéséért fáradozzon — mondotta Lazareth.

Wold a misszióról

Az egyház a világhoz küldetett, hogy szolgálatát a Krisztus feltámadása és visszajövele közti időben betöltse, bizonyágot téve a Krisztusban adott reménységről. Az egyház tekintete arra az Istenre irányul — mondotta a misszióról tartott előadásában Margaret Wold —, aki értünk és érdekünkben cselekedett, aki elhozta Isten királyságát.

A misszió nyomán Isten az egyéni és kollektív bűnből való megtérésre hív. „Nem lehet különbséget tenni egyéni és közösségi bűn között — mint ahogyan az Isten ajándékozta új életnél sem lehet választóvonalat húzni az egyéni és közösségi élet megújulásában. Isten hívásában mindig ítélete és kegyelme van jelen” — emelte ki Margaret Wold.

Azért gyűltünk össze Budapesten, „hogy megerősítsük közös elkötelezettségünket Jézus Krisztusban, tanúskodjunk hitünkéről”. A hit ott kezdődik, ahol a keresztyének közösséggé formálódnak, ahol egyház jön létre, ahol az igazságot mondják, egymásnak szolgálnak, egymást intik, bátorítják és erősítik. A reménység lelkesíti az egyházat, az új világ ígéretével, ahol az éhezés, a kínzás és népiirtás többé nem rombolja az életet. Egy olyan új világ ígéretével, ahol az igazság nem vak és a háború enged a békének. Ez a kényszerítő reménység nem egy utolsó időkre vonatkozó kábítószert, amelyet az egyház ereibe injekciónak, hanem olyan reménység és ígéret, amely minden időben megújul.

Az egyház feladata az, hogy bűnbánatra, hitre és új életre hívjon. Mi, evangélikusok arra törekszünk — folytatta előadásában Margaret Wold —, „hogy megnevezzük a világban levő igazságtalanság okát, a

„gyökér-okokat”. Figyelemre méltó, „hogy a Vatikán utáni római katolikus egyházban is egyre jobban tudatában vannak a »strukturális bűnnek«, a gonosz jelenlétének a gazdasági struktúrákban és gyakorlatban, amely lehetővé teszi egyrészt a luxust keveseknek, és nyomorúságot sokaknak”.

Noha minden lehetőség megvan a legtöbb országban arra, hogy az egyház missziói szolgálatát végezhesse, mégis „nagyon sok ember nem igényli, hogy kapcsolatban legyen az egyházzal”.

A missziói munkához hozzákapcsolódik a testvéri szeretet megvalósítása és megélése is. Isten királysága emberekből áll, „akik Vele találkoztak, történetük közös és a közös Úrnak adott válaszuk is közös. Minden tagnak genetikai, kulturális öröksége van”, mégis mint a Krisztusban egyek, minden különbséget át tudnak lépni, azokon felül tudnak emelkedni.

Miközben a keresztyének Isten Krisztusban adott békéltető szolgálatával élnek, maguk is békekövetekké lesznek, „miközben eltűnnek a válaszfalak, aközben tanulunk egymástól. Egy folyamatban lehet csak megtapasztalni, mit is jelent a békesség. S ha ezt megtapasztaltuk, akkor már tudunk szólni, minden kímélet nélkül, a világ békéje érdekében, amelyért együtt dolgozhatunk, igazi partneri viszonyban a békéért, a politikai feszültségek csökkentéséért és a fegyverkezési verseny megszüntetéséért. A békesség egyháza egy a missziói szolgálatban és együtt küzd a világ békéjéért” — fejezte be előadását Margaret Wold.

Felfüggesztés — nyitott ajtó

A nagygyűlés résztvevői július 27-én a csütörtöki esti fórumon vitatták meg a dél-afrikai fajüldözést és Namibia törvénytelen megszállását, továbbá az ottani két fehér egyház tagságának felfüggesztését. A Dél-nyugati-Afrikai Német Evangélikus Egyház és a Dél-Afrikai (fokföldi) Evangélikus Egyház tagságának felfüggesztését az elmúlt év végén Harare-ban (Zimbabwe) tartott afrikai nagygyűlési előkészítő konferencia javasolta. Carl Mau főtitkár felolvasta az említett egyházak levelét, amelyekben tagságuk szüneteltetését közlik. Ez a meglepő lépés Jonas Shiri zimbabwei püspök szerint az illető egyházak megbékéltetési készségének hiányát mutatja. Szerinte a nagygyűlés válasza erre csak a tagság felfüggesztése lehet. A várható felfüggesztés oka az, hogy ezek az egyházak nem szálltak szembe erőteljesen a fajüldözéssel és nem munkálkodtak a többségi fekete egyházzal való egyesülésért.

Simon Farisani esperes arról beszélt, hogy Dél-Afrikában az elmúlt években a fekete egyház tagjainak mennyit kellett szenvedniük. Ezért van szükségük a fehéreknek most valami „orvosságra”, amely kigyógyítja őket. Így a fekete egyházak tagjai azzal a meggyőződéssel térhetnek haza, hogy az LVSZ támogatja harcukat. Szerinte is a felfüggesztés az egyetlen járható út.

Kleopas Dumeni namíbiai püspök már korábban elmondotta, hogy a dél-afrikai megszállók egyházának (Ovambokavango Egyház) tagjait is egyre nagyobb számban hívják be katonai szolgálatra. Így mind gyakrabban történik meg, hogy a dél-afrikai seregben szolgáló katona saját testvére ellen harcol, aki a népi hadseregben (SWAPO) küzd hazája szabadságáért.

A dél-afrikai küldöttek ugyanakkor hangsúlyozták, hogy nem akarják a fehér egyházak előtt bezárni az ajtót, céljuk sokkal inkább a megbékélés.

A Lutheránus Világszövetség történetében első ízben a szavazati joggal rendelkezők 81 százaléka a két tag-egyház felfüggesztését határozta el. A nagygyűlés felfüggesztette a két fehér evangélikus egyház tagságát, mivel azok az apartheid-politikát nem ítélték el, és nem vállaltak közösséget Dél-Afrika fekete evangélikusaival.

A nagygyűlés felhívta a tag-egyházai sorából felfüggesztett Dél-Afriakai Evangélikus Egyházat és a Dél-nyugat-Afriakai Német Evangélikus Egyházat (Nambia), hogy „az apartheid-rendszert egyértelműen ítéltje el”. Ezek az egyházak szavazati joggal rendelkező küldötteket a nagygyűlésre nem küldhetnek.

Káldy püspök az LVSZ új elnöke

A nagygyűlés küldöttei Káldy Zoltánt, egyházunk püspök-elnökét választották meg a Lutheránus Világszövetség új elnökévé.

A Világszövetség történetében e magas tisztséget első ízben tölti be egy szocialista országban élő egyház püspöke. Megválasztása utáni köszönő beszédében többek közt a következőket mondta:

„Elnök Úr! A mostani pillanat nem alkalmas arra, hogy hosszú beszédet tartsak. Mégis szeretnék néhány szót szólni, ha megengedik. Mindenekelőtt szívből jövő köszönetemet szeretném kifejezni azért a bizalomért, amellyel az LVSZ elnökévé választottak.

Már most megígérhetem, hogy nem a magam útján akarok járni, hanem munkatársak közösségében és csoportban dolgozni. Biztos vagyok benne, hogy lehetetlen egyedül vezetni egy ilyen nagy közösséget, mint az LVSZ. Isten áldjon meg és tartson meg mindnyájunkat továbbra is kegyelmében!”

Dr. Nagy Gyula püspök így méltatta Káldy Zoltán érdemeit:

„Személyében olyan magyar egyházi vezetőt ért ez az ökumenikus és nemzetközi vonatkozásban egyformán rendkívüli megtiszteltetés, aki évtizedek óta egész életét odaszánta egyháza, népe, a világ és az egyházak szolgálatára. Aki a diakónia — Isten és az emberek szolgálata — teológiáját nemcsak elméletileg bontakoztatta ki közöttünk, hanem élte is ezt a teológiát. Járt a Istenért és embertársaiért, egyházáért odaáldozott élet keresztútját, amin ezt beköszöntő szavaiban is mondotta: Köszönjük, hogy a küzdelmek, csalódások nem fárasztották el a szolgálat útján, hanem — ahogyan ezt a világgyűlés izgalmas napjaiban közelről láttuk és tapasztaltuk — még inkább megerősítették hitében, szeretetében, a jövőbe vetett reményességében.

Most együtt örülünk mindannyian, hazánk városi, falusi és szórvány gyülekezetei, munkatársai és számtalan sokan a világ evangélikus egyházaiban, hogy a magyar evangélikus egyház adhatott új vezetőt a világ evangélikusságának. Amikor a választás eredményét kihirdették és az elektromos hirdetőtáblákon felgyuladt a felirat: „A Világszövetség elnöke: Káldy Zoltán”, a jelenlevő sokszáz magyar evangélikus felállva a Himnusz-t kezdte énekelni, jelölül annak, hogy ott olyan esemény történt, amely nemcsak egyházunk negyyszázötven éves történetében, de népünk mai életében is felejthetetlen marad. A választási eredmény kihirdetése után afrikaiak, indonézok, japánok, amerikaiak és a sokféle európai nemzet tagjai öleltek át bennünket magyarokat és fejezték ki örömüket a magyar egyház vezetője, a vendéglátó Magyarország fia megválasztása fölött.”

Az LVSZ alkotmányának módosítása

A nagygyűlés több módosítást hajtott végre az LVSZ Alkotmányán. Ezek közül a legérdekesebbnek a következők látszanak:

A Végrehajtó Bizottság ezentúl öt alelnököt választ tagjai közül. A döntés hátterében az áll, hogy az elnök és a kincstárnok mellett, az öt alelnök (összesen 7 vezető tisztségviselő) a világ evangélikusságának földrajzi megoszlása szerint Afrika, Ázsia, Észak-, Kelet- és Nyugat-Európa, Észak- és Latin-Amerika képviseli a tag-egyházakat.

Az LVSZ tagság tekintetében egy új kategóriát állít fel, mely lehetővé teszi az uniált egyházak és a kis, önálló egyházakként működő csoportok számára a részvételt.

Az alapokmány újjáalakított szövege kimondja az LVSZ tag-egyházai közötti „oltár- (úrvacsorai) és szószék-közösséget”, amely szerint minden evangélikus oltár és szószék „nyitott” minden evangélikus lelkész előtt.

Gyülekezeti látogatások

David Preus püspök, az Amerikai Lutheránus Egyház elnöke pilisi látogatásával kapcsolatban a következőket mondta: „Nagy nap volt! Vendéglátóink nagy-szerűek voltak. Csodálatos istentiszteletünk volt. Nagy figyelemmel hallgatták igehirdetésemet, és amellet nagyon szép összejövetelünk volt az ifjúsággal! Rendkívül szép nap volt és nagyon hálásak vagyunk házigazdáinknak a vendégszeretetért. A pilisi gyülekezet feledhetetlen emléket hagyott bennünk. Megláttuk, hogy testvéreink a Jézus Krisztusban. Egyáltalán nem volt nehéz azt éreznünk, hogy ugyanahhoz a családhoz tartozunk, akkor is, amikor hazatérünk Afrikából, az Egyesült Államokból és Európából jöttünk és mindnyájan megtapasztaltuk a szolidaritást a szentek közösségében, amely a nyelvek, a fajok határain és mindenben átnyúlik. Képessé tesz minket arra, hogy igazán mondjuk, valóban egyek vagyunk Krisztusban és egy reménységünk van Krisztusban.”

A nagygyűlésen résztvevő vendégek fogadására 112 gyülekezetben készültek július 29-én. 640 vendég látogatta meg vidéki gyülekezeteinket, 250 vendég a budapesti gyülekezetekben vett részt istentiszteleten. Volt, ahova két vendég (Pestújhely), volt ahova 19 (Bakonycsernye), vagy 20 (Alberti) testvér hozta el egyháza, gyülekezete szeretetét.

Testvéri közösség alakult ki ott, ahol a vendégek a zsúfolt templomokban Isten igéjét hallgatták. A madagaszkári lelkész keresztes igehirdetésében Bakonycsernyén az élet reménységéről beszélt 3 kisgyermek keresztelesekor.

Békéscsabán *Vikström* érsek több mint háromezer lelket számláló gyülekezet előtt hirdette az ígét, s ott volt Békéscsaba-Erszébethelyen, ahol új gyülekezeti ház alapkövét tették le. Ez a ház is azzal a reménységgel épül, hogy Isten ígéjére éhező fiatalok és öregek hallják majd az élet jó híret.

A nagygyűlés üzenete

Augusztus 5-én, vasárnap tartott ünnepi istentisztelettel befejeződött a Lutheránus Világszövetség Budapesten rendezett VII. nagygyűlése. Az istentiszteleten felolvasták az LVSZ VII. nagygyűlésének a világ evangélikusságához intézett üzenetét. A felhívás egyebek között hangsúlyozza: a nagygyűlés résztvevői a

reménység jelét látják abban, hogy az evangélikusok, akiknek közös a hitvallásuk Jézus Krisztusban, összejöttek a világ minden tájáról. „Magyarországi találkozásunkon először ült össze szövetségünk kelet-európai szocialista országban — hangoztatja az üzenet —. Itteni találkozásunk és a vendégszeretet, amellyel itt fogadtak minket, megmutatta nekünk, hogy bizalmunk lehet egymás iránt, és hidat tudunk építeni a népek között politikai és ideológiai határokon át.”

A háborús fenyegetettségéről szólva a dokumentum kiemeli, hogy az erősödő fegyverkezési verseny növelte a Kelet és Nyugat közötti feszültséget, ez megcsúfolja a biztonságot, és végső nukleáris pusztulással fenyeget.

A nagygyűlés befejeztével Carl Mau, a világszövetség főtitkára összefoglalta a tanácskozás tapasztalatait. Előjáróban elmondta: az 55 millió evangélikust összefogó keresztyén szervezet számára áttörést jelentett, hogy a tagegyházak képviselői szocialista országban adhattak egymásnak találkozót.

A konferencia munkájáról szólva kiemelte: több fontos döntés született a nagygyűlésen, amelynek

résztevői jelentős nyilatkozatot tettek a béke mellett. Ez az üzenet irányítja majd a Lutheránus Világszövetség tevékenységét a jövőben. A két hétig tartó tanácskozás sorozat plenáris és munkacsoport ülésein a világ 97 tagegyházát képviselő küldöttek hitet tettek a fegyverzetek csökkentése mellett, elutasították a háborút, mint lehetőséget, s kijelentették: az államok vezetőinek párbeszédet kell folytatniuk egymással. A nagygyűlésen többen véleményt nyilvánítottak arról, hogy a békét nemcsak a háború, hanem a társadalmi és gazdasági igazságtalanság veszélye is fenyegeti. A delegátusok elkötelezték magukat amellett, hogy támogatják a világnak azt a részét, amely társadalmi-gazdasági igazságtalanságtól szenved. Afrikában napjainkban több mint 150 millió ember éhezik. A világszövetség lehetőségeihez mérten mindent megtesz, hogy enyhítse a földrészen élők szenvedéseit.

Összeállította: Ottlyk Ernő

(A munkabizottságokról szóló beszámolót következő számunkban közöljük.)

TANULMÁNYOK

A szolgálat értelmezése a Magyarországi Református Egyházban a Limai Dokumentum tükrében

A Limai Dokumentum (Továbbiakban LD) annak az ötven éves, elmélyült teológiai fáradozásnak a gyümölcse, mely teológiai fáradozást az Egyházak Világtanácsába tömörült mintegy háromszáz tagegyház Hit és Egyházalkotmány Bizottsága folytatott az egyház egységének látható megvalósítása céljából a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdésében. A LD előszavának szerzői, William H. Lazareth, a Hit és Egyházalkotmány titkárságnak az igazgatója és Nikos Nissiotis, ugyane bizottság moderátora figyelmeztetnek arra, hogy igazán csak azok tudják értékelni a LD szövegét, akik tisztában vannak vele, mennyire eltérő volt az egyházak tanítása és gyakorlata a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdésében. Egyenesen példanélkülinek mondják az ökumenikus mozgalom történetében azt az eseményt, hogy különböző hagyományú teológusok ilyen egybehangzóan tudnak szólni a keresztségről, az úrvacsoráról és a szolgálatról. Joggal fordulnak azzal a kéréssel a tagegyházakhoz, adjanak visszhangot a LD szövegére. Többek között abban a kérdésben is várják a visszajelzést, milyen eligazítást nyerhetnek az egyházak a LD szövegéből az istentisztelethez, a nevelő munkához, a lelki és erkölcsi élethez és bizonyágtételhez? Ez a testvéri kérdés azt jelenti, hogy a Dokumentum szerkesztői nemcsak a bibliai teológia és a szisztematikateológia visszajelzéseire kíváncsiak, hanem a tagegyházak gyakorlati visszhangjaira is. A magunk részéről ezt a visszhangadást úgy kívánjuk most végezni, hogy megkíséreljük megfogalmazni, mit is értünk mi szolgálat alatt a Magyarországi Református Egyházban?

Mielőtt részletekbe bocsátkoznánk, állapítsuk meg összefoglalóan, hogy amiképpen a reformáció nemze-

déke számára a megigazulás fogalma, úgy a mi nemzedékünk számára a szolgálat fogalma lett a teológiai eszmélődések eredője. A Szentírás alapszavai, kulcsfogalmi közül a mi nemzedékünk számára a szolgálat szót fényesítette meg rendkívüli erővel a Szentlélek Isten. A szolgálat szó bibliai, teológiai, ekklesiológiai és ekklesiasztikai jelentőségű felfedezésének sajátos története van egyházunkban. Ezt a történetet igen tanulságosan dolgozza fel a Studia et Acta Ecclesiastica ötödik kötete.¹ Ebből a feldolgozásból világosan kiderül, hogy a kívülről befelé munkálkodó kegyelem a történelem ítéletével hogyan és mi módon irányította figyelmünket az egyház hatalmi pozícióinak elvesztése után a szolgálat keskeny útjára. Továbbá, hogyan és mi módon mélyítette el egyházunk számára a szolgálat szó teológiai jelentését és jelentőségét. A szolgálat szó ekklesiasztikai jelentőségének felfedezése történetében természetesen nem lehet éles határvonalat húzni s azt mondani, hogy ez a szó a negyvenes évek végén és az ötvenes évek elején lett bibliai vezérszóvá egyházunk történetében. Hiszen a szolgálat szó egyik legmélyebb értője, értelmezője és alkalmazója, Victor János atyánk már 1929-ben publikálta saját fordításában Fodick egyik kis remekművét, A szolgálat értelmét. Ugyanígy nem szabad arról sem elfelejtkeznünk, hogy Eduard Schweizer, Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten c. 1946-ban publikált kitűnő műve milyen jelentős impulzusokkal járult hozzá az ÚT-szolgálat szó jelentőségének felfedezéséhez teológiai eszmélődésünkben. Sőt azt sem hagyhatjuk említés nélkül, hogy a legfrissebb kutatások egyenesen már a dualizmus korában találják meg a szolgálat teológiájának kezdeteit egyházunk történetében.²

Mindezek előrebocsátása után próbáljuk meg dióhéjban összefoglalni, mit jelent számunkra a szolgálat szó? Miért mondhatjuk el örömmel, hogy a LD szolgálat-értelmezése sok vonatkozásban megegyezik a mi hitbéli felismeréseinkkel?

A szolgálat — Jézus Krisztus megváltó munkássága

„Jézus szolgáló élete, halála és feltámadása az alapja” az egyház szolgálatának ebben a világban, írja a LD.³ Nos, szerintünk is az alap valóban ez: *Jézus Krisztus szolgálat*. Mi is úgy látjuk, hogy a Szentírás bizonyágtétele szerint a szolgálat szó elsősorban nem az egyház szolgálatát jelenti, nem az embernek Istenért végzett szolgálataira utal, hanem éppen fordítva: Istennek az emberét végzett szolgálatára. Arra a szolgálatra, mely kezdődött e földön a testtelétele, az inkarnáció eseményével, folytatódott a passióval kicsúcsosodva a kereszthalálban és feltámadásban, majd tovább folytatódva a mennybemenetel csodájával és még azon túl is Jézus Krisztusnak szüntelen való mennyi közbenjárásával, mivelhogy „mindenma él, hogy esedezék érettünk” (Zsid 7,25). Amikor tehát mi a Magyarországi Református Egyházban ezt mondjuk, hogy „szolgálat”, akkor elsősorban Jézus Krisztus megváltó és közbenjáró szolgálatára gondolunk, illetve azokra a bibliai helyekre, melyekben Jézus maga direkt utalt az ő szolgáló életére (Mk 10,45; Mt 20,28; Lk 22,27) s még továbbá azokra a bibliai helyekre, melyekben az evangélisták és apostolok tesznek bizonyágot Jézus Krisztus szolgálatáról (Jn 13; Fil 2,5 kk.). Különösen is gondolunk azonban a *Lk 4,18–19-re*, ahol Jézus a maga küldetésének tartalmát üdv-történeti perspektívába állítván (Ézs 42,6–7; 61,1–2) így jelöli meg: meggyógyítani a töredelmes szívűeket, szabadulást hirdetni a tölgyoknak, megnyitni a vakok szeméit, szabadon bocsátani a lesújtottakat s hirdetni az Úr kedves esztendejét. Krisztus ezt a programot a maga földi életének napjaiban tökéletesen betöltötte, sőt hitünk szerint most is ülven az Atya Istennek jobbján, e szempontok szerint gyakorolja a maga mindennek kiterjedő uralmát, ami az ő reális és permanens szolgálata. A szolgálat szó tehát számunkra, magyar reformátusok számára alapvetően *krisztológiai summárum*. Ebben az egyetlen szóban összesűrítve látjuk, mint makkban a tölgyfát, mindazt amit az ÚT Jézus Krisztus váltságművéről tanít s amit a Heidelbergi Káté a 31. kérdés—feleletében summáz. A LD ama tételének tehát, hogy Jézus Krisztus szolgáló élete az alap, azért tudunk szívből igazat adni (igent és áment mondani), mert mi itt Magyarországon a Református Egyházban úgy látjuk, hogy Jézus Krisztus szolgáló élete nem csak történelmi factum, hogy nem is ért véget az ő felmagasztalásával, hanem mind a mai napig tartó, sőt a világ végéig tartó esemény. Úgy látjuk, hogy a természet, a történelem és a mi egyéni életünk alapja is Jézus Krisztus szolgáló élete. A Mt 28 utolsó mondata — még ha esetleg későbbi betoldás lenne is — számunkra a keresztyén hit jellemző megnyilatkozását, az első gyülekezetek sajátos Krisztus-szemléletét jelenti: Krisztus mindvégig vállalja velünk a közösséget. Nos, Jézus Krisztusnak ezt a közösségvállalását, szolidaritását az övével és övéi által a világgal, értjük elsősorban szolgálat alatt.

A szolgálat — az egyház küldetésének értelme

A szolgálat a LD szerint „Isten egész népének elhívása”. Mert úgymond, a Szentlélek egyetlen testbe egyesíti azokat, akik Jézus Krisztust követik, így Krisztus által válunk képessé arra, hogy magasztalással for-

duljunk Isten felé s arra, hogy gondoskodó szeretettel azonosuljunk embertársaink fájdalommal, örömeivel, sőt hogy az elnyomottakkal együtt harcoljunk Isten Országáért. A LD-nak ezzel az ekklézológiai álláspontjával azért tudunk egyetérteni, mert egyházunkban az utóbbi években egyre világosabbá vált a Soma tou Christou-ról szóló bibliai tanítás. Amint az az új Egyházi Törvénykönyvünk teológiai alapvetéséből is világosan kitűnik, a mi szemünkben az egyház eszközi (funkcionális) értelemben teste a Krisztusnak.⁴ Szerintünk a megfeszített és feltámadott Úr az ő egyháza által, mint teste (jelteste) által van jelen a világban. Ezért az egyház a maga küldetését, konkrét teendőit, a szolgálatát tehát csak Tőle, a Főtől, Jézus Krisztustól veheti. Az egyház szolgálata csak krisztologikusan értelmezhető.

Így értelmezve pedig egyházunk számára ez a szó hogy szolgálat, mint egyházi tevékenység először azt jelenti, hogy *istentisztelet*. Pontosán azért, amiért a LD is így értelmezi: Krisztus által arra válunk alkalmasak, hogy magasztalással forduljunk Isten felé. Az istentisztelet tehát az egyház (LD: Isten népe) számára nem egy funkció a sok közül, hanem éppen hogy ez az alapfunkció, ez az egyház történelmi küldetése: Isten magasztalása. Éppen ezért nem mindegy, hogyan és mi módon történik: gépiesen-e, lélektelenül-e, megüresedve-e, magunk választotta szempontok szerint-e? Avagy a Szentlélek vezetése alatt, Isten előtt kedvesen, építően, vonzóan, ékesen és jórenddel? Azaz az istentisztelet jézusi értelmezésének és gyakorlatának megfélemlen-e? Ebből következően:

A szolgálat számunkra annyit jelent mint *szeretetszolgálat*, azaz a felebarát szolgálata is, diakónia. A mi felismeréseink szerint egyházunk népének istentisztelete ott tért el alapvetően a Szentírás istentiszteletfogalmától, hogy azt gondoltuk, elválasztható egymástól Isten és a felebarát ügye. Isten Lelke az irgalmas samaritánus példázata által azonban ráébresztett a valóságra. Isten szolgálata elválaszthatatlan a felebarát szolgálata.⁵ Ezért a szolgálat szó felfedezése egyházunkban egy nagyarányú diakóniai ébredést eredményezett.⁶ A magyar református szeretetszolgálat atyjának, dr. Kiss Ferencnek végakarata teljesült: a szeretetszolgálat az egyház szolgálata lett. Nemcsak újabb és újabb diakóniai intézetek születtek egyházunkban (Leányfalu, Örbottyán, Magdaléneum, Schweitzer Albert Otthon), nemcsak elmélyült teológiai eszmélődés indult meg az egyház diakóniájával kapcsolatosan,⁷ hanem a gyülekezetek diakóniája is megújult. Központi ügyé lett a magányosok, fogyatékosok, öregek, szenvedélybetegek, kallódó embertársaink gondozása.⁸ Sőt egyre égetőbb feladatunkká lett a strukturális diakónia segítése, Krisztus e világon szerteszét élő kicsinyeinek, éhezőinek, szenvedőinek az ügye.⁹

Az Isten- és emberszeretet törvénye egységének ebből az újrafelismeréséből következik számunkra az egyház szolgálatának harmadik jelentése, ti. az *evangelizáció*.¹⁰ Isten Lelke éppen az ember testi jólétének szolgálata, a diakónia gyakorlása közben vezetett rá arra a felismerésre, hogy az ember testi szükségéről való gondoskodással még nem tettünk meg mindent az emberért. Felismertük, hogy kortársaink központi kérdésévé lett az élet értelme. Hogy a mai ember nem is azt kérdezi, van-e élet a halál után, hanem inkább azt, van-e élet a halál előtt? Hogy mi módon lehetne szép és tartalmas életet élni akkor is, ha mondjuk valaki pl. nyugdíjas, magányos, rákbeteg? Van-e értelme az életnek így? Van-e új élet? Lehetséges-e és egyáltalán mit jelent újrakezdeni? Ezekre a kérdésekre felelni: ez ma az egyház par excellence szolgálata. Mert

ezekre a kérdésekre csak a Krisztus egyháza tud felelni. Éspedig azért, mert egyedül az egyház ismeri a titkot, hogy ti. Óáltala, Óérette és Óréá nézve vannak mindenek (Róm 11,36). Az egyház ismeri a Krisztus evangéliumát, mely ma is Istennek hatalma minden hívőnek üdvösségére, mivel hogy ennek az evangéliumnak konkrét verifikálását kell lássuk az iszákosmiszsió csodáiban és a kallódó ifjúság megmentéséért fáradó szolgálat beindulásában. Az evangelizáció a mi értelmezésünk szerint annyit jelent, mint Krisztushoz hívás, ami azonban egyet jelent azzal is, hogy egyházhöz hívás, sőt beépítés a gyülekezetbe.

Az elmondottakból következően a szolgálat szó számunkra az *egyház életének új formáját is* jelenti. Annak a ténynek a tudomásul vételét, hogy Krisztus egyháza nem politikai erő, nem a nép sorsát kormányzó hatalom. Krisztus egyháza Ura nyomdokaiban járva a Krisztus alázatával, jóságával kell élnen és forgolódjon a maga vérszerinti népe közösségében. Krisztus egyháza a maga világi környezetében a maga konkrét jócselekedeteivel, munkájának példaszerű végzésével, szép, harmonikus családi életével kell bizonyosságot tgyen az evangélium erejéről, vigasztalásáról, inspirációjáról, életformáló hatalmáról. A szolgálat tehát ebben a vonatkozásban annyit jelent mint a keresztyén ember világi élete.

A szolgálat — a kegyelmi ajándékok használata

Isten Szentlelkének közöttünk is tapasztalható megvilágosító munkája következtében a szolgálat szó számunkra azzal a jelentéssel is bír, hogy a kegyelmi ajándékok forgatása, *a kegyelmi ajándékokkal való sáfárkodás a gyülekezetben* a gyülekezet építésére.¹¹ A szolgálat azt jelenti, hogy a gyülekezet építése Isten Lelkének ajándékai, a karizmák által. Mindaz, amit a gyülekezet Isten Lelkének erejével és impulzusaira a maga tagjainak az építésére végez — szolgálat. Így is mondhatnók tehát, hogy a szolgálat azt is jelenti, hogy karizmatikus tevékenység a Krisztus testének építésére. Ezek a tevékenységek (szolgálatok) a következők:

Az igehirdetés szolgálat. Szerintünk igen nagy jelentősége van annak, hogy Isten igéje az ApCsel 6,4-ben diakónia tou lougouról beszél. A gyülekezet istentiszteletének központja az Ige éspedig a maga hármas alakjában: az írott, a hirdetett és látható (sákramentális) alakjában.¹² Az ige eme alakjaiban Isten maga szól hozzánk. Az istentisztelet többi alkotóeleme (ének, bűnvallás, hitvallás, hálaadás, adakozás) csak feleletek Isten megszólítására, hozzánk intézett élő szavára. Ezért Isten igéjének szolgálat a gyülekezet életének conditio sine qua nonja. Ezért döntő kérdés számunkra, hogy igehirdetésünk valóban igehirdetés-e? Úgy történik-e, hogy valóban kétélű karddá lesz, mely eljut az ízeknek és velőknek megosztásáig? A mi szemünkben az igehirdetés maga is diakónia: Jézus Krisztus szolgálatának egyik módja. Isten igéjének a szolgálat (diakóniája) természetesen nem pótolja a felebaráti testi szenvedéseit enyhíteni hivatott szeretetszolgálatot. De a szeretetszolgálat, tehát a testi értelmű diakónia sem pótolja (bármilyen áldozatos, hasznos, önzetlen legyen is) Isten igéjének a szolgálatát, az igehirdetés eseményét. Innen érthető, hogy egyházunk figyelme nagyon is intenzíven fordult az utolsó emberöltőben az igehirdetés kérdései felé.

A gyülekezeti igehirdetés mellett gyülekezeteink másik karizmatikus szolgálatának tekintjük *a tanítás, a katechézis szolgálatát*. E szolgálat végzésére Urunk parancsa kötelez (Mt 28,18—20). Krisztusunk parancsának engedelmességgel végezzük a gyermekek hit-

beli oktatását és nevelését. Ezért a mi számunkra ez a szó, hogy szolgálat, a kegyelmi ajándékok használatának, tehát a gyülekezet építésének a szempontjából azt is jelenti, hogy „gyermekistentisztelet”, „gyermekbibliaóra”, „hittanóra”, „konfirmációi oktatás” és „ifjúsági bibliaóra”. A tanítvánnyátétel célja a gyülekezetbe való betagozás, a gyülekezet úrvacsorai közösségébe való bekapcsolás. A szolgálat értelme tehát ezen a ponton annyit jelent számunkra, mint keresztyén oktatás és nevelés. Ebben a szolgálatban különösen nagy felelősség hárul a keresztyén családra, mint a keresztyén gyülekezet integráns részére.

Még továbblépve azonban a gyülekezet élete és építése szempontjából ez a szó, hogy szolgálat azt is jelenti a számunkra a Magyarországi Református Egyházban, hogy *pasztoráció* avagy ismertebb néven: lelkipozozás. Minél nyilvánvalóbbá válik előttünk a modern ember permanens és radikális krízise, az ürességérzés, céltalanság, az élet értelmetlenségének gyötrő érzése, annál inkább érezzük, mennyire ütött a lelkipozozás órája. Gyülekezeteink egyik legfontosabb szolgálatának tekintjük ma a testvéri vigasztalást, a testvéri intést, a testvéri buzdítást, az evangéliumi gyónást és evangéliumi abszolúciót, az egymás hite által való felbuzdulást, a lelki ajándékok közlését. Ezért jelenti számunkra ez a szó, hogy szolgálat, a hitresegítés, hitben való megerősítés, a hitmélyítés aktusát, röviden: a gyülekezet tagjainak egymás kölcsönös lelkipozozását.

A gyülekezet építése szempontjából rendkívüli jelentőséget tulajdonítunk a *sákramentumok adminisztrálása* szolgálatának. Hitbeli felfogásunk szerint a sákramentumok a Krisztus szolgáló testébe, a Krisztus szolgáló közösségébe iktatnak bele. Ezért nemcsak a keresztség sákramentumát, de az úrvacsorát is a szolgáló sákramentumának tekintjük.¹⁴ Az úrvacsora igazi teológiai problémáját mi nem a transzsubstancia-tio lehetőségében, de nem is a reális prézencia quomodójának a kérdésében látjuk, hanem abban, ad-e valóságos isteni impulzusokat a szolgáló Krisztus követségére? A mi véleményünk szerint, az úrvacsora „ünneplése” ott történik a Lélek szerint, ahol indításokat ad Krisztus követésére Krisztus gyülekezetének.

Az úrvacsora diakóniai dimenziójának felfedezéséből eredően, ez a szó, hogy szolgálat, számunkra a Magyarországi Református Egyházban azt is jelenti, hogy *gyülekezeti szintű szeretetszolgálat*. Ez a szolgálat Krisztus ama kicsinyeinek felkarolását jelenti, akik az egyes gyülekezetek területén, ill. közösségén belül élnek. Bár igen fontosnak tartjuk Egyházunk intézeti diakóniáját, az intézeti szintű szeretetszolgálatot, mégis úgy látjuk, hogy a diakónia intézeti formájával nem töltöttük be egészen a felebaráti szeretet és felelősség krisztusi parancsolatát. Az intézményes diakónia szolgálat mellett elengedhetetlennek tartjuk a gyülekezeti diakónia gyakorlását. Ezért a szolgálat szó egyházunkban ma jelenti mindazt a fáradóaszt, törődést, gondoskodást, amit az egyes gyülekezetek, e gyülekezetek egyes tagjai mutatnak és gyakorolnak Krisztus ama kicsinyei iránt, akik számára még, vagy már nincs hely diakóniai intézeteinkben, s ezért rászorulnak a helyi gyülekezet segítő szeretetére.

A szolgálat — a gyülekezeti funkciók felelős szolgáinak a tevékenysége

A szolgálat szó a mi Egyházunkban is, akárcsak a LD számára az egyház és a gyülekezetek szolgálatán túl jelenti mindenekelőtt a *lelkipásztori szolgálatot*. Egyházunk ugyan a reformáció egyházaival testvéri

közösségben az egyetemes papság elvét vallja, de ugyanakkor azt is, hogy a gyülekezetben mindenképpen és jó renddel legyenek. Az Ige szolgálatához szükséges jó rend biztosítása érdekében szükség van gyülekezeteinkben teljes munkaidejű, teológiai szakképzéssel rendelkező, törvényesen elhívott lelképásztorokra. A LD-mal együtt mi is hisszük és valljuk, hogy Krisztus ma is kiválaszt és elhív egyeseket a gyülekezetből a Szentlélek által a lelkészi szolgálatra. Meggyőződésünk szerint a mai magyar református lelképásztor is Krisztus követe, a gyülekezet tanítója, vezetője és pásztora, ahogyan azt a LD is követeli. Mi is ezt követeljük lelképásztorainktól.¹⁵

Ami most már a gyülekezeti élet másik kiemelt szolgálatát illeti, a *presbiteri szolgálat* értelmezése nálunk nem fedi a LD szemléletét. Amíg ugyanis a LD szerint „a presbiterok a helyi úrvacsorai közösségben az Ige és a sákramentumok pásztori szolgálatát végzik. Igét hirdetnek, ellátják a hitoktatást, lelkigondozást végeznek és felelősek a gyülekezet fegyelmeért” addig a mi felfogásunk szerint a presbiterok, mint az egyházközösség vezető testületének tagjai a gyülekezetek lelki és anyagi életének irányítói.¹⁶ Nem hirdetnek igét, nem végeznek hitoktatást, de ügyelnek az istentisztelet és egyéb egyházi szertartások jó rendjére, gondját viselik az elhagyott öregeknek, betegeknek, özvegyeknek és árváknak; a missziói munkaterv szerint még lelkigondozást is végezhetnek, gyakorolják az egyházfegyelmet és irányítják a gyülekezet anyagi, jogi, gazdasági ügyeit.

A LD külön pontban foglalkozik a diakónusok szolgálatával. A mi egyházunkban jelenleg nincs külön diakónusi tisztség a gyülekezetben. Mi a szeretetintézmények munkatársait tekintjük diakónusoknak.¹⁷ A gyülekezetek diakóniai teendőit nem kívánjuk egyetlen emberre terhelni, felszabadítván ezáltal a gyülekezetet és a presbitériumot a diakóniai felelősség hordozása alól.

Amilyen divergencia van közöttünk a presbiteri és diakónusi szolgálat értelmezésében, olyan teljes azonban az egyetértésünk a *nők lelkészi szolgálatának* értelmezésében. Mi magunk is azok közé az egyházak közé tartozunk, amelyek úgy látják, hogy nincs bibliai vagy teológiai érv a nők felszentelése, illetve teljes egyházi szolgálatbaállítására ellen. Az 1981. évi I. törvénycikkkel az 1981. nov. 11-i Debreceni Zsinat megszüntette a nők és férfiak presbiteri és lelkészi szolgálatba állítása körüli eddigi megkülönböztetéseket. Az ET II. 32. §-nak, a III. TC 7. § 82. pontjának és a III. TC 11. § 1. pontjának módosítása értelmében ma már nők is választhatók presbitterré, lelkésszé, szolgáltathatnak ki sákramentumokat, végezhetnek esketési, konfirmációs és temetési szertartást, sőt a lelkészek számára egyházi szertartáshoz előírt ruházatot: fekete ruhát, egységesen meghatározott fekete palástot és alkalmilag fekete főveget is viselhetnek, sőt kötelesek viselni.¹⁸ Ahogyan a LD 18. pontjához csatolt kiegészítő megjegyzésekben olvassuk, mi magunk is úgy tapasztaljuk, hogy a Szentlélek a kegyelmi ajándékokkal a nőket éppúgy megáldja mint a férfiakat. Mint-hogy pedig a felszentelés (ordináció) a LD szerint az egyház részéről a Lélek ajándékainak az elismerése s mind az egyház, mind az ordinálandó személy elkötelezése az új viszonyulásra, ezért nem látjuk a magunk részéről akadályát a női lelkészek felszentelésének sem.

A LD 46. pontja szerint azonban nemcsak nők, de világi állásban dolgozó hívő személyek is („laikusok”) szolgálatba állíthatók. „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” — mondja a Dokumentum. Mi a magunk részéről örömmel üdvözöljük ezt a lehetőséget, mert mi is úgy tapasztaljuk, hogy vannak lelkészi szolgálatra Istentől elhívott olyan atyánkfiai és leányai is, akik a maguk világi hivatása mellett is alkalmasak a Krisztus testének építésére. A szolgálat szó ma már „világi” szolgák szolgálatát is jelenti egyházunkban.

A lelkészek és presbiterok szolgálatát mellett azonban egyházunk ma hivatalos egyházi szolgálatnak tekinti a kántorok, a tanítók (a tanintézetek tanárainak és nevelőinek), a gyűjtemények munkatársainak, a szeretetintézmények munkatársainak, az igazgatási munkakörben dolgozóknak és az egyéb szolgálati feladatokra alkalmazottaknak a szolgálatát is.

A szolgálat — intercessio a békéért

A szolgálat szó jelentése egyházunkban ma végül is annyi, mint erőfeszítés és közbenjáró könyörgés Isten békességéért, Isten békességének érvényesüléséért. A szolgálatnak ezt az értelmezését szépen kifejti Diakónia Kézikönyvünk 16. §-a. Álljon itt befejezésül e fejezet néhány zárómondata: „Isten békességre hívott el mindnyájunkat Krisztusban. Mint követői, kiváltképpen tartozunk állhatatosan könyörögni és minden jóakarató emberrel együtt munkálkodni az emberért, békéjéért. Ebben a közös imádságban — amely összeköti a keresztyéneket — hálát lehet adni azért, hogy a könyörgés sohasem kilátástalan, mert meg tudja hozni a maga gyümölcsét az emberiség boldog, békés életének és jövőjének érdekében. Szükség van erre a szolgálatra, hogy a vitás kérdések békés tárgyalások útján rendeződjenek, a fegyverkezési verseny megszűnjön és minden nukleáris hadianyag készlet csökkenjen, majd felszámolódjék... Az egyházaknak és a keresztyéneknek a béke megmentésére, az emberi együttélés javára végzett szolgálatát diakónia — a szónak abban a tágabb értelmében, amely Isten megújító kegyelmének az ajándéka — ennek a keresztyén nemzedéknek az életében, s amelynek az elfogadása az engedelmes szolgálat útjára vezet.”

Boross Géza

JEGYZETEK

1. Dr. Kocsis Elemér: Teológiai gondolkodás egyházunkban. Studia... V. 563–596. — 2. Dr. Csohány János, A szolgálat teológiájának kezdete a dualizmus korában. ThSz 1977: 322 k. — 3. Keresztység, úrvacsora, szolgálat. ThSz 1982: 330 A szolgálat c. fejezet 1. pontja. — 4. ET 1967. I. TC. — 5. Dr. Bartha Tibor, Az emberszeretet lelkéje, ThSz 1966: 1 k. — 6. Juhasz Zsófia, Egyházasabb gondolkodást a diakóniáról! RE 1961: 99. — *Üö*, Az intézményes diakónia öt tanítása, *uo*: 334. — *Üö*, A diakónia mint kegyességkritika, ThSz 1967: 360. — *Üö*, A diakónia a keresztyén személyiség fejlesztésének szolgálatában, ThSz 1970:108 k. — *Üö*, Intézményes diakónia — gyülekezeti diakónia, ThSz 1983: 264 k. — 7. Boross Géza, Krisztus diakóniája az egyház diakóniája, RE 1974: 2 k. — *Üö*, A diakónia teológiájának vázlata RE 1975, jan. — *Üö*, Előterjesztés a diakóniai kézikönyvről, ThSz 1976: 142. — 8. Dr. Gyökössy Endre, Gyülekezeteink és a fogyatékosok, ThSz 1979: 351 k. — *Üö*, Halálom innen — életen túl. Conf. 1979: 17 k. — Nagy Pirokska, Menekülés fogyatékos gyermekek köze. Conf. 1980: 35 k. — Siklós József, Az egyház szolgálatát az alkoholizmus ellen és az alkoholistákért, ThSz 1982: 54 k. — *Üö*, Hogyan szeressük a csöveseket? Conf. 1983: 34 k. — 9. A Magyarországi Református Egyház diakóniája 16. §. Az ökumenikus diakónia 227 k. — 10. Elközéltett a menyegyek országa. Zsinati Tanítás az evangelizációról. RE 1982. febr. — 11. Zsinati Tanítás a Szentlélek kegyelmi ajándékairól, a karizmákról, RE 1982. febr. — 12. Boross G., A ref. istentisztelet középpontja az Ige KK 1980, 47 k. — 13. Hirdesd az Igét, Igehirdetők kézikönyve. Bp. 1980. — 14. Krisztológiai, ekklesiológiai és sakramentológiai tétel sor: ThSz 1976: 145. — 15. ET. III TC. 10. §. Vu 28. lap. — 16. ET II TC. 51. §. Vu. 12. lap. — 17. ET III TC. 1. §. — 18. Conf. 1982, 1: 112.

A szolgálat a Szabadegyházak Tanácsa tagegyházaiban a Limai Dokumentum tükrében

A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa igen széles körű képviselő, tehát nem egységes teológiai rendszerű testület. Valamennyi tagegyháza (gyülekezete, illetve közössége vagy felekezete) vállalja az együttműködést, de ezzel egyáltalán nem jár semmiféle teológiai azonosság. A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsához napjainkban kilenc tagegyház tartozik,¹ közülük csupán a baptisták és a metodisták tagjai 1956 óta az Egyházak Világtanácsának, illetve a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának. Ez természetesen a felekezetek közötti ökumenikus együttműködést meghatározza. Annyira feltétlenül, hogy a *keresztség, úrvacsora* és *szolgálat* ökumenikus egysége iránti törekvésbe a tagegyházak némelyike egyáltalán bekapcsolódik. Hiszen a legtöbb tagegyház a társadalmi jószolgálati munkából vállal részt, míg a dogmatikai jellegű kérdésekből csak feltételeken, identitását feltéve. Ez a vonakodás a dialógusoktól azonban árnyalt. A hazai baptisták például készségesen részt vetnek a bukaresti tanácskozásban, a többi szabadegyházi közösségnek azonban körülbelül az a véleménye, hogy Isten történelem formáló hatalma még nem munkálta ki fölismerhetően azokat a körülményeket, amelyek módosítanák a keresztyénység jelenlegi eltérő gyakorlatát az egység irányába. Egyes felekezetek szerint Istennek ez a történelem formáló hatalma nyilvánvaló volt 1948-ban, azért jött létre az Egyházak Világtanácsa. Egy következő, ennyire döntő lépés előtt, mint amilyen a Limai Dokumentum tárgya, valamennyi hívő keresztyénnek éreznie kellene Isten serkentését, hogy eddigi tradícióit, bibliai látásait, vagyis dogmatikáját háttérbe szorítva az egység felé induljon el.

A „Lima 1982” Dokumentum tételei — keresztség, úrvacsora és lelkészi szolgálat — egyáltalán nem tekinthetők liturgiai kérdéseknek; a Dokumentum bibliai alapossága is közvetve azt jelzi, hogy ezek a tételek valamennyi keresztyén egyház lényeges tanítását képezik. A Dokumentum biblicitását egyetértéssel veszi tudomásul a hazai szabadegyházak köre. Egyetértéssel abban is, hogy az egység felé bizonyára erre vezetnek az út. Mégis erőltetett uniformizálásnak tulajdonítják azt, hogy e három közül bármelyiket megváltoztassák, még az annyira vágyott keresztyén egység érdekében is.

A Dokumentum biblikus szempontjai a teológiai egyezés irányába segítik² a különböző evangéliumi szabadegyházak hitben vállalt és fennállásuk óta képviselt álláspontját. E szempontok biblicitása kétségtelenül nagy erő. A törekvés jószándékát sem lehet kétségbe vonni, sőt érezhető az a sürgetés, ami ezekben a kérdésekben a kialakítandó egység felé fordítja a felelős keresztyén embereket. A római katolikus egyháznak az apostoli szukcesszió iránti igényei azonban legalább annyira kétségessé teszik a kívánt célt, mint némelyik szabadegyház tartózkodása. Bár újra vissza kell térnem az árnyaltság kérdésére, hiszen az adventista egyház világszervezete képviseltette magát a limai konferencián.³ Az Egyházak Világtanácsához tartozó mintegy 300 tagegyház kísérleti jellegű, bár nagyon alaposan megfontolt és elfogadásra ajánlott dokumentuma valószerűleg kevés — legfeljebb liturgiai jellegű — közeledéssel kecsegtet: az elfogadás teológiailag annak ellenére nehézségekkel számolhat, hogy az EVT Hit és Egyházalkotmány Bizottsága minden jelentősebb tradíciót képviselő egyházat fölkért véleménye kifej-

tésére. Max Thurian francia szerzetes könyve⁴ is csak óvatos reménységgel ír a hármast ajánlat⁵ tehetséges liturgiai-technikai egyeztetéséről.

Természetesen maradnék a magam portája előtt, és éppen ennek érdekében leírom, hogy a magyar szabadegyházak között a *lelkészi szolgálat tekintetében erősen differenciálódnak az álláspontok*. A múlt esztendő végén a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa keretében, különböző gyülekezetekben összesen 318 személy végzett lelkészi vagy lelkigondozói munkát. Közülük 8 lelkészt szentelt föl püspök (a metodista egyháznál). Az összes többit szolgálatban álló lelkipásztor vagy valami más néven elnevezett gyülekezeti munkás („vén”, diakónus, igehirdető, prédikátor, szolga) vagyis azonos egyházszerkezeti szinten álló személy ordinalta kézrátétellel és imádsággal. Azoknak azonban, akik ezt végezték, semmiféle hierarchikus hatalmuk nincs a felavatottak, vagy a gyülekezetek felett. Ezt a metodista püspök vagy a hazai szuperintendens sem tulajdonítja magának. Az egyértelműen püspöki szervezetű, *vertikális* függőséget gyakorló egyházak álláspontjával miként lehetne egyeztetni ezt a differenciált, de mindenképpen *horizontális* egyházi szervezetet? — Miként remélhető, hogy egymagában a püspöki autoritás, méginkább az apostoli szukcesszióra alapított főhatalom valamilyen formában elfogadhatóvá válik a szabadegyházak számára, akik ezt éppen bibliai látásuk alapján eddig elutasították?⁵

A *lelkészek szolgálatba állításának* alapvető feltételei, bibliai alapvetése és az erre épülő gyakorlata is mutat eltéréseket az egyes szabadegyházak között, a részben karizmatikus orientációjú kiválasztás és a mindenkire egyaránt vonatkoztatott elhívástól a püspöki felszentelést gyakorló kisebbségig. A hazai evangéliumi szabadegyházak legtöbbje kizárólag a saját gyakorlatát tartja ebben a tekintetben biblikusnak. A Limai Dokumentum bibliai megközelítése tehát méltányos fogadtatásra talál ugyan a köreikben, de a rá épített gyakorlat mégis eltérő, és nem is képezheti a jövőben sem vita tárgyát. Azt ugyanis helyeslik, hogy a Szentírásst legfőbb tekintélynek fogadják el a Dokumentum, ám ennek a kinyilatkoztatott tekintélynek végső soron mégis csak mi emberek tulajdonítunk jelentéstartalmat, ami viszont már eltérő. A római katolikus egyház Péter apostol primátusára és a pápai szék ilyen értelemben vett apostoli eredetére tekintettel és „főként a szent egyházi rend hiánya miatt” legfeljebb csak az anglikán és a lutheránus lelkészeket tekinti „ecclesiológiai és kánoni jogon” fölszentelt papoknak,⁶ de a szabadegyházak „papjait” soha.

A lelkészi szolgálat *teológiai képzéssel* elsajátítható feltételét igen óvatosan veszi figyelembe bármelyik szabadegyház. Ez nem jelenti azt, hogy a teológiai tudományosság iránt nincs bennük igény. Van, — de ez nem elsőrendű. A fontosabb: *Isten Lelkének nyilvánvaló elhívása*. Erről megiehetősen intuitív módon győződnek meg. „A lelkek megítélése”⁷ gyakorlatilag megérezés a gyülekezetekben, amelybe gyakran sajnos sok hangulati elem keveredik, de nem ez az egyetlen elem. Jelen van a gyülekezetek igényeiben az intellektuális elem is. A teológiai bölcsekedés iránt is megiehetősen nagy a gyanakvás egyes közösségekben. Sajátságos, hogy éppen ott, ahol viszonylag több képviselője van az általános és magasabb műveltséggel rendelkező rétegnek (mintegy 60%-a a budapesti keresztyén

testvérgyülekezet tagságának diplomával rendelkező). A gyülekezet azonban a leghatározottabban tiltakozik az ellen, hogy munkaviszonyban lelkészt alkalmazzon, vagy az igehirdetőit teológiaiakon képeztesse. A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsában az elnök felügyelete mellett jelen levő Krisztushívő Nazarénusok magatartása ebben a kérdésben szinte azonos. E két denomináció képezi a hazai szabadegyházak egyház-szervezeti polarizációjában a leginkább *gyülekezet-centrikus* pólust.

Másik pólusnak tekinthető a *centralizáltabb* egyház-szervezet, ebben is árnyaltan jelentkező szórással. Az országos vezetők (elnök, szuperintendens) jórésze például többé-kevésbé korlátozott egyházfegyelmi ügyekben, megoszlik az „alsóbb” beosztású vezetőkkel; vagy a pénzgazdálkodás csatornái egy központi helyen egybetorkollnak, illetve nem, mások eseteiben. A centralizáltabb egyház-szervezet pólusán a H. N. Adventista Egyház és a Magyarországi Metodista Egyház (régében püspöki metodisták) állnak.

E polarizáció modelljének megfelel a teológiai képzettség iránti igény is. A baptistáknak 1906 óta működő teológiai szemináriumuk van Budapesten, de az elmúlt évtizedekben — főleg a két világháború között — több ordinált lelkész működött teológiai végzettség nélkül, egyidejűleg a végzetettekkel. Jogaik nem voltak eltérőek a gyülekezetekben és szolgálati megjelölésük neve sem volt eltérő. Bekapcsolódhattak a felsőbb vezetésbe is. Szembeötlő példa a baptisták világhírű prédikátora, C. H. *Spurgeon*, aki maga sem végzett teológiát, de teológiai szemináriumot alapított. A külföldi baptisták „laikus igehirdetői” elismertek, bár hazánkban ezt a kifejezést sérelmezik a teológiai végzettséggel nem rendelkező prédikátorok.

A budapesti Baptista Teológiai Szeminárium 75 éves jubileuma alkalmával emlékkönyvet adtak ki,⁸ és az ünnepi alkalmakon Európa több baptista teológiája képviselőinek adtak lehetőséget előadásokra. Újabbban nem csupán a szolgálatra készülő lelkészeket, hanem az úgynevezett gyülekezeti munkásokat is bizonyos alapszintű teológiai oktatásban részesítik a baptisták és több szabadegyházi közösség.

1967-től a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Intézetében — előbb Bibliaiskolában, jelenleg Szemináriumban — van közös, levelező tagozatú teológiai oktatás. Három denomináció (Élő Isten Gyülekezete, Keresztyén Testvérgyülekezetek és az Óskeresztyén Apostoli Egyház) kivételével a többi hat tagegyház lelkészei már végeztek ebben a Teológiai Szemináriumban, ahol a képzés ideje hat év, s a végzettek tekintélyes része elsősorban a Debreceni Református Teológiai Akadémián és másutt záróvizsgákat tett.⁹ Jelenleg 42 hallgatója van. A középiskolai érettségi felvételi feltétel.¹⁰

A lelkipásztori szolgálat két fő területe az *evangélizáció* — aminek tulajdonképpen minden egyes igehirdetés¹¹ alkalmá lehet — és a *cura pastoralis*. Az igehirdetőktől (mivel nem mindenütt nevezik őket lelkipásztoroknak) a gyülekezet választott vezetősége, vagy egyszerűen maga a közösség várja el, hogy igehirdetők és lelkigondozók legyenek. Mindkettőnek az a célja, hogy a résztvevőket Isten országa számára megnyerje. Az igehirdetés valamennyi liturgiai esemény középpontjában áll, mindennek egyben a magvát képezi. Tévedés azt hinni, hogy e felekezetek igehirdetési, illetve az evangélizáció csak „egy-egy kiragadott bibliai igazságnak” szélsőséges hangsúlyozását jelentik, és ezek az igazságok nincsenek egyeztetve a teljes Szentírással. A lelkipásztor maga is végigjárta „az üdvösség útját”, részese a megtérésnek, bizonyos lelki

„tusakodásnak”, míg nem sok egyéni küzdelem után kialakul benne a hitben vállalt kegyesség és így válik népe tanítójává. Ezek közös vonások valamennyi szabadegyházi gyülekezetben. Ehhez a lelki kvalitáshoz a teológiai ismeret sok értéket adhat, de hiányát semmiképpen nem pótolhatja.

A személyes *lelkigondozó munka* olyan egyéni kapcsolatot, amelyet Krisztus jelenlétének tudatában vezet a közösség érdekében a lelkész. Kiterjed szinte mindenre egy ember életében. A gyermekek valláserkölcsei nevelése, tanácsolás az élet fordulópontjain (hivatás és házastárs választásakor), lelki segélynyújtás válságok idején, aggok és egyedülállók gondozása, sőt megannyi köznapi ügyben eligazítás. A lelkipásztor és a felesége olykor az első „bizalmas” lelki-szellemi kérdésekben, van ahol ő az ifjak vezetője, zenei oktató, vagy éppen az iskolai tananyag korrepetitora. A családi étellel járó gondokat megosztják velük, esetleg tőlük kapnak anyagi segítséget is. A pásztor nem várja meg, amíg ezekkel a gondokkal felkeresik, hanem illő tapintattal „elé megy” a bajba jutottak és időben észleli az adódó bajokat. Ideje korán sokszor könnyebb a megoldás.

Mindezeket látnunk kell, ha egyáltalán meg akarjuk ismerni a magyarországi szabadegyházak lelkészeinek a szolgálatát. Kiss Emil baptista teológiai tanár írása¹² szerint veszteség érné a pásztori szolgálatot, ha a lelkészek munkáját csupán a kánoni jog határain belül értelmeznénk. Ahogy ő ott kifejti, a lelkészi szolgálat a „Lélekben és igazságban imádás” és az „igaz istentisztelet” klasszikus értelemben, „nem csupán egy templomi aktus”.

Szakács József a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa elnöke által összegyűjtött¹³ szabadegyházi hitvallási iratok tételeinek összehasonlítása mutatja, hogy a „gyülekezeti tisztségviselők” köréből említett lelkipásztorok, igehirdetők — vagyis lelkigondozók —, akik kivétel nélkül mind a gyülekezet tagjai közül kikerülő, példás életű, hívő emberek, és elsősorban ez az életmód ad nekik alapot arra, hogy felavassák, illetve felszenteljék őket. Így emelkednek szent szolgálatuk magaslatára, és ennek az etikai igénynek kell folyamatosan megfelelniük. A hazai szabadegyházak teljes számából körülbelül egyharmad részt képező karizmatikus felekezetek (jelenleg négy van) újszövetségi elnevezéseket használnak (próféták, tanítók, nyelvszólók) az igehirdetőktől eltérő funkcióik megkülönböztetésére. A *pünkösdi* lelkésze öt éves teológiai végzettségű, prédikátora három éves végzettségű (57. old.).¹⁴ Valamennyit felavatással állították szolgálatba (51. old.). A többi három karizmatikus felekezetnél a végzettség nem jár hasonló megkülönböztetésekkel.

A *hetedik napot ünneplő adventisták* szerint (akik között lelkész, majd országos elnök volt *Szakács József*) Isten Szent Lelkének ajándéka a képesség a szolgálatra. A lelkészek, evangélisták, vének, tanítók által Isten munkálkodik az egyház lelki érettsége fejlesztésére (98. old.). A lelkész közösségen belüli elnevezése éppúgy mint a baptistáknál volt régebben, legtöbbször prédikátor, aki teológiai tanulmányait követő egy évi próbaidő után véglegesíthető, és ezt az országos konferencia hitelesíti. Ezután következik a felszentelés. Még akkor is első feltétel a jelölt megfelelő személyes életmódja, hitbéli tapasztalata (113. old.).

A Dokumentum szolgálatra vonatkozó részének 11-ik pontjához fűzött kiegészítés¹⁵ történelmi fejlemények során létrejött eltéréseket említve erre a következőt teszi jut: „Az egyházaknak el kell kerülniük azt, hogy sajátos lelkészi szolgálatuk formáit Jézus Krisztus akarata és rendelése szerint valónak tüntessék föl”;

illetve azt, hogy az egyházak kizárólag a saját gyakorlatukat tekintsék Jézus Krisztus akarata és rendelése szerintinek. Pedig e kérdésben nem egyszerűen történelmi fejlődés eredményéről vagy a saját nézetének az értékeléséről van szó, még csak nem is terminológiai eltérésekről.

Itt vetem föl az EVT irataiban már krónikusan újra tárgyalt „világ és világi” fogalmak biblicitásának kérdését. A Dokumentum említett szövegében felvetett páros fogalom „lelkész” és „világi” a szabadegyházak esetében egészen mást jelent; soha nem munkatársi kapcsolatot az egyházon belül. A szabadegyházak a „világi” fogalmon 1Jn 2,15–17 alapján csupa negatívumot értenek. A hívő közösség (egyház) tagjai „világi emberek” nem lehetnek. Régen rossz, ha az egyházi életbe bejutnak világiak! Ez sem a történelmi fejlődés sajátossága, de a Szentírás egyetemes szemléletén nyugó.

A Dokumentum vizsgálja az *ordináció* terminológiai eltéréseit, s ennek a szabadegyházak gyakorlatában is megtaláljuk a megfelelőit. A metodisták és az adventisták a felszentelést használják. A többiek általában a fölavatást. A baptistáknál előfordul az ordináció és a fölavatás, mint váltófogalmak, de szinte soha nem használják a szakrálisabb csengésű felszentelést. Általában kedvelik a testvéries kifejezéseket. Nem használják a nagytiszteletű megszólítást, semmilyen címet, rangot vagy a pap elnevezést. Gyülekezeten belüli megszólításuk egyszerűen testvér, és ezt mondják a teológiai tanároknak, a teológus diákoknak, a gyülekezet baptizált tagjainak, vagy országos vezetőjüknek. A testvérek közötti bizalmas megszólítás sok közösségben kötelező, de azt a baptisták ritkábban gyakorolják. A Dokumentumban terminológiai változatokként kezelt eltérések tehát nagyon lényeges kérdések, mint látjuk.

Az *ordináció lebonyolítása*¹⁶ alapelveiben azonosnak látszik, vagyis liturgiai egyeztetés elképzelhető. Az ordináció *sakramentális* jellegét azonban nem fogadják el a szabadegyházak, mivel valamennyi *Kálvin* János tanításával azonosítja magát ebben a tekintetben. Csak azt tekintik „szentségnek”, ha egyáltalán használják a kifejezést, amire Jézus Krisztus mondta, hogy cselekedjük. Krisztus rendelése pedig csak a baptizma és az eucharisztia (Mt 28,19–20 és 1Kor 11,25, ill. evangéliumi párhuzamos helyek). Ezért az ordinációt nem tekintik szentségnek.¹⁷ A Dokumentum ide vágó pontjaival általában egyetértenek (42–44), lényeges korrekcióra nincs szükség, esetleg néhány kiegészítésre (pl. a már kifejtett okból az egyház—világ, méginkább az egyház és a kedveltebb gyülekezet kifejezéseinek cseréjére).

A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa keretében együttműködő, különböző gyülekezetekben végzett lelkési jellegű szolgálat még nem került a Limai Dokumentum téziseivel szorosabb kapcsolatba. Néhány érdeklődő egyházi személy, elsősorban teológiai tanárok és némelyik vezető foglalkozott a Dokumentummal, esetleg véleményének is hangot adott.¹⁸ Az információáramlás hézagossága miatt e dolgozat ezekkel teljes mértékben nem számolhat.

A kétségtelenül bátor és hasznos erőfeszítés a keresztyén egységre már régebb idő óta megvalósult a még szörványos közös *protestáns úrvacsorázás* gyakorlatában. Ahol a protestáns és római katolikus eucharisztia létrejött — mint például Uppsalában, 1968-ban a IV. Nagygyűlésen — rendkívül szuggesztív volt a hatása, de ez ritkább alkalom, mint az egyes protestáns gyülekezetek szintjén megvalósított közös liturgia, amelynek vannak már járt útjai és rendszeres alkalmi (ökumenikus imahét, reformáció hete). Az ilyen

alkalmakon készségesen részt vesznek az egyes hazai szabadegyházak lelkészei és tagjai. Az ökumenikus imahéten mind gyakrabban vesznek részt a fiatalabb római katolikus papok. Némelyik fölszólal, vagy együtt imádkozik protestáns hívőkkel. Az „egység hete” mind több parókián rendszeres évi alkalom, önálló római katolikus szervezésben. A még egyszer fölvetett felekezeti részvétel a lelkész beiktatásokon szintén fokozódó gyakoriságot mutat. Keresztségi közös liturgiáról soha nem hallottam; arról sem, hogy valamelyik ortodox lelkész közös istentiszteleten vett volna részt más felekezetekkel.

A *nők ordinációja* kérdésében¹⁹ a hazai és a szabadegyházi viszonyok az eddigiekhez hasonlóan bonyolult képletet mutatnak. Hazánkban, 1950 szeptemberében oszlatták föl az apáca és diakonissza rendeket. Addig a római katolikus női rendek és a két protestáns egyház diakonissza szervezetei mellett működött hazánkban baptista diakonissza szervezet is. Tagjait ordínálták.

A hatvanas években vetődött föl szabadegyházi lelkésznek kiképzése a teológiai szemináriumok nappali és levelező tagozatán. Szolgálatba állításukról a baptisták határozatot hoztak. A teológiát végzett nőket nem ordínálják, de gyülekezeteinkben lelkési munkát végezhetnek. A határozatnak nem sok foganatja volt, mert néhány vidéki gyülekezet fölavatott lelkésznőt. A szélesebb közvélemény viszont nem támogatta a lelkésznők szolgálatba állítását, így aztán meg-megszakadt a teológiai tanulásuk, és ma egyetlen baptista lelkésznő fungál. A metodisták már régebben állították a gyülekezeti szolgálatba lelkésznőt, az adventisták azonban nem. Van viszont országos irányító szervezetükben (unió) női felavatás nélküli, nem lelkési tag.²⁰ Az őskeresztyének keletkezésük idején meghatározó szerepet biztosítottak a „prófétának”. Ezzel szöges ellentétben állanak a keresztyén testvérgyülekezetek, ahol a nők lelkési szolgálatba állításáról szó sem lehet (1Kor 14,34 és 1Tim 2,12).

Mint említettem, mind gyakoribb a *lelkészek beiktatásának közös ünneplése*, egyházi és társadalmi képviselők jelenlétében. Ez ugyan nem azonos az ordinációval, de sok tekintetben hasonló hozzá. A beiktatásra egy-egy közigazgatási egység társadalmi szervezetei és a különféle egyházak lelkészei megjelennek, esetleg üdvözlő szavakkal maguk is köszöntik a beiktatásra érkezetteket. Ezzel tisztelik meg az egyházat és az új pásztorot. Kifejtik a község vagy a városrész egész társadalmára váró közös célokat, amelyekhez az egyházak és vezetőik is hozzájárulnak. A protestáns lelkészek beiktatására meghívott szabadegyházi lelkészek mindig készségesen elmennek. Felsorakoznak társaik után egy-egy igevers felmondásával, esetleg köszöntő szavakkal. Ez az alkalom jó hatással van az egyház és társadalom kapcsolataira.

Az ilyen ökumenikus megnyilvánulás függ a „kis-egyház” felekezeti és társadalmi rangjától, a lelkészek személyes meg oly sok más adottságától. Vannak helyek, ahol a presbitérium idősebb tagjai óvják a lelkészt a „közösködéstől”. Másutt a felekezeti öntudat teng túl és az evangéliumiak lenézik a „világi papot”. Így, a szinte emberöltőként egyszer adódó alkalom újabb évtizedekig késik. A különféle szabadegyházi közösségek egymás között is tartózkodóak. Ezek mögött általában egy régebbi prozelita-toborzás áll a háttérben. Mégis áldásosabb az ökumenikus kezdeményezés, mintha az egyházak makacsul követik a régebbi beidegződéseket.

Olykor felismerhető egy bizonyos tendencia, mégpedig az, hogy az ökumenikus készség egyúttal gene-

rációs kérdés. A kezdeményezésre inkább hajlandók a fiatalabb papok. Más tendencia egy bizonyos „egyírányúság”. A szabadegyházi közösségek fogadják a „nagy egyházat”, teret adnak a lelkész felszólalásának még tekintélyes időkeretben is, de viszonzásul ritkán kapnak a „kisegyház” képviselői szót egy hasonló alkalommal. Az irány tehát: „Lefelé igen, fölfelé nem!”

Bizonyos, hogy szekularizált társadalmunkban az egyház és az egyházi személy csak annyi tiszteletet nyer, amennyit ő maga adni képes másnak. A felekezeti elfogultság vagy az „egyedül üdvözítő” egyház fikciója bizonyára azok előtt az egyének előtt sem hiteltel, akik még hirdetik. A jövő feltétlenül az ökumenizmus terjedésének kedvez. Ennélfogva minden ökumenikus erőfeszítésnek van értelme, újulása és reformáló ereje a keresztyén gyülekezetekben. Meddig juthat el az egység terén a jövőben az ökumenikus mozgalom, vagy létre jön-e az egység a keresztség, úrvacsora és szolgálat tekintetében?

Talán még a mi századunkban!

Szebeni Olivér

JEGYZETEK

1. Adventisták, baptisták, Elő Isten Gyülekezete, Isten Egyháza, Keresztyén Testvérgyülekezetek, metodisták, pünkösdiek, őskeresztyének és szabadkeresztyének. — Magyarországi Egyházak Tanácsa Szervezeti Szabályzata. Elfogadás kelte

1980. december 10. — 2. Dokumentum. Keresztség, úrvacsora, szolgálat. Megjelent Fűkö Dezső fordításában a Theologiai Szemle 1982. évf. 321. oldalán. — V.ö.: 322. old., 2. hasáb, 1. bek. — 3. W. C. C. Baptism, Eucharist and Ministry. Genf, 1982. — 4. Max Thurian: Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Genf, 1983. — 5. Dr. Nagy Józsefnek egy kiadatlan tanulmánya („Válasz a 'Keresztség, úrvacsora és szolgálat' című EVT-tanulmányra”) méltatja a Dokumentumot, az EVT törekvését bátor előrelépésnek tartja, amely a világszervezet eddigi munkáját szinte összegezi, de „még egy ilyen nagy nyíltsággal és nemes szándékkal készített tanulmánytól sem várható el, hogy a még főnálló különbségeket felszámolja...” — Annál inkább nem, mert az ökumenét ma már nem csupán az EVT tagegyházai gyakorolják. — 6. Eucharist and Ministry. Római katolikus és lutheránus közös kiadás, 120—137. oldal. 1981. — 7. 1Kor 12,13. — 8. Dr. Somogyi Barnabás szerkesztésében: Emlékkönyv a Baptista Teológiai Szeminárium alapításának 75. évfordulójára. Budapest, 1981. 224. oldal. — 9. Theologiai Szemle, 1973. 1—2. szám, 14—18. oldal. A cikk név nélkül, Testvéri összefogás címen. — 10. Dr. Szigeti Jenő: A református egyház és a szabadegyházak kapcsolata a lelkészképzésben. Kézirat, 1982. 9. oldal. A tanulmány egyes részeitel megjelentek a Theol. Szemle, 1982. évi 3. szám, 137—139. oldalán. — 11. Hecker Frigyes: A mai magyar valóság a szabadegyházak közösségeiben, gyülekezeti vonatkozásban. Előadás. Elhangzott Kispesten, 1984. június 7-én. — 12. Kiss Emil: Rövid hozzászólás a Faith and Order, Lima '82 dokumentumához. Kézirat, 1983. — 13. Szakács József: A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsához tartozó tagegyházak hitvallásai és szervezeti szabályzatai. Budapest, 1981. 220 oldalas sokszorosítottvány. — 14. Szakács József idézett gyűjteménye, és annak oldalszámai. — 15. Fűkö Dezső idézett fordítása. — 16. Fűkö Dezső idézett fordítása szerint. — 17. Az említett alapon a H. N. Adventista Egyház és Isten Egyháza tagjai gyakorolják az úrvacsora előtti lábmosást (Jn 13,1—15). — 18. Dr. Almási Tibor, aki részt vett a bukaresti értekezleten. Levelében helyteleníti a kölcsönös kompromisszumon alapuló egyezkedést. Módosítsa az a nézetét, aki eltért az Újszövetség gyakorlatától! — 19. Fűkö Dezső idézett fordítása, Theol. Szemle 332. oldal. — 20. Kárpáti Petronella: A nők helyzete és szolgálata a Magyarországi H. N. Adventista Egyházban. Lelkész-tájékoztató, 1980. 117—119. oldal.

A közös felelősség antropológiai és szociáletikai megalapozása*

Az elméleti dialógus kibontakozásának történeti háttere

A bizalmatlanság százada után — a jelenlegi nemzetközi feszültség ellenére is — valószínűleg visszavonhatatlanul elérkezett az alkalmas idő a marxisták és keresztyének közötti dialógushoz. Ehhez a dialógushoz ösztönzőül szolgáltak korunk hatalmas történelmi eseményei, de nem kevésbé az a belső tisztázódási folyamat, amely az utóbbi évtizedekben mindkét eszmerendszerben végbement.

A keresztyén egyházakban a két világháború utáni időkben olyan döntő változás állott be, amelyet a teológia nyelvén megújulásnak nevezünk. Ez a változás a teológia történetében is egy új korszak kezdetét jelentette. Általában megállapítható, hogy az egyház és a teológia századunk elejétől kezdve a metafizikai spekulációktól elfordulva egyre inkább közelebb került a konkrét emberhez és ezzel együtt a társadalmi kérdésekhez. Ez a jelenség világszinten a római katolikus egyházban a II. Vaticanum (1962—1965), a protestáns egyházak családjában pedig az Egyházak Világtanácsa genfi „Egyház és társadalom” konferenciája (1966) határozataiban jutott érvényre.¹

Ennek az előadásnak mindenképp az a feladata, hogy a fent említett tisztázódási folyamatot protestáns részről kutassa, és ezzel a közös felelős cselekvés és együttgondolkodás lehetőségeit feltárja. Ennek a folyamatnak a kezdete valójában a 19. századba nyúlik vissza. A 19. század protestáns Jézus-kutatása, a

vallásos szocialisták társadalmi érdeklődése, Albert Schweitzer kultúretikája és példaképe, „az élet tisztelete” principiuma, Paul Tillich és Dietrich Bonhoeffer kísérlete a protestáns teológiában a dualizmus legyőzésére, a transzcendens és az immanens, az autonómia és a heteronómia közötti szakadék áthidalására, Karl Barth krisztocentrikus teológiája és „Isten emberségéről” szóló tanítása, mind segítette az egyháznak a valóságos embert a maga fontos életkérdéseivel felfedezni.

A keresztyén teológiának hosszú története alatt soha nem volt olyan nagy az érdeklődése a humán tudományok iránt, mint napjainkban. A teológiai munka kultúrája igen sokat nyert és gazdagodott azáltal, hogy a saját klasszikus forrásaival túl egyre inkább igyekezett a történelem-tudományokon, az ökonómia, a szociológián, a szociálpszichológián, az orvostudományokon, tehát a humán tudományokon orientálódni, hogy ezáltal objektív ismereteket szerezzen korunk emberétől, mielőtt a keresztyén üzenetet meghirdetné számára. Az egyházban a múltban sem hiányzott nemes eszméknek, pl. a felebaráti szeretet parancsának meghirdetése és személyes megélése. A múltban azonban a társadalmi érdeklődésnek korunkban tapasztalható mértéke csak kivételes jelenség volt. Ma azonban ez az érdeklődés az egyház és a teológia általánosan jellemző vonásává vált.

A mai ember valós problémái iránti nyitottságában volt képes a keresztyén egyház és a teológia a marxizmust is mélyebben megismerni és árnyaltabban megítélni. Az előző évszázadban és századunk elején a teológiát elsősorban a marxista filozófia ateista

* Protestáns hozzájárulás az 1984. február 28—március 2-i budapesti nemzetközi marxista-keresztyén párbeszédhez.

mozzanatai érdekelték. Ma a teológia a marxizmust a maga totalitásában, teljességében és sokrétűségében érdekli, és elismeri ennek társadalmi törekvéseit az ember és az emberiség története humanizálására.

Hosszú belső tisztázódási folyamat után, amelyben Marx és a marxizmus klasszikusai valláskritikájának eredeti intenciói aktuális interpretációt nyertek, a marxizmus is eljutott a keresztyénség mélyebb és árnyaltabb értelmezéséhez. A mai marxizmus számára a keresztyénség nem pusztán egyfajta teizmus vagy idealista filozófia, hanem olyan történelmi jelenség, amely a világnézeti alapelvein kívül sok értékes etikai és társadalmi eszmét és gyakorlatot is tartalmaz.

A szocialista társadalom építésében folyó hétköznapi dialógus hazánkban hamar tovább bővült az állam és az egyházak közötti dialógussal, kapcsolataik rendezésével, amelynek törvényes keretet és jó elvi alapot adnak azok az egyezmények, amelyek a Magyar Népköztársaság és a protestáns egyházak között jöttek létre 1948-ban. Az 1981-ben létrejött első nyilvános marxista—protestáns dialógusban (Debrecen, 1981. szeptember 26.) már kialakult a dialógusnak az a korrekt módszere, amely alapul szolgálhat a további párbeszédnek: mindkét fél szilárdan ragaszkodik a maga alapelveihez és tiszteletben tartja a másikat, de közben igyekszik keresni a hasonlóságokat és meg-egyezéseket a másik eszmerendszerében. A dialógusban a hangsúly nem a feloldhatatlan ellentmondások kielezésére, hanem a közös vonások keresésére és ki-domborítására esik az együttműködés érdekében.

A dialógusnak a teoretikus szintre való emelésében jelentős szerepe van annak a megkülönböztetésnek, amit a marxista fél a világnézet és az ideológia között tett. Szemléletesen és a dialógust előrevivő módon fejt ki ennek a megkülönböztetésnek a lehetőségét és jelentőségét Lukács József „Szövegség, világnézeti vita, dialógus” c. tanulmányában: „Minden vita konkrétsága igényli az ideológiai, világnézeti polémia aktuális, mai problematikájának áttekintését... Minden ideológiának van természetesen — nyílt vagy burkolt — világnézeti töltése, miként minden világnézeti álláspontnak van az emberek tevékenységét szabályozó ideológiai funkciója is... A világnézetek az embernek a külső világhoz és a többi emberhez való viszonyát jelenítik meg, vagyis alapjában véve azokat a legátfogóbb, „végső” kérdéseket teszik fel és válaszolják meg, amelyeknek alapján az emberek a saját lehetőségeiket és korlátaikat megítélik. Az ideológiák keretei ennél jóval tágabbak: itt már helyet kapnak mindazok az eszmék, erkölcsi és esztétikai értékek, normák, sőt azok a vélekedések és hiedelmek is, amelyek révén a társadalom osztályai saját küzdelmeiket tudatosítják, s amelyek a társadalmi mozgás szabályozásában közrehatnak... Ezért míg a különböző világnézetek közt rendszerint — éppen magas fokú általánosságuk miatt — nem lehet érintkezési pontokat találni, az ideológiák nem minden vonatkozásban zárják ki egymást: bizonyos erkölcsi normatívák, bizonyos esztétikai értékek például — eltérő alakban és az ideológia egészének eltérő sajátosságaitól meghatározottan — jelen lehetnek egymással ellentétes ideológiák esetében is. Ez alkalmat ad olyan vitára, amelynek vezető elve... az, hogy a másik álláspontját intelligens módon beépítsük saját felfogásunkba és saját logikánknak megfelelő választ adjunk a mögötte rejlő kérdésekre.”²

Hogy protestáns részről egyet tudjunk érteni a dialógusnak itt vázolt módszerével, előbb meg kellett szabadulni az „ideológia” szó rossz értelemben vett mitologizálásától. Az „ideológia” fogalma Karl Barth

és iskolájának munkássága nyomán a protestáns teológiában századunk harmincas éveitől kezdve minden antihumánus és téveszme foglalatosa lett. Ez Barthenak a hitleri fasizmus elleni harcából érthető. A marxizmussal való találkozásban azonban szélesebb alapokra kellett helyezni az ideológia értelmezését. A mitológiátlanításnak ez a folyamata valójában az Egyházak Világtanácsa teológiai munkájában döntő ösztönzést kapott. A Világtanács 1971-ben létrehozott egy bizottságot (Dialog with People of Living Faith and Ideologies — Dialógus az élő vallásokkal és ideológiákkal). Ez a bizottság az 1981 decemberében tartott genfi konferenciáján: Church among Ideologies (Egyház az ideológiák között)³, a résztvevők megállapították, hogy az „ideológia” szót szociális fogalomként kell értelmezni, amelyben valamely társadalom vagy közösség etikai, szociális és politikai eszméi tükröződnek. Ebben az értelemben készek vagyunk marxista dialógus partnereinkkel az ideológia kérdéseiben kölcsönösen „analógiákat”⁴ keresni és találni az együttműködés jobb elvi megalapozása, a praktikizmus elkerülése érdekében.

Humanitás és közös felelősség

Az emberi egzisztencia — ha erre a méltóságra igényt tart — egyben felelős egzisztencia is. Ebben a megállapításban marxisták és keresztyének között bizonyára egyetértés van akkor is, ha a felelősség eredetének kérdésében már eltérnek a vélemények.

A felelősség etikai kategóriájának mindig konkrétan kell lennie, ill. valamely konkrét dologra irányulnia, ha igényt tart arra, hogy etikai valóságként értelmezzük és elfogadjuk. A felelősségnek ebben az értelmezésében tudomásom szerint nincs különbség a marxista teoretikusok és teológusok között, jóllehet azt a bírói széklet, amely előtt ez a felelősség számat ad, másként képzelik el.

Ebből a tényből, hogy az emberi egzisztencia mindig felelős egzisztencia és a felelősségnek mindig konkrét tartalma van, szükségszerűen következik közös emberi felelősségünk ezért a világért, a mi közös világunkért. Marxisták és keresztyének (magától értetődően más ideológiák és vallások képviselői is) közösen felelősek a mai világ sorsdöntő és égető problémáinak a megoldásáért. Ebből a közös felelősségből következik a közös cselekvés szükségessége. Az egyetemes emberi lét magában rejti egy olyan emberi együttélés lehetőségét, amelyből nemcsak a békés koegzisztencia, hanem a kooperáció és a proegzisztencia, az egymásért való élés is következik.

Ezek a tételek mindkét részről sokoldalú tudományos megalapozásra és megvalósításra várnak. U. i. a dialógus együttműködés nélkül absztrakciókba vész, az együttműködés elvi megalapozás nélkül a praktikizmus és az esetlegesség gyanújába kerül. A következőkben ennek a sokrétű feladatnak egy részét kívánom elvégezni, amikor a dialógus antropológiai és szociáletikai alapvetését kísérlem meg protestáns teológiai szempontból.

Az ember, mint felelős lény

(A dialógus antropológiai alapvetése)

Protestáns nézet szerint az ember felelősége természetényi voltának egyenes következménye. A bibliai teremtéstörténet és paralellei szerint (Gen 1,26; Zsolt 8.) Isten az embert a maga képmására teremtette, pontosan: „saját képmására, mintegy hasonlatul”. Ez a megállapítás nem azt jelenti, mint ahogy

sokszor sokan tévesen vélték, hogy az ember miniatürizált Isten, hanem azt, hogy *Isten uralmának jele a földön, Isten helytartója és sáfára ebben a földi világban.*⁵ Isten képmása és sáfára szükségszerűen *etikos lény, aki intelligenciát és itélőképességet kapott arra, hogy jó és rossz között különbséget tegyen, azaz felelősséggel gyakorolja uralmát a földi világban, amely rábízott. Ebben a sáfárságban potenciálisan benne rejlik a képesség a közösség, társadalom és kultúra létrehozására és a természetre épített „második világ” megalkotására. A „képmás” szó azonban további képességet jelent az „én—te viszony” létrehozására, Isten és ember, ember és ember között. Jelenti a megszólíthatóságot, a szeretetre való képességet, de azt is, hogy felelőtlen magatartás esetén az ember felelőségre is vonható azáltal, akitől a képességeit és küldetését kapta.*

Az ember dicsősége és nyomorúsága a bibliai gondolkozás szerint éppen teremtettsége lényegéből, felelőségéből és történelmi küldetéséből ered. Ha az ember uralmát a földön a teremtmény-társakkal való szeretetközösségben és szolidaritásban hajtja végre, akkor betölti küldetését és ez boldogságot, békét, üdvöt jelent mind a rábízott világ, mind a maga számára.

Ez a felelős cselekvés, amit (személyes, társadalmi és történelmi méretekben) valójában etikailag „jó”-nak nevezhetünk.

A felelőtlen cselekvés etikai értelemben abban nyilvánul meg, hogy az ember nem a teremtmény-társakkal való szolidaritásban cselekszik, az ember-társát elnyomja, kizsákmányolja, szolgává teszi, emberi méltóságától megfosztja, a rábízott természetet, a környezetét elpusztítja és ezzel saját létalapját rendíti meg. Mindezzel boldogtalanságot, szenvedést, átkot hoz magára és környezetére és a megsemmisülés veszélyét idézi elő. A felelőtlenességgel az ember elidegenedik önmagától és küldetésétől. Ha a felelőség a szó etikai értelmében a „jót”, akkor a felelőtlenesség a „gonosz” jelenti.⁶

Amikor a keresztyén antropológiáról mint az ember felelős erkölcsi lényének a megalapozásáról beszélünk, nem lehet kikerülni az erkölcsi „rossz” fogalmát és valóságát, amit a teológia „bűn”, „vétek”, „gonoszság” szavakkal jelez.

Anélkül, hogy kitérnénk és belebonyolódnánk az egyház, ill. a különböző keresztyén felekezetek bűnről szóló tanításába, annyit megállapíthatunk, hogy közös vonásként jelentkezik az a nézet, hogy az *emberi lét elkerülhetetlen kísérőjelensége a „gonosz”, amely az egyéni és a közösségi lét minden szintjén strukturálisan jelen van és rombolása hat. Az is közös vonásként könyvelhető el, hogy az a „strukturális gonosz” nem tartozik az ember eredeti lényéhez, hiszen Isten minden teremtménye jó és megfelel rendeltetésének (Gen 1,31). A Biblián orientálódó teológia úgy véli, hogy ez a gonosz ugyan transzcendens eredetű, de az ember szabad választása révén került bele az ember történelmi létébe. Éppen ezért nem is a titokzatos eredet, hanem az ember felelősége érdeklő (Gen 3) jobban, hiszen minden erkölcsi rossz valójában az emberi cselekvésben koncentrálódik. Ez a gonosz azonban nem sorsszerű, nem végzettszerűen elkerülhetetlen, mert az ember, mint erkölcsi lény, választhatja a jót is. Bár a különböző felekezetek tanítása szerint különböző mértékben segíti az embert a jó választásában az isteni kegyelem, lényeg az, hogy az ember valamiképpen képes legyőzni a gonosz romboló hatalmát. A bibliai hit szerint Krisztus a „második Ádám”, az „új ember”, aki olyan mértékben*

aratott győzelmet a gonosz felett, hogy annak végső következményét, a halált is legyőzte. A középkori keresztyén himnusz szerint „mert halálad által meghalt a halál”: a feltámadás kozmikus erkölcsi értelemben a „tagadás tagadása”, az emberi létet és jövődőt tagadó és romboló gonoszság visszautasítása, korlátai közé szorítása. Krisztus kozmikus méretű és jelentőségű győzelme erejével minden ember reménységgel veheti fel a küzdelmet a gonosz és a halál erői ellen.

Mindebből konkrétan az következik, hogy a keresztyén ember és közösség feladata ma az, hogy az élet minden területén cselekedje a jót, az élet minden szférájában, a családban, a társadalomban, a politika területén szolgálja az ember javát és harcoljon a gonoszság minden formája ellen, amely megrontja az embert és az emberiség életére tör. Egyetértünk az azzal a nézettel, amely szerint *korunk sürgető parancsa elsősorban nem az, hogy a különböző vallások és filozófiák minden nézetét egy nevezőre hozzuk, hanem az, hogy olyan konstruktív kapcsolatokat hozzunk létre, amely a lehető legjobb emberi megoldást kínálja a „gonosz” lényegének leleplezésére és annak legyőzésére.*⁷

A marxizmus egészen más világnézeti premisszákból kiindulva jut el az emberértelmezéshez, az ember erkölcsi lényként való értelmezéséhez, aki felelős a saját sorsáért és az emberi történelemért. Ebben az emberértelmezésben tárul fel a marxizmus elméleti ateizmusának humánus tartalma. A marxizmus ateizmusa, ellentétben a felvilágosodás ateizmusával, *„nem pusztán tagadás, hanem mindenekelőtt állítás — ahogyan ezt maga Marx fogalmazta meg —, annak az állítása, hogy az ember számára a legfőbb lény maga az ember, aki saját történelmének nemcsak szereplője, hanem egyben egyetlen szubjektuma, szerzője is. Más szóval az ateizmus nem más, mint magasabb szintű forradalmi, elméleti humanizmus”*⁸.

A marxizmusban is sokféle módon megfogalmazódik az erkölcsi rosszról, az elidegenedésről, az egyén és a történelem tragikumáról szóló tudás.⁹ Mindezt azonban nehéz lenne a keresztyén bűn fogalmával azonosítani. Az analógiák és párhuzamok feltárása még elmélyült kutatásokat igényel. De lényeg az, hogy mind a marxizmus, mind a keresztyénség nem tekinti sorsszerűnek és legyőzhetetlennek az ember elidegenedését önmagától és munkájától, küldetésétől, nem tekinti végzettszerűnek a történelemben romboló gonoszszágot. Mindkettő az ember erkölcsi felelőségének tudatában reménységgel tekint a jövődőre.

A hazánkban élő protestáns egyházak teológiája, „a szolgáló egyház”, ill. a „diakónia” teológiája eljutott a marxista „forradalmi elméleti humanizmus” megértésének arra a fokára, amelyben támogatja a forradalmi átalakulásokat, amelyekben az emberiség jövődjéért való felelőség legfelsőbb fokon jelentkezik.

A protestáns szociáletika fejlődése a 20. században

(A dialógus szociáletikai megalapozása)

Sem a bibliai kor, sem a középkor nem ismerte az individuáletika kategóriáját. Az ember a közösség tagja volt és legnagyobb természetességgel élte a kollektívum által kijelölt szerepét. A kivételek mindig tragikus feszültségekkel voltak terhelve. De a nagy általánosságban mindkét korszak embere a kötelességeit és jogait csak a család, nemzetség, törzs és nép kapcsolataiban tudta elképzelni.

A protestáns etika a reformáció utáni korszakban — a Biblia világával való szoros kapcsolata ellenére — az individuáletika szószólója lett. Amint erre sokan rámutattak: a reformáció szoros kapcsolatban, sőt érdekszövetségben állt a korai polgári forradalommal.¹⁰ A polgári társadalmakkal való egybekapcsolódás magával hozta a protestáns etika individualista hangsúlyainak meghonosodását is. Az individualizmus kezdetben az emberi személyiség meggazdagodását jelentette. A személyiség felszabadítása nélkül nem képzelhetők el az újkor nagy felfedezői, tudósai, művészei és államférfiai. Amikor azonban a késői kapitalizmus korában ez az individualizmus a közösség kárára bontakoztatta ki és érvényesítette jogait, a protestantizmus a klasszikus forrásához, a Bibliához való új orientációval és helyzetének időszerű interpretálásával az erkölcsi normarendszerében a fő hangsúlyt a szociáletikára helyezte át.

A protestáns etikának ez a fontos korrekciója a századforduló táján következett be azért, hogy a *vallásos szocialisták újra felfedezték a protestáns teológia számára az élet szociális dimenzióit*. Mindezt pedig a modern társadalomtudományokkal való dialógusban tették.

A kiváló Ragaz-kutató, Hans Ulrich Jäger a következő megjegyzést teszi Ragaz teológiai rendszerének struktúrájáról: „Az antropológiából kiindulva, amely a gondolatok dialektikus mozgását, az empirikus valóságot, a bibliai üzenetet és a tudományos eredményeket kapcsolatba hozza egymással — kapja meg Ragaz teológiája a maga horizontális kiterjedését a szociális, a politikai és világszerű dimenziókba. Az embert csak embertársaival együtt, sőt az egész világgal együtt lehet megváltani, nem pedig ebből a világból kivéve.”¹¹

Csaknem ugyanebben az időben fedezte fel Albert Schweitzer „A Jézus-élet-kutatás története” c. könyvében azt a Jézust, aki bennünk azok elé a problémák elé állít, „amelyeket ő a mi korunkban akar megoldani”.¹² Albert Schweitzer tulajdonképpen egy merész hermeneutikai lépéssel az Újtestamentum eszkatológiáját, Jézus „Istenországa Váradalmát” fordította le „az élet tisztelete kultúretikájára”.¹³ Ez az eszme lett etikájának centruma az afrikai szolgálataitól kezdve az atombomba elleni küzdelméig.

Jóllehet a század közepe táján Rudolf Bultmann egzisztencialista filozófiától áthatott teológiája nyomán egyfajta individualista-perszonalista szituációetika újraéledt a protestáns teológiában, mégis ugyanennek az irányzatnak a neves dán képviselője, Løgstrup korrigálta Bultmann etikai nézeteit azért, hogy a döntések pontualitásával szemben azok történelmi kontinuitására hívja fel a figyelmet.¹⁴

Barth az „Isten embersége” gondolatának a hangsúlyozásával¹⁵ egy egész új teológiai irányzatot és kezdeményezést indított el, amelyek ún. „tárgyilagos etikát”¹⁶ hoztak létre. Ezeknek a teológiai irányzatoknak fő törekvése, hogy Istent felfedezzék a világban és korunk szociális, politikai és forradalmi eseményeit Isten cselekvéseként értelmezzék, amelyben éppen ezért a keresztyéneknek is részt kell venniük. Ily módon keletkezett a politikai teológia, a forradalom és a felszabadítás teológiája, valamint a fekete teológia. Ezek a teológiai irányzatok olyan szociáletikákat bontakoztattak ki, amelyek rendkívül időszerűen hatnak, mert a különböző keresztyén egyházak tagjainak a lelkiismeretét felelős társadalmi-politikai tettekre mobilizálják.

Jürgen Moltmann a „reménység teológiája” etikai

konzekvenciáiban az emberi történelem keresztyének által remélt „telos”-át olyan hatalmas erőnek tartja, amely képes a társadalmi struktúrákat megváltoztatni.¹⁷ *Megállapítja, hogy az individualitás kategóriája maga is a társadalom terméke. A modern társadalmi változások folyamatában az individuáletikának szociáletikává kell átformálódnia az egyházi teológiában is.*

Moltmann azt követeli, hogy a keresztyénség fogjon bátor vállalkozásba, amelynek célja az eszkatologikus igazság, az emberiség szocializálása és a béke megvalósítása az egész földön.¹⁸

A magyar protestáns egyházak teológiai újrakezdésében (a református egyházban a „szolgáló egyház teológiája”, az evangélikus egyházban a „diakónia teológiája”) a negyvenes évek végétől kezdve a marxizmussal való dialógusban egy új szociáletika alakult ki. Ez az etika ugyan megtartja a kontinuitást az előző századok protestáns etikájával atekintetben, hogy nem hanyagolja el az individuális és a perszonális elemeket sem, azonban benne a hangsúly egyre inkább a keresztyén cselekvés szociális aspektusaira kerül. Ennek a szociáletikának a karakterisztikuma, hogy olyan társadalmi kontextusban keletkezett, amelynek meghatározó ideológiája a marxizmus. A régi protestáns etikával szemben új vonásként jelentkezik benne a szocialista forradalom jogosultságának elismerése, mindenekelőtt saját hazájában és a harmadik világnak azokban az államaiban, ahol a szociális igazság érvényesítésének nincs más módja. Elismeri a létező szocialista világrendszert és azt nem tartja korunk történelme múltó jelenségének, hanem a jövő útjának és legjobb válaszadásnak az emberiség olyan nagy problémáinak a megoldására, mint pl. az éhség, háború kiküszöbölése, ökológiai krízis legyőzése. Ez az etika más álláspontot foglal el a magántulajdon, a munka, a hazafiság, a háború és béke kérdésében és még sok más kérdésben, mint akár a két világháború közötti elődje. Egyrészt ez az etika hű marad a bibliai orientációhoz és a sajátosan magyar reformátori tradíciókhoz (eleven közéleti felelősség), egyben keresi a párhuzamokat és a megegyezéseket a marxista etikával. Ennek a magatartásnak elvi alapja az a nézet, hogy a helyes erkölcsi felismerés és magatartás nem az egyház privilégiuma. A Biblia tanítása szerint is minden emberben megvan az erkölcsi érzék, a jó és rossz közötti különbségtétel képessége. Ez a teremtésből és megváltásból kapott képesség minden emberre kiterjed. A katolikus moráleteológia ezt természetjognak nevezi; mi inkább *univerzális humanitásról*, egyetemes emberségről beszélünk a szó etikai értelmében. Ennek az elvi állásfoglalásnak és elméleti dialógusnak, valamint a gyakorlati együttműködésnek alapján úgy találtuk, hogy a keresztyén etika és a marxista etika között nincsenek olyan alapvető ellentétek, amelyek kizárnák az együttműködést a szocialista társadalom építésében. Az ethosz forrása és az erkölcsi erő forrása tekintetében világnézeti különbségek vannak, de a konkrét etikai normák és a cselekvés módjaiban legfeljebb árnyalati eltérésekről beszélhetünk, de a legtöbb esetben egyezésről vagy párhuzamról. A már fent említett *szociáletikai megegyezések és közelítések alapján hazánkban marxisták és keresztyének közösen igyekeznek felépíteni egy olyan humánus társadalmat, amelyben vallásos és nem vallásos emberek közös felelősségben, toleranciában és lelkiismereti konfliktusok nélkül együttélhetnek*. E tekintetben gyakorlatban igazolt kísérletünk a *dialógus-egzisztencia* társadalmi méretben való megvalósítására különböző világnézeti

és ideológiát valló emberek között *példaadó* lehet és bátorításul szolgálhat a világ más részein is.

Nemcsak Európában, hanem *amerikai talajon is kibontakozott egy nyitott és dialógusra alkalmas protestáns szociáletika*. H. R. Niebuhr és P. Tillich munkássága előzte meg és inspirálta ezt az etikát azzal a felismeréssel, hogy az ember lényegében szociális lény, azaz a szocialitás az ember lényegéhez tartozik. Napjainkban mindenekelőtt Gibson Winter kísérelte meg egy ún. „felelősség-etika” felépítését, ill. rendszeres kidolgozását. Ez az etika felelős tetteket követel az embertől egyéni és társadalmi perspektívában egyaránt. Winter etikája egyféle teleológikus etika is, amely az erkölcsi tett következményeit tartja szem előtt: „Felelősség nem valamely tekintéllyel szemben, hanem az erkölcsi cselekvés következményeiért! Az ember, aki a maga történelmét alkotja, a felelős társadalomról alkotott képzet elodhatatlan eleme... A felelős társadalom marad az a környezet, amelyre az embernek, mint történelme alkotójának szüksége van. A történelem és a felelősség embere túllép önmagán, amennyiben történelmét magára veszi és annak terheit hordozza.”²⁰

A protestáns szociáletika legújabb fejlődési folyamatában fontos indításokat kapott egyrészt Martin Buber perszonalizmusától (amelynek lényeges szociális aspektusai is vannak),²¹ másrészt a marxizmus történelem- és társadalomszemléletétől, amely részben E. Bloch²² részben a marxizmus-leninizmus útján érkezett hozzá.

A közös felelősség témái

Az ember méltósága és felelőssége tekintetében egyetértünk marxista dialógus-partnereinkkel. Abban a tekintetben sincs ellentét, hogy az ember nem befejezett lény. Nietzsche szellemes mondása, mutatis mutandis, helyzetünkben is érvényes, hogy ti. az ember „a még meg nem határozott állat”. A fejlődés végtelen lehetőségei állanak előtte, de vissza is zuhanhat a fejlődése előbbi fokaira. Minden attól függ, hogy mennyire tudja megközelíteni azt az eszményt egyedeiben és közösségében, amit humanitásnak nevezünk. A történelem új kihívásaira csak az ember nagyobb felelősségre ébredésével, önmaga humanizálásával adhat választ.

A mai világért való közös felelősségünket, mi marxisták és keresztyének az emberi személyiség, az emberi közösség institúcióinak, a népek közötti kapcsolatoknak a humanizálásával tudjuk legjobban gyakorolni. Szükséges megtalálni és megélni azt az új életminőséget, amely a komor aszkézis és a pazarló hedonizmus, vagy mai fogalommal élve, a konzumizmus között felismeri a humánumnak megfelelő új élettartalmat is. Állandóan fáradoznunk kell a munka humanizálása érdekében, amely a technikai világkorszakban teljesen új kérdéseket vet fel. Nagy feladatok várnak ránk a nevelésben, az agresszív hajlamok leküzdésében és *a békére való nevelésben az egyén és a közösség minden dimenziójában.* Egyre sürgetőbb feladattá válik *a család új formájának megszilárdítása,* erkölcsi tartalommal való megtöltése, mivel a

társadalom alapsejtjének, a családnak a felbomlása az ipari társadalmakban veszedelmes méreteket öltött. Nem kevésbé nagyobb feladat *a nemzetek közötti kapcsolatok humanizálása,* a nacionalizmus, sovinizmus minden fajtájának leküzdése, egy újfajta hazafiság eszméjének az elterjesztése, amelyben saját népünk szeretete és más népek megbecsülése együvé tartozik. A gyűlölet és az ellenséges képzetek helyett a *bizalom* megteremtése, az antikommunizmus és a hidegháború helyett a békés együttélés megtanulása.

Marx „forradalmi, elméleti humanizmusa”²³, amely valójában politikai humanizmus, *Rahner* „reális humanizmusa”²⁴ és az ember humanizálásának gondolata, az ember emberré tétele, nem egymásnak ellentmondó eszmék, hanem közelítést jelentenek a szeretet, igazság, szolgálat, méltányosság és szolidaritás eszményéhez és gyakorlatához, adott történelmi és társadalmi feladatok között. A tét nem kevés: az emberi nem életben maradása és további fejlődése, vagy a nukleáris katasztrófa szakadékaiba zuhanás, sok ezer éves emberi kultúránk lehanyaglása. A marxista-keresztyén párbeszéd nagy lehetőségeket rejt magában, amelyeket elmulasztani történelmi tévedés lenne, velük élni történelmi felelősségtudat megnyilatkozása.

Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. Appel an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, 1967. — 2. Lukács József: „Szövetség, világnézeti vita, dialógus” — Eszmék és válaszok c. kötetben, 1983. 299–300. — 3. Churches among Ideologies. Report of Consultation and Recommendations to Fellow Christians. 15–22. December 1981 Grand-Saconnex Switzerland. Guidelines on Dialogus with of Living Faith and Ideologies, 1982. — 4. Az „analógia” szó bevezetése a dialógusba. Poór Józseftől származik; Századunk és a protestantizmus, 1981, 7. — 5. Vö. H. W. Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, 1977. 233 kk. Wolff a „világkormányzó” jelzőt használja az ember küldetésének jellemzésére. — 6. Gotthold Müller: Verantwortliches Leben. Grundfragen christlicher Ethik, 1973. 130. — 7. G. Müller, i. h. 142. — 8. Lukács József: „Szövetség, világnézeti vita, dialógus” — Eszmék és válaszok c. kötetben. 307–308. — 9. Vö. Marxista etika, 1978. c. műben „Az erkölcsi választás problémái c. fejezettel. Huszár Tibor: Erkölcs és társadalom, 1983. 393 kk. Ansel Eva: Töredékek az emberi teljességről. Etikai esszék és kisebb írások, 1982. 32 kk. — 10. Vö. F. Engels: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. Bevezetés az 1892-es angol kiadáshoz — MEM 22. kötet. 1970. 281; Max Weber: Gazdaság és társadalom, 1967. 303; Könyv István: Kálvinizmus és társadalomelmélet, 1979. 25. kk. — 11. H. K. Jäger: Ethik und Eschatologie bei Leonhard Ragaz, 1971. 273–273. — 12. A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913. Az idézet a könyv zárószavaiból való. — 13. Fritz Buri: Zur Theologie der Verantwortung, 1971. 15. — 14. R. Bultmann: „Das christliche Gebot der Nächstenliebe”. Geschichte und Eschatologie c. kötetből: 1959. Lögstrup: Die ethische Forderung, 1959. — 15. K. Barth: „Die Menschlichkeit Gottes” Theologische Studien. Nr. 48. 1956. — 16. H. D. Wendland: Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, 1969; R. Shaull: Befreiung durch Veränderung, 1970; G. Gutierrez: Theologie der Befreiung, 1973; J. H. Cone: Schwarze Theologie. Eine christliche Interpretation der Black-Power-Bewegung, 1971. — 17. J. Moltmann: Theologie der Hoffnung, 1964. 1969. 286–312. — 18. J. Moltmann: i. m. 303. — 19. Ottlyk Ernő: Az evangélikus egyház útja a szocializmusban, 1976; Bartha Tibor—Makkai László: Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből. Studia et acta Ecclesiastica V. 1983. 563. kk. — 20. G. Winter: Grundlegung einer Ethik der Gesellschaft, 1970. — 21. M. Buber: Das dialogische Prinzip, 1979. — 22. E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung, 1965. — 23. Lukács József: Eszmék és választások. 1983. 308. — 24. Karl Rahner: „Gespräche im realen Humanismus” 1984.

Zwingli továbbélése és időszerűsége a magyar nyelvű Református Egyházban

A tárgy elhatárolása

A címben foglalt témának *hármás elhatárolása* és egy bevezető megjegyzés nélkülözhetetlen. Az elhatárolás három irányú: *földrajzi, tartalmi és idői*. A megjegyzés a *bibliográfiára* vonatkozik.

a) *Földrajzi* tekintetben szem előtt tartandó, hogy amikor „magyar nyelvű Református Egyházról” beszélünk, elsősorban arra a kerekben több mint három millió reformátusra gondolunk, akik a Kárpátok medencéjében szervezeti egység nélkül ugyan, de lelki közösségben élnek, mégpedig — Keletről Nyugat felé haladva — Romániában, Magyarországon, Csehszlovákiában, Jugoszláviában, a Szovjetunió Ruszinföldjén és Ausztriában. Rajtuk kívül gondolunk azokra az ugyancsak magyarul beszélő reformátusokra — sokszoros tízezrekre —, akik a nagyvilágban szétszórta élnek, óceánokon innen és túl, valamennyi földrészen.

Hangsúlyozzuk, hogy a „magyar nyelvű Református Egyház”, mint szervezeti egység, valóban nem létezik és a lelki-szellemi közösség feltételezése is bizonyos mesterkéeltségnek a benyomását kelti, hiszen a helyek (országok) szerinti különbözőségek tagadhatatlanok. Például, ami jellemzi a romániai Székely-földet, nehezen azonosítható a csehországi Csallóközzel, a magyarországi Tiszántúllal vagy más tájak reformátuságával. Ez a körülmény természetesen nem jelenti a hitvallási szétesést, vagy a közös identitás-tudat hiányát, de kétségtelenül jelenti, hogy Zwingli megítélésében és emlékének a hordozásában eltérő szint mutatnak a földrajzi egységek. Tehát nem lehet szó uniformizálásról. Mindazáltal mégis beszélni kell a magyar nyelvű Református Egyházról, mint országhatároktól függetlenül élő Krisztus-tesztől, mely eredetében a Duna—Tisza—Dráva—Száva—Maros—Olt—Morva—Vág—Hernád tájaihoz kapcsolódik, s az együtartozás tudata kétségbevonhatatlan. Erre a szemléletmódra kiváltképpen figyelmeztet és kötelez a svájci *népéért* önfeláldozón küzdő Zwingli szelleme.

A mondottak után azon sem szabad csodálkozni, hogy a dolgozat bizonyos mértékig magán viseli a szerző területi hovátartozásának erdélyi szellemét is.

b) A *tartalmi* elhatároláshoz tartozik annak hangsúlyozása, hogy a dolgozatot elsősorban nem a Zwingliről alkotott ismeretek vizsgálata foglalkoztatja, s még kevésbé a sokrétű Zwingli-problémának egyik-másik vetülete. Tehát senki se keressen teológiai tájékoztatót a Zwingli-irodalomról! A *feladat* kizárólag a kérdés megválaszolása: *tovább él-e Zwingli a magyar nyelvű Református Egyházban, s ha igen, akkor hogyan él tovább a gyülekezetekben, az egyháztagokban és a teológiai tudományosságban*, vagyis összefoglalóan az „Egyházban”. Ilyen meghatározottság folytán az általánosan ismert dolgok (életrajzi adatok, Zwingli műveinek az áttekintése, a dogmatikai tartalom, a reformátor szolgálati viszonyai stb.) figyelmen kívül maradnak. Csupán arra irányul a tekintet, ami *szemlélteti* kimondottan a magyar nyelvű egyházban tapasztalható „aktualitást”. Így érhető el az a cél, hogy össze lehessen hasonlítani az egyes országok vagy területi egységek szerint a más-más jelenkori Zwingli-képet, s össze lehessen hasonlítani az eltérő sajátosságokat. Főlöttebb érdekes és tanulmányos lenne egy ilyen egybevetés.

Az *idői* elhatárolás lényege az aktualitás keretének a rögzítése. Más szóval: melyik az az idői határ, amelytől kezdve igyekszünk felmérni Zwingli továbbhatását, mozgató és gondolatformáló erejét, élő jelenlétét. Röviden így adható meg a válasz: a jelenkor érdekel, vagyis a ma élő nemzedékek ideje, akár úgy, hogy ténylegesen a mában élnek, akár úgy, hogy a tovatűnt generációkkal az emlékezés és a közös szolgálat mezején közvetlen kapcsolatban állottak. Éppen ezért a tájékoztató anyagot (idézetek, hivatkozások) lehetőleg nem a korábbi (múlt századi) irodalomból vesszük, hanem a jelenkoriból, hiszen a cél az, hogy Zwinglinek a *mai* tükröződését szemléljük szerte a világon mind azok, akik lelki rokonokként a magyar nyelvterület Zwingli-visszhangjáról tudomást akarnak szerezni. Az ily módon figyelembe vett időegység tehát a *XX. század*.

d) *Bibliográfiai tekintet*. A vázolt földrajzi, tartalmi és idői elhatárolásra figyelve, különösebb fáradozás nélkül is bárki képet nyerhet a kérdéses helyzetről, ha számba veszi a legújabb Zwingli-bibliográfiára vonatkozó adatait. Ezeket 1975-ben közölte U. Gäbler, aki az 1897—1972 között megjelent kisebb-nagyobb Zwingli-tanulmányok „*Bibliográfiáját*” a magyar nyelvterületről is közkinccsé tette.¹ Az így hozzáférhető bibliográfia azonban mégsem teszi fölöslegessé a jelen számadást, mivel a pusztá adatok egyrészt csak utalást jelentenek, másrészt pedig hiányosságuk folytán nem nyújthatják a viszonylag teljes képet.

Mielőtt az érdemi ismertetéshez kezdenénk, szükséges megjegyezni, hogy a hivatkozott „*Bibliográfiából*” hiányzik épp az egyik legfontosabb Zwingli-tükrözőtető az erdélyi Nagy Géza tollából: Zwingli személyisége és teológiája, valamint Tüdös István, Ravasz László és Juhász István értékes Zwingli-dolgozatai.² Ezért természetesen nem hibáztatható Gäbler.

Az 1972 után megjelent tanulmányok természetesen nem nyerhettek helyet a „*Bibliográfiában*”, de a rájuk való ismételt hivatkozások tanúsítják, hogy a magyar nyelvű Református Egyházban az utolsó évtizedben sem szűnetelt a Zwingli iránti érdeklődés.

Bevezető megjegyzésként még csak annyit bocsátunk előre, hogy a felhasznált irodalomban a Zwingli művei közül szám szerint 25—30-ra hivatkoznak a magyar nyelvű szerzők, s ezeken kívül Zwingli válogatott műveire (Auswahl) általában. Érdemes volna — tájékoztatásként — a szóban forgó Zwingli-műveket is felsorolni, de hadd legyen elég annak fölemlítése, hogy a legfontosabbak nem hiányoznak. Ezek között szerepel a magyar fordításban is kinyomtatott Commentarius, valamint a 67 tétel.

Megállapítható az is, hogy a szerzők szem előtt tartják a külföldi, főként a svájci Zwingli-kutatók (Locher, Büsser, Blanke, Rich, Haas, Köhler stb.) eredményeit, de gondosan vigyáznak a *forrásból* való merítésre.

A mondottak után abban látjuk konkrét feladatunkat, hogy bár körvonalakban (hiszen lényeges anyagot kell helyszüke miatt mellőzni) rávilágítsunk a *tovább élő Zwingli aktualitására*, egyfelől a köztudatban, másfelől a teológiai irodalomban.

Zwingli a köztudatban

a) A *köztudat* végeredményében nem tekinthető értékjelző tényezőnek, de a maga helyén és módján mégis hőmérője annak, hogy akár személyek — jelen esetben Zwingli —, akár gondolatok — az övéi vagy a róla alkotottak — miképp találtak utat a gyülekezetekhez. Akit vagy amit befogad a köztudat, még abban az esetben is maradandó értéket képvisel, ha az egykorú kritika netalán értéktelennek minősítene. Akit vagy amit pedig a köztudat végképp a sajátjának tekint, az a dolog természete szerint *tovább él és időszzerű* még akkor is, ha a változó korszellem idegenkedik tőle, vagy épp mellőzendőnek minősíti. Ez a szempont sajátosan érvényesül a magyar nyelvű Református Egyház viszonylatában Zwingli Ulrik személyére nézve.

Újból hangsúlyozva, hogy a „köztudat végeredményében nem értékjelző”, mindazáltal nem hagyható figyelmen kívül, márcsak a benne rejlő mozgató erő láttán se. Zwingli továbbélése összefüggésében ez azt jelenti, hogy az egyik legnyomósabb bizonyosság mellett maga az évszázadok alatt kialakult és mindmáig elevenen ható „köztudat”. Nehéz vagy talán lehetetlen is megmagyarázni létrejöttét, geneziséjét, de kétségtelen, hogy a köztudatban Zwingli sose maradt és marad el se Luthertől, sem Kálvintól. Ha a magyar református gyülekezetekben valaki a reformáció „nagyjairól” beszél, akkor úgyszólván kivétel nélkül következik egymás után más-más változatban a három név: Luther, Kálvin és Zwingli, vagy: Kálvin, Luther és Zwingli, vagy: Luther, Zwingli és Kálvin, sőt: Zwingli, Luther és Kálvin is mint reformátorok. Sajátos és nem egészen igazságos módon a háromból sose lesz négy (például a II. Helvét Hitvallást szerző Bullinger nevének a bekapcsolásával, vagy valamely anyanyelvű reformátor nevének a főlemlítésével). A kivételek legtovább a szabályt erősítik.

Olyan meghonosodott és megcsontosodott köztudattal van dolgunk, amely nemcsak a lelkipásztoroké, hanem a széles népretegeké is. Megtörténhet, hogy valaki semmi különösebbet nem tud a reformációról, de ezt a három nevet mégis ismeri. A szakemberek tanulmányozás közben találkoznak mindhárommal; a lelkipásztorok és más egyházi szolgák főként a reformációi ünnepélyeken és különféle gyülekezeti alkalmak rendjén, valamint a prédikációkban beszélnek Zwingliről; az eklézsiák tagjai pedig állandóan hallgathatják és olvashatják a zürichi reformátorról szóló bizonyágtételeket. Így aztán ő ebben az általános „köztudati” beállításban is áldástól kísért élő edénye az Anyaszentegyház Urának.

b) A köztudatnak a másik átütő erejű jelentkezése Zwingli *mártíriuma, vértanúsága*. Nem lényeges — jelen összefüggésben —, hogy mennyire volt indokolt vagy indokolatlan, az evangélium ügyét szolgáló vagy hátráltató az önfeláldozás. Ilyen és hasonló szempontokat nem mérlegel a köztudat. Ellenkezőleg: az élő hit egyszerűségével, forróságával és megrendültségével veszi tudomásul, hogy Zwingli Ulrik élete virágjában (született 1484. január 1-én, s meghalt 1531. október 11-én) feláldozta önmagát Krisztusért a fegyveres csatatéren. Özvegyet és árvákat hagyva maga után, vértanúságával is az általa Főkapitánynak nevezett Krisztus egyik bajnövója lett, akire szintén „nem volt méltó a világ” (Zsid 11,38).

A mártírhalált — megfelelő forrásokra támaszkodva³ — így rajzolja meg legújabbban (1981) a mai hazai krónikás, Nagy József:

A két táborra — reformátusokra (zwingliánusokra)

és római katolikusokra — szakadt svájci kantonok „az első kappeli békét megkötötték (1529) azzal, hogy egyik fél sem üldözi hitéért a másikat... A békés egyházépítést azonban megzavarja az öt (róm. kat.) kanton vallási türelmetlensége... Ezek ugyanis az időközben folytatott tárgyalások idején állandóan fegyverkeztek. Miután szorosaiikat a református kantonok felé elzárták... összesen 20 000 emberrel hadi-rendben vonultak... Kappel felé... 1531. október 8-án este, épp lámpagyújtáskor... egy ifjú rohan be Zwinglihez és hozza a hírt: a katolikusok már a tegnapelőtt óta lábon állanak és készülnek betörni Zürich tartományba... A városi tanács urai nem akartak addig hadbakelest elrendelni (Zürichben), amíg Bern és a többi szövetséges város nem adja ehhez hozzájárulását. Egész hétfőn fel és alá jár Zwingli... és sürgeti a tanácsurakat (okt. 9.)... Az éjjel folyamán egyre jönnek a küldöncök. Zwingli le se vetkőzik. Gítárja ma este a falon függve marad. Ez esti ének-imádságot anyátok imádkozza el veletek — hangzik ajkáról —, mert kopognak: gyorsan, gyorsan. A tanács urai egész éjjel vitatkoznak... s bár 800 fegyveres kivonul és eljut Kappelig, számukra az a parancs, hogy ne kezdenek csatát, míg a teljes had egybe nem gyülekezik... Szerdán, október 11-én, alig hogy hajnalodott, mintegy 4000 ember gyűlhetett egybe, amikor Lavater és Zwingli mustrálja őket. Valamivel 10 óra előtt lakására sietett Zwingli; elküldi inasát, hogy nyergelje meg a lovát; odaadja kis Bibliáját: tedd a bórzsákba. Felesége segít, hogy felcsatolja páncélját; elsírja magát és odaborul férje erős karjába, aki így vigasztalja: Légy szilárd, te szegény kicsi lelkem; Isten enni ad a hollóknak is és ő gyermekeinket is etetni fogja... Lóra száll, még egyszer int kezével... és soha többé nem tér vissza...”

A kappeli csata kimenetele ismerős. A hadban jártas — róm. kat. — ötkantoniak... rátámadnak az épp csak összeverődő református Zürich-kantoniakra. Zwingli is közöttük küzd. Ne féljete, ha szenvednünk kell — mondja; jó az ügy, amelyért harcolunk — kiáltja bajtársainak. Eltalálják a lábát, de újból feltápaszkodik. Másodszor is csapás éri felsőcombját; folyik a vére. Most se menekül. Ezután az egyik ellenség iszonyú erővel rácsap vassisakjára. Ez földre kényszeríti. Diadalmasan kiáltja: A testet megölhetitek, a lelket nem. Teste felett tovarohan a harcosok áradata.⁴ A Bullinger-krónikája szerint „felnegyelték mint hazaárulót és elégették mint eretneket”,⁵ s hamvait a szélbe szórták.

„Az ellenség elvonulása után három nap múlva eljönnek Zwingli barátai, hátha még testének valami maradványát megtalálnák? És óh, csoda! A hamuból szíve épen és sértetlenül kerül elő. A jó emberek csodálkoztak. Felismerték a csodát, de nem értették meg azt.”⁶

„A hősi halált a legkülönfélébb szempontból lehet nézni és megítélni (pap létére kardot vett a kezébe stb.), de bizonyos, hogy ez a háború védelmi harc volt: a vallásszabadság védelmezése... Zwinglin kívül 27 lelkipásztor esett el, s mintegy 500 volt a mártírhaltak száma ebben a zürichiek részéről előkészítetlen, s a berniek késedelmeskedése miatt eleve vesztesre ítélt ütközetben.”⁷

Bárhogyan vélekedjenek a történetírók és a teológusok, a köztudat számára kétségtelen, hogy a Zwingli „alakját senki sem vonhatja árnyékba, mert vértanúsága talapatán áll”.⁸

Íme a „Zwingli továbbélése”! Beszél gazdag mondánivalója, amint a református gyülekezetekben gyakran megszólal és bátorít, erősít és épít. A köztudat

szembehelyezkedik azokkal a kutatókkal, akik úgy vélik, hogy ő csupán „magános szirt a nyüzsgő emberi hangyabolyok között. Kivételes nagyságának kivételes magárahagyatottság lón osztályrésze... Csak csodálói, gyűlölői és — ritkán — tárgyilagos kritikussai maradtak, de követői nem... A Luther és Kálvin neve — folytatja a kutató — ma is zászló, amely mögé milliók sorakoznak. A Zwinglié a köztudatban csak egy kegyeletes nagy emlék: egy hősi halotté, nem egy élő hadvezéré”.⁹ Ezzel szemben tudjuk, hogy Zwingli nem is akarta, hogy „milliók” menjenek utána. Ő a Főkapitány-Krisztusnak gyűjtött sereget, s ebben az egyetlen közösségben akart látni mindenkit. Személyiségét — egyebek között — az teszi fölöttébb időszakos, hogy őt a „kálvinizmushoz” és a „lutheranizmushoz” hasonló evangéliumellenes jelzők nem terhelik a köztudatban. Vértanúsága valóban túlmutat önmagán: Krisztusra, akiről testének szétszórt hamvai is bizonyosságot tesznek, s a legenda szerint megtalált szív sokaknak a szívét dobogtatja.

c) A köztudatban nyilvántartott Zwingli-kép harmadik ható tényezője a *pestis-járványhoz*, vagy amint mondani szokás: a fekete halálhoz viszonyuló pásztor-nak az arca.

„1519 augusztusától 1520 februárjáig végigkaszált Nyugat-Európán a fekete halál: a pestis.”¹⁰ „Hogy mily rombolólag szedte e ragály az emberek közt áldozatait, elég fölemlíteni, hogy csak Párizsban 30 000 ember hurcoltatott el a kór által; Zürich akkor 7000 lakója közül ezen 6 hó alatt 2500-at ragadott el a szörnyű vésthalál. Ezen nyár elején egészsége helyreállítása végett Zwingli a svájci Pfafferbad nevű fürdőre ment... Mint jó pásztor, ki életét adja juhaiért, azonnal hazasietett... Házról házra, betegágytól betegágyhoz járt..., hogy a betegeket... részint könyörgésével, részint az evangélium balzsamával vigasztalja és bátorítsa, nem gondolva az őt fenyegető rettenetes veszéllyel... Sokan aggódtak érte... és óvták a veszedelemtől... Szeptember végén (1519) beleesett a pestisbe.”¹¹

„Isten a fekete halált is a maga szolgájává tette, és Zwinglit három olyan hívő ének szövegének és dallamának a szerzésére indította, amelyek az Istenben bízó lélek legszebb vallomásai közé tartoznak. Ezek korábbiak, mint Luther legelső vallásos énekei.”¹² A betegség *elején* halljuk: „Segélj, Uram, e szükségben, Halálotmat közel érzem... Légy Krisztusom énnellemmel, S hozzá enyhülést nagy terhemben... Hozzád kiált esdő szavam, Ne töltsd tele a poharam..., De ha sorsom halál léssen, Zúgolódva azt nem veszem, Oda megyek intésedre, Hol utam van kijelölve”... Aztán a betegség *növekedésekor*: „Harcolni most nem tudhatok, Elgyötörtek testi bajok. Uram, legyen nálad lelke, Vigye bár a halál testem”... És a *felgyógyuláskor*: „Hála Isten! Ismét érzem az erőt: egészségem s régi élttem visszajött... Legyen meg hát a felséges akarat, Mint odafenn, úgy a földön itt alatt”... „Amikor sokat ígérő András öccsét... magával ragadta a halál..., nem állhatott ellen, hogy ne sírjon mint, egy asszony; de aztán megvigasztalódva utána tette: Az Úr adta, az Úr elvette, áldott legyen azért szent neve érette — nyugodjék csendesen... Lassankénti megerősödését a pestisből, Mykonius barátjához írt levelezésében tudatja... 1519. december 31-én: Most egészen jól vagyok; tegnap, hála Istennek, az utolsó flastromot tettem fel a pestisdaganat maradványára.”¹³

Aki így viszonyul a halálos kórhoz, az nemcsak ma él, hanem mindenkor tovább fog élni a Krisztus-hívők hitében, bármely nyelvhez tartozzanak. Bizony,

Zwingli a köztudatban az evangélium gyógyító hatalmának a hírnöke.

d) Aligha tévedünk, ha a Zwingli-köztudat összefüggésében negyedik helyen említjük a *svájci népet* (tehát nemcsak a hívőkért, hanem mindenkiért) hordozott felelősségét. Nála ez a saját élete időrendjében elsőnek jelentkezett, s vannak olyan magyar református vidékek, ahol a köztudatban is az első helyet foglalja el (pl. a Benke életrajzíró szűkebb hazájában), de általában mégis a vértanúság és a fekete halál elleni küzdelem után jelentkezik.

A nép iránti felelősség-hordozást úgy tartjuk nyilván, mint a *zsoldos katonáskodás* felszámolásáért folytatott kíméletlen harcot, az élő szó és az írás fegyverével egyaránt.

Az 1500-as évek elején a svájci katonákat jó pénzre igyekeztek megvásárolni, azaz a maguk oldalán a harctérre küldeni a németek, a franciák, a spanyolok, az angolok, a pápa és mások. „Mielőtt — Zwingli — az egyház romlottságát bővebb mértékben tapasztalta volna, közvetlen alkalma volt sokszorosan látni, hogy az idegen hatalmak szolgálatában mennyire megromlott... a svájci nép.” Mint táborigyelő „1512 és 1515-ben kétszer vett részt Olaszországban... a zsoldos hadjáratban... Személyesen látta, hogy... mennyire eldurvulnak a kedélyek, s megméltéyztetik a helvéták régi, tiszta erkölce, midőn pénzért maguknak és másoknak, s igen gyakran a szemközti táborba szegődött honfitársaiknak is vérét kell ontaniok”. „Svájc lett az... embervásár központja, melyen a nagykereskedők egymást túllicitálni iparkodtak.”

Zwingli felvette a harcot a zsoldos-szolgálat ellen. Kimutatta, hogy „legnagyobb veszedelem az Isten haragja, mely sújtja a nemzetet, amiért a családi tűzhelyet vérengző csatatérrel cseréli fel, ahonnan az igazság, a vallás és a hazaszeretlet stb. száműzve vannak... Továbbá rossz szokásokat és erkölcsöket plántál át az idegen pénz és a háborúzás a szülőföldre... — Végül pedig a pénzért való elszegődés a gyűlölség, az irigység és az önhaszonlesés tanyáját üti fel a zsoldosok között... — Tevékenysége által — sikerült... legalább Zürichet és a vele tartó többi várost és helységet a szolgaság járma alól felszabadítani és visszaadni önmaguknak és a békés társadalomnak”.¹⁴

Minden bizonnyal a népe iránti felelősség is jelentősen hozzájárult, hogy Zwingli valóban *tovább élt és él* a — kiszolgáltatottság tekintetében sok rokonságot hordozó (egykor török és habsburgi stb. uralom alatt élő) — magyarság Református Egyházában. Egyik Zwingli-kutatónk (Benke) a túlzástól sem tartózkodva írja: „Nekünk — magyar nyelvű reformátusoknak — a vallás terén mintegy legfőbb eszményképünk Zwingli Ulrik, a helvét reformáció megalapítója... Ezért mi a... reformátorunk emlékét híven felújítani, megőrizni és mint örök tüzet táplálni akarjuk.”¹⁵ Zwingli tehát társadalmi zászlóvivőként is „tovább él” és fokozottan „időszerű”, mint aki „nemzete érdekében nemcsak a lelkiismereti, hanem a polgári szabadságnak is a hirdetője”,¹⁶ a függetlenség, az erkölcs, a hazaszeretet, a népszerű felkarolása, a kizsákmányolás megvetése, az emberhús-árusítás kiküszöbölése, az idegen érdekek visszautasítása és a lelki-szellemi javak elsőbbségének a hangsúlyozása terén. Ebben a tekintetben Nagy Géza fejezi ki átütő erővel a Zwingli perzselő aktualitását: „A svájci legrégibb szövetségeseinkhez írt isteni intés” c. irata életrajzírói szerint úgy tekintendő, mint az első komoly, keresztyén figyelmeztetés a leszerelésre.¹⁷ Lehet-e 1984-ben

ennél sürgetőbb és fontosabb Zwingli-„aktualitást” találni? Zwinglit követik az ő cselekedetei, melyeket épp a magyar nyelvű Református Egyház legkiválóbbjai értékelnék méltóképpen. Ravasz ad hangot a köztudatnak a leghívebben: „A magyar lélekhez Zwingli áll legközelebb... A magyar kálvinizmusban zwingliánus vonások alakultak ki igen erősen és igen jellegzetesen, különösen az erdélyi és a felvidéki kálvinizmusban... Baj volna azt hinni a protestantizmusról, hogy csak Zwingliből áll... de Zwingli jelzi, hogy a református kegyesség örökre egygé forrt a nemzet életével.”¹⁸

A köztudat tekintetében még két sajátosságot kell kiemelni: egyik a *Szentírás* kizárólagossága, s másik az *úrvacsora* „zwingliánus” értelmezése. Hangsúlyozzuk, hogy a jelen gondolatmenetben mindkét vetületnél a „köztudat” érdekel, nem pedig a teológiai szakirodalom, amely gyakran különbözik a köztudattól.

e) A „*sola scriptura*”, vagyis az „egyedül a Szentírás” nagy horderejű örökségével találkozunk a magyar nyelvű Református Egyházban mind a kis gyermekek számára készített valláskönyvekben, mind a teológiai folyóiratokban és az írásbeliség egyéb termékeiben. Ige, Könyv, Szentírás, Biblia, Evangélium, Szövetség stb. mind ugyanazt az írott „Kijelentést” tartalmazzák anélkül, hogy a betű azonosulna a Lélekkel. Legutóbb (1981) Nagy József rajzolt eleven képet — talán a szeretet túlzásával — Zwingli bibliai vetületű továbbéléséről.

„Egyedül csak a Biblia! — olvassuk Nagy Józsefnél. Ez volt bizonyágtevő életének kezdete és tartalma a reformátori úton, s ebből törtek fel utolsó szavai a kappeli csatamezőn... Bibliáját a csatamezőről hazakóborló lova zsákjában megtalálták és asszonya (felesége) asztalára helyezték. Ebből a könyvből, Isten könyvéből él azóta is az egyház, amely mindig úgy talált gondjaiból menekedést, tévelygéseiből visszatérést, ha egyedül (*sola*) ehhez a Krisztushoz nyúlt, ennek az Írásnak (*Scriptura*) hitt és innen olvasta el naponként az örömhírt, az evangéliumot... Ez Zwingli igazi reformátori öröksége, amit reánk is hagyott.”¹⁹

Zwingli meggyőződéssel vallotta, hogy Isten akarata a Szentírásból ismerhető meg, és pedig a buzgó imádás keskeny ösvényén. Erre figyelt fel és figyelmeztetett — nálunk — sokakat az „Akik kősziklára építettek” könyv szerzője a Zwingli-tanulmányban. Így idézi a reformátort: „Tégy félre mindent és Isten szándékát egyedül az ő szavaiból ismerd meg. — Ezzel a gondolkozással — kezdetem Istenhez *imádkozni* az ő világosságáért, s az Írás kezdett előttem sokkal világosabb lenni — habár csak magára olvastam —, mintha sok kommentárt és magyarázatot olvastam volna. Látjátok, ez bizonyos jele annak — halljuk Zwinglitől —, hogy Isten vezet, mert az én értelmem kicsinysége szerint sose jutottam volna ennyire.”²⁰

Csaknem közbeszéddé lett a Zwingli bibliai nyelvismerete, állandó tanulmányozása és tudása. „Már 1513 óta tanulta a görög nyelvet... A páli leveleket kívülről megtanulta görögül.”²¹ „A marburgi kollokvium alatt mindig görögül idézte az Újszövetséget. Luther nem értette és kérte: Beszélj németül vagy latinul. Erre Zwingli így válaszolt: Bocssás meg, latinul csak egyszer olvastam az Újtestamentumot, de görögül tizenkétszer.”²²

A Szentírás páratlan jelentőségének a felismerése sarkallta Zwinglit, hogy munkatársaival együtt saját népének a nyelvére fordítsa le a teljes Bibliát, amely „svájci német nyelven korábban jelent meg (1529. március 1.), mint a Luther bibliafordítása”.²³ Ennek

az első fordításnak az utóda a világszerte ismert és újabb meg újabb kiadásban megjelenő „Zürichi Biblia”.

f) Végül a Luther és a Zwingli *úrvacsora-tana* közti különbség ivódott bele (jól-rosszul) a közgondolkodásba.

Az általánosan elterjedt népi vélekedés szerint (a „köztudatról” lévén szó) Zwinglinél az *úrvacsora* nem egyéb, mint pusztá emlékeztető szertartás, amelynek semmi köze a lutheri valóságos Krisztus-jelenlétéhez: az evéshez és az iváshoz, az üdvösséges részesedéshez. A neves hazai egyháztörténésznél (Pokoly) olvassuk: Kálmáncsehi 1556-ban lázba hozta az egész Kolozsvárt. Hirdette, hogy „az *úrvacsora* sakramentum ugyan, de nincs benne az Úr teste és vére, hanem ezek a jegyek csak közönséges kenyér és bor, melyeknek az a jelentőségük, hogy bennünket a Jézus Krisztus halálára emlékeztessenek. És ugyan kicsoda nem értette volna meg ezt a zwingliánus tant? Saját szemekkel győződtek meg róla, hogy az új prédikátornak igaza van”.²⁴ Ez a gondolkodás kísért mind a mai napig. Valóban beleivódott a köztudatba. Azonban épp ezt a köztudattá formálódott téves beállítást igyekszik kiküszöbölni a teológiai irodalom, mégpedig a Nagy Géza úttörése óta²⁵ egyre erőteljesebben. Nagy József például a kiküszöbölés érdekében a helyes tárgyi értelmezés végett többrétűen védelmébe veszi a Zwingli „örökségét”, csaknem eltüntetve (kis túlzással szólva) a két reformátor közti ellentétet. „Lélektanilag egyszerűen elképzelhetetlen — mondja —, hogy ha Marburgban olyan nagyon vére menő viták lettek volna, akkor Luther ilyen hangú levelet írt volna a feleségének: A fejedelemmel és Zwingli úrral egyházi kérdésekről diskurálva, megittuk közben a kedvenc boromat. Légy oly jó, küldj nekem belőle a küldőnccel, mert nehezen tudom nélkülözni.” „Érdemes volna ezen elgondolkoznunk ökumenikus beszélgetéseink közepette.”²⁶ Jó, hogy immár Leuenberg is létezik, s még jobb lenne, ha ez a szellem átmenne a köztudatba. Ezen Zwingli is örvendezne. Helyesen látja Révész: „A tragikum nem abban volt, hogy nem akartak, hanem abban, hogy nem tudtak egyik lenni.”²⁷ A Zwingli élő szelleme ma fokozottan kötelez, hogy Krisztus megtörtetett testében és kiontott vérében ne válaszfalat lássunk, hanem örök életre tápláló eledelt (a János evangéliuma szerint), és az új élet tükrözőjét a Római levél 6. fejezete értelmében.

A „köztudatról” szóló fejezet lezárásaként megállapítható, hogy a tömören vázolt mártíromság, a hallált megvető pásztori gondoskodás, a népert hordozott gáttörő felelősség, a Szentírást páratlan magasságba emelő szeretet és az *úrvacsora* tanítás ebben az elterjedtségi sorrendben mutatkoznak a közgondolkodásban. Hazai viszonylatban legfennebb a Luther wormsi vallástétele: „Itt állok, másként nem tehetek”, a Kálvin kézben tartott „lángoló szíve”, vagy a Bethlen Gábor bibliai idézete: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk” — hasonlítható a köztudat szempontjából a Zwingli aktualitásához, közelebbről pedig a „testet megölhetitek, a lelket nem” bibliai vallomáshoz. Példájával és mondásaival él tovább úgy, hogy a Zwingli-kutatásnak is térdet kell hajtania a magyar nyelvű Református Egyházban jelentkező köztudat előtt.

Zwingli a teológiai irodalomban

a) *A félreismerés!* Ezzel a szóval fejezhetjük ki tömören mindazt, amit az előttünk fekvő alcím összefüggésében az érem egyik oldaláról mondani kell. A

másik oldal pedig a feladatot állítja elének: a félreértést fel kell váltania a *helyes értelmezésnek*. A Zwingli „továbbélését” az irodalomban épp az a fáradozó mutatja, amely évtizedek óta a helyreigazításért munkálkodik.

Az alcím szerinti kérdés megközelítése és megragadása a legnehezebb. Hogyan lehessen szemléltetni a Zwingli *továbbélését*, *mai alakját és időszerűségét* a jelenkori magyar nyelvű Református Egyház teológiai irodalmában? Tehát nem arról van szó, hogy mi történik Zwingli körül a magyar nyelvterületen kívül bárhol a világon; nem azt kutatjuk, hogy milyen a modern Zwingli-arc például Svájcban vagy Skóciában; és azzal sem foglalkozunk, hogy általában mit tanít az anyanyelvű teológiai irodalom. Az általánosságok helyett azokat a teológiai sajátosságokat kell megkeresni, amelyek *valamiképp tükrözik* a Zwingli továbbélését és időszerűségét.

A jelen tanulmány készítője úgy látja, hogy a legteljesebb és a legmélyebben járó Zwingli-értékelés épp abban a már említett dolgozatban látott napvilágot, amely sajnálatosan hiányzik a Gäbler különben pompás és nélkülözhetetlen Bibliográfiájából.²⁸ A hivatkozott Nagy Géza-tanulmányban a szerző áttekinti és hazai szemzőg alatt úgy értékeli a Zwingli „személyiségét és teológiáját”, hogy hozzá lehet kapcsolni mindazt, amit a „továbbélés” és az „aktualitás” viszonylatában akár a korábbi, akár a későbbi teológiai irodalom alapján mondani kell. Tanulmánya tehát mintegy vázat jelent a cím szerinti probléma megragadásához.

A Nagy Géza megfogalmazásában „nekünk, erdélyi magyar reformátusoknak fel kell gyűjtanunk az emlékezés fáklyáját a Zwingli sokszor emlegetett, de kevésbé értékelt, vagy éppen *félreértett* alakja előtt. Szamba kell vennünk, hogy mit köszönhetünk neki? Mennyivel vitte előbbre azt, ami előtte a legfontosabb volt, s aminek szolgálatában elégett: Isten igaz ismeretét”. Ismétéljük, hogy az erdélyi-kolozsvári Nagy Géza tanulmányánál csupán vázról van szó, hiszen a többi Zwingli-tanulmányozó is jelentősen hozzájárult a következőkben megfigyelhető „továbbhatás” előmozdításához és megbizonyításához.

Szem előtt tartva a hazai és a külföldi irodalmat, előbb Nagy Géza, s évtizedekkel később Kocsis Elemér beszélt a „félreismert (félreértett) Zwingliről”. Olvassuk: „Luther... tévelygőnek nevezi. Követőiről pedig ezt írja: Nekem sem tudományukhoz, sem elkárhozásukhoz semmi közöm; életem végéig ellenük fogunk tanítani és imádkozni”. Az újabb lutheránus teológusoknál... ez a hang az uralkodó: „Zwingli racionalista a hit álláspontját képviselő Lutherrel szemben.” Ugyanez a félreismerés jelentkezik — amint Nagy Géza hangsúlyozza — Kálvinnál is, aki szerint a zwingliánusok „több fáradságot fordítottak a rossz lerombolására, mint a jó felépítésére”. „Bár az igazságot nem tagadták, mindamellett nem tanítottak oly világosan, amint kötelességük lett volna.”²⁹

Az ilyen és a hasonló félreértések és félreismerések láttán a magyar nyelvű teológiai irodalom igyekszik tárgyilagos képet formálni, figyelembe véve a külföldi kutatás eredményeit is. Az utóbbi időben az igyekezet síkján egy fokozottan jelentkező és igazságszomjas féltő szeretet észlelhető Zwingli iránt (Nagy Géza, Ravasz László, Juhász István, Nagy József, Kocsis Elemér, Zsindely Endre). Teológusaink ráirányítják a figyelmet a Zwingli időszerűségére és a hazai irodalomban elfoglalt helyére. Ebben a tekintetben különös figyelmet érdemel a Juhász megállapítása:

Zwingli „vallomása alapján fölöslegessé válik a régi és sokszor vitatott kérdés: ki volt a reformáció első képviselője: Luther vagy Zwingli? Az Ige volt az első, s Isten szava tolmácsolásában a reformátorok egymást támogató, kiegészítő munkatársak... — Zwingli úgy dicséri Luthert (aki az Írást olyan nagy komolysággal kutatja, mint senki más a földön ezer esztendeje), hogy hangsúlyozza: nem Luther és nem ő (Zwingli), hanem maga az evangélium szólt és hatott a reformációban”.³⁰

Természetesen a Zwingli—Luther probléma a jövőben sem mellőzhető, akárcsak a Zwingli—Kálvin és más hasonló kérdések, de a Zwingli-aktualitás gyümölcsstermése lényegesen megnövekedik, ha a Juhász állásfoglalásának a szelleme érvényesül. Végeredményben az apostoli intés zwingliánus értelmezése jut szóhoz: „Hát kicsoda Pál és kicsoda Apollós? Csak szolgák, amint... kinek-kinek adta az Úr” (1Kor 3,5). Ugyanezt írja Zwingli is (Juhásznál): „Amikor így szólnak: lutheránus vagy, mert úgy prédikálsz, amint Luther ír, úgy válaszolok: úgy prédikálok, mint ahogyan Pál apostol írt; miért nem neveztek hát paulinusnak? Igen, én Krisztus Igéjét prédikálom.”

A magyar nyelvű irodalom mérlegén tehát a Zwingli alakját és értékét nem Lutherrel kell mérni, sem Kálvinnal, hanem az általa egyedül irányadónak tekintett Igével. Ez a szempont már egy évszázaddal ezelőtt jelentkezik Benkénél, de legutóbb Kocsis E. beszélt leghatározottabban: „Nem von le semmit — olvassuk — a Luther, sem a Kálvin páratlan történeti tetteiből és emberi nagyságából, ha Zwinglit nem az ő mértékük... szerint mérjük. Csak ez a módszer fogja elővinni a Zwingli-kutatást és fogja reformátorunkat az őt megillető teológiai és történeti értékléshez juttatni.”³¹

b) A *Zwingli-életkép* terén jelentősebb új próbálkozások nincsenek. Az életrajzi adatok (amelyekkel nem foglalkozunk) általánosan ismeretesek a Benke I. feldolgozásából, amelyik Nagy Géza szerint „kimerítő svájci monográfiák alapján... készült, és mindmáig a legjobb magyar nyelvű Zwingli-életrajz”.³² Tömör életrajzi áttekintést több más szerzőnél is találunk,³³ de egy-egy hangsúlykülönbségtől eltekintve, Zwingli mégis a Benke-életrajzban él tovább. Ilyen hangsúly pl. Révésznél: „Alkotó ereje teljességében kellett itthagynia a földi küzdelmek terét, jóval korábban, mint bármelyik” reformátornak.³⁴ Vagy Zsindelynél: Zürichi választása nem ment simán, mert „Einsiedelnben állítólag elcsábított egy tisztességes hajadont. Ez alól a vád alól tisztázta ugyan magát, de válaszelevele mégis szomorú fényt vet a középkori egyház papjainak erkölcsére, amelyekben maga is osztozott”... Megházasodott 1522-ben, de ezt titokban tartotta, s „csak 1524-ben pecsételte meg nyilvános templomba menéssel”.³⁵

Az életpályára és életműre vonatkozó félreismerések nem gyakoriak ugyan, de mégis előfordulnak. Ilyen félreismerés alapján idézi például a Benke érdekes munkájából minden kritika nélkül az egyik újság: „mi magyarok inkább zwingliánusok vagyunk, mint kálvinisták. Kálvin túl szigorú a fegyelemben, türelmetlensége a hitcikkeken távol áll a magyarországi reformátusoktól, kiknek elméjét a Zwingli felvilágosultsága, s szívét a Zwingli keresztyéni emberszeretete hatja át. Azt hiszem — írja Nagy Géza —, ma már református egyházunknak egyetlen öntudatos tagja sem írná le ezeket a sorokat”.³⁶

Mindeneket egybevetve, Zwingli életrajzi adatait érdemileg ugyanúgy ismeri a magyar nyelvű olvasó,

ahogyan ismerni lehet akár Svájcban, akár Skóciában vagy másutt.

c) Az életrajz összefüggésében többen foglalkoznak az úgynevezett Zwingli-„pálfordulás” vitatott kérdésével, vagyis evangéliumi hitre térésének az idejével, s ennek kapcsán reformátori tevékenysége kezdetével. Zsindely szerint ez az idő csak 1519 utánra tehető, jóllehet „maga Zwingli már az 1515–16-os időszakot jelölte meg többször is, mint saját életének és reformátorrá válása útjának fordulópontját... Itt inkább — állítja Zsindely — csak egy első humanista fordulatról beszélhetünk, amely Zwinglit... az igazi forráshoz, a Szentíráshoz vezette”. A pestis-költevényben (1519) mutatkozó „teljes ráhagyást Isten gondviselő kegyelmére tekinthetjük Zwingli megtérése és evangéliumi hitre jutása jelének, tanújának, de fordulópontot még aligha mutat”. „Kétségtelenül mély hatást gyakorolt rá Luther bátor fellépése, de evangéliumi hite és reformátori hivatástudata kialakulását mégsem neki, hanem mindenekelőtt az első zürichi évek elmélyült bibliatanulmányainak (különösen a páli leveleknek), valamint Augustinus egyházi atyával való komoly foglalkozásának köszönhető.”³⁷

Zsindellyel szemben Nagy József úgy véli, hogy Zwingli „pálfordulása a glarusi és einsiedelni (1517–18) szolgálata idejére esik”.³⁸ Viszont Révész szerint „naiv történelemszemlélet, hogy a svájci reformáció korábban kezdődött a német birodalminál és hogy attól már gyökerében is független”.³⁹ Ennek ismét homlokegyenest ellentétje a Benke-felfogása: „Zwinglit mindig csak a Lutherre... való tekintetből mérték és ítélték... Pedig reformált egyházunk atyja és megalapítója Zwingli Ulrik, anélkül, hogy e tekintetben Luthernek rája nézve valami befolyása lett volna... A Luther neve még két egész évig volt előttem ismeretlen — írja Zwingli — azután, hogy magamat papi hivatalomban egészen a Bibliához tartottam.”⁴⁰ A Benke-vélemény időben a legrégibb. Száz évvel később Kocsis se mond egyebet: „Zwingli egész életében nagyra becsülte Luthert (ez fordítva csak bizonyos fenntartással mondható el)... De ahhoz szilárdan ragaszkodott, hogy az evangéliumot nem tőle ismerte meg... Zwingli nem volt a Luther epigonja.”⁴¹

A „pálforduló” összefüggésében végül még fölemlítendő Nagy Géza, aki kongeniálitással ragaszkodik Zwingli önvallozásainak az igazságához. Nála a Szentírással való találkozás (1515–16) egyszersmind „önmaga meghódolását és engedelmisségét” is jelenti. „Természetesen a Zwingli-kutatók ezt elsősorban elméleti átalakulásnak minősítik... Pedig ez a kijelentés (ti. a meghódolás) nála sokkal több. Commentariusában olvassuk a súlyos tételt: A hit vagy a kegyesség először is azt óhajtja, hogy Istentől tanuljunk meg: hogyan tetszhetünk neki, miként szolgálhatunk neki. Azután arra törekszik a hit, hogy azokhoz, amiket tőle magától tanultunk, semmit se tegyünk, s azokból semmit se vegyünk el. Ezt, valljuk meg, Luther és Kálvin sem írhatták volna szebben, és ez az, ami Zwinglit melléjük emeli, reformátorrá teszi. Az ő meghódolása semmivel se kisebb, mint azoké.”⁴² A „humanista” megbélyegzés indokolatlanságát a nagy humanista tudású magyar lekipásztor-teológusokkal bizonyítja ugyancsak Nagy Géza. Zwingli valóban „gyönyörűséggel merült el a klasszikusok olvasásában, de ezért éppúgy nem lehet megtagadni tőle a teológus nevet, mint Bod Pétertől vagy Baksay Sándortól”.⁴³ Álláspontja erősítéseként Nagy G. további Zwingli-idézetet közöl: „Én mielőtt csak egy ember is tudott volna a Luther nevééről, már 1516-ban hozzáfogtam Krisztus evangéliumát prédikálni...” Előbb

vette fel a harcot a Szentírás alapján a római egyházzal, s csak azután jutott el... a Krisztussal való egységére, s nem fordítva, mint Luther. De ki ne tartaná ezért őt — kezdettől fogva — öntudatos, eredeti reformátornak?⁴⁴

d) A magyar nyelvű teológiai irodalomban Zwingli „személyisége” több-kevesebb árnyalattal más és más elbírálásban részesül. Mivel megítélésünk szerint Nagy G. fejezi ki lelegelevenebben és legtárgyilagosabban, sőt: megrázó erővel a „továbbélés” írásbeliségét, azért itt is őt vesszük alapul.

„Zwingli nemcsak hívő lélek, hanem próféta is. Ez adja kegyességének és reformációjának sajátos színészét. Ő, akárcsak Luther, nem győzi hangoztatni, hogy a keresztyénség komoly megtérés, a Krisztus ingyen váltságában való hit. De ha valakin, akkor rajta igazán beteljesedett az Ige: És jöve hozzám az Úrnak Lelke..., és lőn az Úr beszéde hozzám (Ez). Ebben a hitéletben nincs semmi pihenés, semmi boldog elmélyedés, üdvélvezet; itt minden a szüntelen felkészültségnek, a szolgálatnak, Isten aktuális parancsa előtti engedelmisségnek a jelét mutatja. A kegyesség — írja Commentariusában — tény, tevékenység, munkásság, s nem beszéd, nem tudomány. Ábrahám elsősorban az engedelmisségnek, s csak azután a hitnek ösképe... A keresztyén életben nincs idő arra, hogy valaki leüljön nyugodtan az íróasztalhoz, s elmélyedve Isten titkainak a tanulmányozásában, egy kifogástalan teológiai rendszert építsen fel... Legnagyobb rendszeres munkájának a végén ezt a valómást teszi: E kommentár három és fél hónap alatt készült el otthon és nyomdában. Igaz, hogy nincsen simítás rajta; fésületlen, de igazságra és szentségre törekszik; olvasd türelemmel, tanakodj felette jó lélekkel. Ez a lélek nem ismeri a pihenés kötelességét még magával szemben sem. A bádeni hitvita alkalmával 6 hétig nem fekszik le; csak úgy ruhástól alszik, s mikor végre mégis ágyba fektetik, az első küldönc érkezésére talpra áll... Ennek a pásztnak nem elég a vasárnapi prédikálás; minden reggel 5-kor a munkásoknak, 8-kor pedig a polgárságnak hirdetni kell az Igét. A teológiai előadások mellett el kell látogatnia a tanácsházba, a piacra, a céhekbe és tanácskozással, beszélgetéssel, traktusok osztogatásával is mindegyre bizonyosságot kell tennie az Úr ügyéről. Házában sokszor olyan láрма van, hogy azt sem tudja, hol a feje, s mégis egymás után adja ki vitairatait, konfesszióit és annyi levelet ír, amennyit bármelyik reformátor társa.”⁴⁵

Ez a svájci forrásokra támaszkodó jellemrajz nemcsak azt mutatja híven, hogy a magyar nyelvű Református Egyház miképpen élte tovább Zwinglit, hanem egyszersmind azt is, hogy személye eszközével milyen kegyességi és keresztyén személyiségképet, mintaképet vetít maga elé a modern idők számára igényelt bizonyágtévről. Zwingli hívő személyében aktualizálódik mind általában a Krisztus-követő egyháztag alakja, mind — közelebbről — a minister verbi divinié. Zwinglire nézve is kötelezőnek bizonyul az apostoli intés: „Becsüljétek meg azokat, akik fáradoznak közöttetek... és munkájukért viseltesetek irántuk megkülönböztetett szeretettel” (1Thessz 5,12–13) és „kövessétek hitüket” (Zsid 13,7). A Zwingli hitét azért lehet és kell követni nálunk is, mert igazi „hívő”, aki „az Úr Lelkének” vezetése alatt jár, iránta „engedelmes”, a „kegyességet” cselekedetekkel megbizonyító, „Isten titkait tanulmányozó”, fáradhatatlan a buzgóságban, az „igazság és szentség” keresője, a mindennapi társadalomban és társadalomért verejtékező és hivatása szerint írásban-szóban bizonyágtévről

férfi. Így él ő ma bennünk. Nincs igaza Révésznek a már hivatkozott megállapítással: „Csak csodálói, gyűlölöi és ritkán tárgyilagos kritikusai maradtak, de követői nem.”⁴⁶ Ameddig csak hív bizonyosságtevők lesznek az Anyaszentegyházban, mindaddig a Zwingli-követőknek (Zsid 13,7), illetve a Juhász megfogalmazása szerinti Ige-követőknek mindig létezniük kell az engedelmes keresztyén életfolytatásban. Nem lehet mindenki — sőt senki sem lehet — Zwingli, de mindenki lehet a magyar nyelvű Református Egyházban is Zwingli „hitének” és kegyességének a követője.

e) Zwingli *reformátori* alkotára nézve helyes a hármas megállapítás: „1. Az evangélium tiszta prédikálását biztosította...; 2. bevonta a munkába a vele teljesen egyetértő világi hatóságot...; 3. amit pedig Luther nem tett meg, s amivel mi is adósok vagyunk: megteremtett egy evangéliumi szellemű társadalmi életet, s ezzel Isten Igéjét társadalmi téren is uralkodóvá tette. Az eszközök alkalmazásában túlmént a kellő határokon..., hiszen — pl. — a római kat. istentiszteleteket... kitiltják a kanton területéről, s emiatt nyílt szakadás áll be Zürich és az óskantonok között,” de Ige-központúsága és az egyházi és társadalmi életben a teokrácia evangéliumi szándéka tagadhatatlan. Ugyanaz a módszer, valljuk meg, amelyik szerint Kálvin, Knox és Geleji K. István is dolgozott. „A Kálvin genfi ordonánszait Zwingli pásztori munkássága, s világreformátori jelentőségét Zwingli távolba néző tekintete nélkül nem tudnánk megérteni. Ő adott a reformáció mozgalmába először minden földi akadályon áttörő energiát és lendületet.”⁴⁷

A reformátori munkásság középpontja az Ige hirdetése, a prédikálás. „Az egyháztörténelem kutatói ma hangsúlyos módon prédikátori mozgalomnak nevezik a reformációt... Zwingli maga is így tekintett vissza az elindulásra: Soha nem léptem úgy a szövekre — írja —, hogy az azon a napon olvasásra kijelölt evangéliumi verseket ne magyarázzam, és pedig egyedül a Szentírás alapján.”⁴⁸ Tehát a Szentírás és a prédikáció valóban centrum „a lectio continuua.”⁴⁹ Ebben a szemléletben a Zwingli-továbbélés márcsak azért is különös figyelmet érdemel, mert a legújabb hangsúlyhelyezés szerint „a református istentisztelet és úrvacsora lényegileg mindmáig a Zwingli által kialakított formákat követi, amelyeket Kálvin is készen kapott tőle.”⁵⁰

A reformátori szellem már korábban jelentkezett (az „ökörről” szóló mese — 1510 —, a zsoldosság elleni harc, a Labirintus szerinti mélység — 1510 —). Svájci népének nyomorúságos helyzete és a Szentírás felfedezése a reformáció kényszere alá sodorta. Ebből is látható, hogy Istennek hatalmában áll akár a svájciakat, akár a magyarokat külső eszközök által is felrázni és magához téríteni. Igazuk van azoknak (Benke, Kocsis), akik szerint Zwinglit nem szabad a belülről kifelé mozgó Lutherrel mérni és értelmezni. Nagy Géza megrajzolása tükrében Zwinglinél fokozatosan bontakozott ki — Lúthertől függetlenül — az ő reformátori személyisége. Ezt nem zárja ki az a körülmény, hogy szorosabb értelemben vett „első reformátori műve az ételek szabadságáról szól” (1522).⁵¹ Utána következik a két zürichi hitvita (1523), majd a berni 1528-ban. Párhuzamosan a Zwingli „munkája európai jelentőségűvé szélesedik ki”.

Az elért eredmények tudatában a munka gyümölcseit igyekeznek „külső védő fallal” körülbástyázni. Mivel a róm. kat kantonok 1524-ben szövetséget kötnek egymással, majd pedig 1529-ben a „Habsburgok-

kal”, „hibáztathatjuk-e Zwinglit, ha ezek után ő is 1527-ben a délnémet városoknál keres oltalmat, s ezeket bevonva a ref. kantonok ellenszövetségébe, velük együtt fegyveres leszámolásra készülődik?” Terve egyre szélesedik, s 1529-ben „hatalmas Habsburg-ellenes szövetség létrehozásán fáradozik, amely Magyarországtól Angliáig az összes európai hatalmakat... egy táborba tömörítette volna”. „A róm. kat. kantonokkal már csak a harctéren lehetett leszámolni. A Habsburg szövetség pedig az egész Svájc fennmaradását tette kétségessé. Zwingli tehát tulajdonképp védelmi háborút, szabadságharcot folytat.” Ez a konkrét helyzet adja elénk a kérdést: „Meddig mehet el a keresztyén ember a világi kötelességek teljesítésénél lelkiismeretének sérelme nélkül? Zwingli ezt a kérdést egy önvédelmi háború megindításával oldotta meg. Ha őt ezért elítéljük, úgy pálcát kell törnünk magyar ref. egyházunk hősei: Bocskai, Bethlen és Rákóczi György felett is.”⁵² Íme, egy újabb Zwingli-aktualitás a magyar nyelvű Református Egyház állandó jelenében!

f) Zwingli *teológiájának* alapja a Kijelentés. „Isten megismerése nem emberi és nem értelmi tudás, hanem felülről származik és az egész életet átalakítja. Éppoly határozottan és tudatosan építi rá teológiáját a Kijelentésre, mint a többi reformátor. A magunk erejéből — írja Zwingli — semmi esetre sem tudhatjuk meg, hogy kicsoda Isten... Csak magától Istentől nyerhetünk öreá vonatkozó ismereteket. Őt a mi elménkkel kikutatni vakmerőség, prometheusi lázadás.” „Ha Isten ismeretének forrása ő maga, akkor nincs szükség semmi emberi tekintélyre. A szentek, az egyházi atyák, a zsinatok, a pápa, mind-mind elolvadnak... Tévednek, akik azt mondják, hogy az evangélium az egyház bizonyágtétel nélkül semmi... Eközben tudja, hogy Isten Igéje (ti. a Kijelentés) több mint a Biblia betűje... Helyesen látja Bartha Péter — folytatja Nagy G. —, hogy Zwingli tanítja először a reformátorok között a Kijelentés aktualitását és a Szentlélek bizonyágtételét teljes határozottsággal.”⁵³ Elevenen él a magyar nyelvű Református Egyházban ez a Zwingli-örökség, amely esküvel vállalt sajátja valamennyi igehirdetőnek. Ugyanis a II. Helvét Hitvallás szerint Isten külső eszköz nélkül is szólhatna Szentlelke által (1. f.), de nem teszi épp a mi javunkra. Zwingli se mond egyebet, akitől aligha lehet függetleníteni a Helvétikát.

A Kijelentés aktualizálásánál Zwinglit nem kell félteni a „Lélek egyoldalú hangsúlyozása miatt a spiritualista rajongástól... — Isten — az, aki bűneinkben megszólít, magához hív, hitet ajándékoz, a Krisztus váltságáról szóló evangéliummal önmaga iránt felbátorít, lelkünket élő Igéjével és a sakramentumokkal táplálja, s minket állandóan tanít. Az Írás Isten ismeretének egyetlen forrása, s tartalma Krisztus és a benne megadott üdv.”⁵⁴

„Az Istenről szóló ismeret részleteiben... különösen a Szentháromság első személyét hangsúlyozza. Nehogy — azonban — valaki emiatt Zwinglit unitáriusnak (antitrinitáriusnak) tartsa! Ő ezen a ponton teljesen orthodox... A Szentháromság-Isten megismerése azonban csak fokozatosan történik. Isten megismerésének meg kell előznie — írja Zwingli — Krisztus megismerését... Az Isten valóságában, szentségében való hit már a Krisztus váltságának az ismerete előtt is felébredt az emberben. Ez a tétel teszi... megértőbbé a vallással..., a kultúrával. De ebben van egyúttal... a predestináció csírája is elrejtve.”⁵⁵ Zsindeley rámutat, hogy W. Köhler szerint „a 67 tétel” „az első reformátori program, mely a vallást, a kul-

túrát és az erkölcsöt egy új evangéliumi egységgé foglalta össze”.⁵⁶

Az Atyának Krisztus előtti hangsúlyát Zwinglire jellemző módon fejezi ki a Juhász által idézett prédikációrészlet: „Íme, tanuljátok meg a hit és a szeretet első alapjait úgy, ahogyan azokról az Íge ígéretet tett. Hiszed-e, hogy az egyetlen mindenható Isten a te Istened, Urad és Atyád? Hiszem. Belé helyezted-e minden bizodalmodat? Bízom benne. Hiszed-e így, kétség nélkül, hogy csak azt ígérte neked, amit veled meg is cselekszik? Hiszem. Ha őt Atyádnak tartod, szereted-e őt és engedelmeskedsz-e mindenben, amit ő parancsol? Örvendeni fogok. Akkor pedig következik a hitből, hogy reméld: eljutsz őhozá és sietsz hozzá jutni.”⁵⁷ Könnyen észrevehető az Atya-Istenre eső főhangsúly. Krisztus — látni fogjuk — nem szenved kárt, de a „fokozatosság” valóban úgy alakul, hogy Isten megismerése megelőzi Krisztus megismerését. „Az erős Isten-hit, vagy Isten állandó szemlélése nagyobb szerepet játszik teológiájában, mint akár Luthernél, akár Kálvinnál... Nála megmarad Isten az ő első személyében minden értelmet felülmúló, elképzelhetetlenül gazdag Mennyei Atyának”, miközben Luthernél Krisztus, Kálvinnál pedig Szentlélek csodás hatalma áll előtérben.⁵⁸

Az Atya oltalma alatti és tőle származó üdvélet Isten örök tervének, felőlünk elvégzett irtalmasságának a kibontakoztatása, míg végre („fokozatosan” — Nagy G.) Krisztusban „a könyörületesség teljességét az igazság kára nélkül feltárja. A predestináció alapja nem az egyes ember megigazítása, üdvbizonyossága, Isten személyes elhívása, mint Kálvinnál, hanem Isten gondviselése, bölcsessége, örök, állandó akarat”. „Mindazáltal ne gondoljuk, hogy Krisztus nem él és nem uralkodik... Téves úton járnak azok, akik azt hirdetik, hogy Zwingli váltságában a Krisztus főpapi és királyi méltósága nem fontos és nagy előszeretettel emlegetik, hogy nála az üdvözítő inkább csak tanító, törvényadó és példa. — Kétségtelen —, hogy Krisztusnak az egyes emberről való közvetlen viszonyát földi tartózkodására korlátozza... Reánk való hatása szellemi eszközökkel történik: az evangélium útján, mely az ő váltságát hirdeti nekünk.”⁵⁹ Itt ugyan jelentkezik egy bizonyos terminológiai egyoldalúság, ami azonban nem változtatja meg, hogy „a hit — Zwinglinél is — feltétlen engedelmesség és bizalom a magát kijelentő, élő, megváltó, kegyelmes Isten iránt”.⁶⁰

Az előbbieken vázolt Szentháromság-tan után adósk maradnánk a magyar nyelvű teológiai irodalom iránt, ha — egyébként a mondottakat fenntartva — nem nyomósítanánk, hogy „Isten Fia megismerésében a Zwingli iratai különösen a Krisztus nevéhez ragaszkodnak; ez húszszor-harmincszor többször fordul elő, mint a Jézus név, vagy a két név kapcsolata. A Krisztusról szóló bibliai bizonyosságok közül pedig különösen fontos volt számára a Héber levél 12,2. verse, amelyik Krisztust a hit fejedelmének nevezi. E lókus fordítása az ő irataiban katonajellegű: fejedelem, hadvezér, régies szóval: hadnagy; e névvel együtt azt emeli ki, hogy ő az, aki áldozata alapján hatalmat gyakorol felettünk és megköveteli, hogy mi is életünkkel álljunk helyt az ő harcában”.⁶¹ Örömmel halljuk ugyanezt a hangot Locher svájci teológusnál is, aki szerint „nincs olyan Zwingli-irat, amelyben valahol... ne hangzana félreérthetetlen világossággal: Istennek isteni cselekedetét, Istennek hozzánk intézett kérdését és egyben feleletét Jézus Krisztusban találjuk meg”.⁶²

Nem akarunk letérni a magyar nyelvű irodalom ki-

zárólagos útjáról (hiszen ez a dolgozat témája), de mégis kérdezni kell: miben különbözik a Benke Istvántól vett „Krisztus a mi egyetlen üdvözítőnk”,⁶³ a Locher látásától: „Az evangélium summája Zwinglinél, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus, az igaz Isten-Fiú kijelentette nekünk Mennyei Atyánk akaratát és ártatlanságával megváltott a halálból és Istent megbékéltette velünk.”⁶⁴ Ezen a ponton aligha állja meg a helyét a Nagy Géza feltételezése: Zwingli „nem hangsúlyozza az élő Krisztussal való személyes közlekedést”.⁶⁵ Itt inkább Révész fejezi ki az igazságot: „Gyakorlati igehirdetésének éppúgy, mint egyéni hitvilágának központjában mégiscsak a megváltó Úr Krisztus áll, aki szeliden hívogat magához mindenkit, és akinek el lehet hittel fogadni és el lehet hitetlenséggel vetni a hívását... Legkedvesebb Igéje... a Máté 11,28: Jöjjetek énhozámm mindnyájan (kumend zu mir)”.⁶⁶

g) *Sakramentum-tanát Zwingli nem tekinti befejezettnek. „Tudatosan módosítgatja... a Tételek magyarázatától fogva (1523) ... legutolsó hitvallásáig” (Expositio fidei, 1531). „Nem győzi eléggé hangsúlyozni, hogy csak Isten engesztelhet ki önmagával, és hogy Krisztus emberi teste és vére, ami teremtett test az ő istenségével szemben, nem használ semmit... Ezek nem zárhatják magukba az üdvösséget... A lélek tápláléka csak az Ige, az evangélium.” „Így magyarázandók a János 6,55—56. versei és a szerzetési Igék.” Ezek a Zwingli-kitételek félreérthetők ugyan, de „utolsó hitvallásában már legmélyebben beszél az úrvacsoráról... Krisztus testét — mondja — nem természetzerűleg és lényegileg vesszük, hanem szellemileg... Együttal hevesen küzd Krisztus testének mindenütt-jelenvalósága ellen... Megállapítható, hogy... különösen az általa is aláírt marburgi cikkek hatása alatt végül elismeri Krisztus jelenlétét az úrvacsorában, valamint az általa való tápláltatásunkat. Nem áll tehát az az állítás (Barth), hogy a sakramentumokat egészen megfosztotta volna a titokzatosságtól, és azoknak erejét azonosította volna a hit erőforrásával... Mindazáltal nem ismeri el, hogy... a sakramentumok a kegyelemnek nemcsak jelei, bizonyosságai, hanem eszközei is... Kellett valakinek (Kálvin) utána jönnie, aki visszaadja a sakramentumnak tőlünk független értékét, s hangsúlyozza, hogy az úrvacsorában az Úr Jézus Krisztus az ő ember-voltának, testének és vérének javaiban is részeltet minket anélkül, hogy ezért elhagyná a mennyet... Az irgalmas Isten — mondja Kálvin — akként alkalmazkodik a mi felfogásunkhoz, hogy nincs terhére az sem, hogy földi elemekkel vezessen minket magához és épp testi dolgokban tárja elénk lelki javaink tükörét”.⁶⁷ E tanulmány írója az úrvacsora kérdésében összegezőként a zürichi Lochernél látja a legalkalmasabb (és meggyőződése szerint a magyar nyelvű teológiai irodalom számára is elfogadható és külön dokumentálás nélkül is elfogadott) megfogalmazást: „Luthernél és Zwinglinél egyformán Krisztus igazi és valóságos jelenlétéről van szó az úrvacsorában úgy, hogy Luther a *jelenlevő* Krisztusra, s Zwingli a *Krisztus* jelenvalóságára helyezi a hangsúlyt („Luther und Zwingli geht es um die wahre und wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl, Luther um die *Gegenwart* Christi, Zwingli um die *Gegenwart Christi*”).⁶⁸ Eközben pedig az is szem előtt tartandó, hogy nem a mai teológia fedezte fel elsőnek a Zwingli-tanítás érdemi tisztaságát. Már a XVI. század Méliusza „vállalja a zwingliánusok szomszédságát, amikor azt mondja róluk, hogy... Krisztussal és az apostollal egyezőleg magyarázzák a szerzetési Igét.”⁶⁹*

Zwingli továbbélése és aktualitása közöttünk így is megfogalmazható: „személyiségének és munkásságának annyi az értéke, amennyit belőle mi... égő szívének örökösei elsajátítunk, s a keresztyénség mai harcaiban öntudatosan és határozottan érvényesítünk”.⁷⁰ A Zwingli-örökség elfogadói és gyümölcsözőtetői nem ide-oda botorkáló vándorok, hanem Krisztus-központú céltudatos evangéliumhívők, akik Szentlelkének a vezetése alatt járnak életben és halálban egyaránt. Zwingli vértanúhalálával is túlmutatott önmagán: arra az Atyára, aki szent Fia-Krisztus Jézusban önmagához hívott és hív a világ végéig mindenkit, s aki Szentlelkével szuverén hatalommal, jelenlevő „Kapitányként” kormányoz és vezet, s a manducatio spiritualis és a praedicatio verbi divini által táplál mind az úrvacsora, mind az igehirdetés eszközével. Az így vagy a jobban értett Zwingli a „magyar nyelvű Református Egyház” nélkül is tovább él és aktuális marad, de nem férhet kétség ahhoz, hogy ez a mi Egyházunk nem akar a továbbéő Zwingli nélküli szegénységben létezni. Hadd legyen ide mutató bizonyágtétel az előttünk fekvő tanulmány is.

Tőkés István

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Gäbler, Ulrich: Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert, Zürich 1975. — 2. Tüdös, István: Zwingli nézete az evangéliumi tanácsokról, Theologiai Szaklap 1904. Ravasz, László: Zwingli (Korbán II. k. 453–454). Juhász, István: A hit Zwingli Ulrich reformátor munkásságában, (Református Szemle, Kolozsvár 1971, 347–352). — 3. Farner, O.: Die Chronik von Huldrych Zwingli, Zürich 1931. Benke István: Zwingli Ulrich élete, Sepsiszentgyörgy 1884, Nagy, Géza: Zwingli személyisége és teológiája (Akik közziklára építettek, Kolozsvár 1937, 27–45). — 4. Nagy, József: Huldrych Zwingli öröksége (Református Szemle, Kolozsvár 1981, 5–6 és 1982, 1). — 5. Zsindely, Endre: Zwingli Ulrich emlékére (Theologiai Szemle, Budapest 1981, 6. sz. 340–345). — 6. Nagy, G.: i. m. 28. — 7. Nagy, J.: uo. 1982, 24. — 8. Ravasz, L.: i. m. 453. — 9. Révész, Imre: Zwingli arca, 88 („Tegnap és ma és örökké”, Debrecen 1944). 10. Nagy, J.: uo. 1981, 415. — 11. Benke, I.: i. m. 42. — 12. Nagy, J.: uo. 1981, 415. — 13. Benke, I.: i. m. 44–45. — 14. Benke, I.: i. m. 15–16. 47–48 és Nagy, G.: i. m. 32–33. — 15. Benke, I.: i. m. III–IV. — 16. Benke, I.: i. m. 47. — 17. Nagy, G.: i. m. 33. — 18. Ravasz, L.: i. m. 454. — 19. Nagy, J.: uo. 1981, 410. — 20. Nagy, G.: i. m. 32. — 21. Zsindely, E.: uo. 341. — 22. Kocsis, Elemér: Az elfelejtett és félreértett Zwingli 25 (Confessio, Budapest 1981, 4). — 23. Nagy, J.: uo. 1981, 411. — 24. Pokoly, József: Az erdélyi ref. egyház története, III. k. 206, Budapest 1904. — 25. Nagy, G.: i. m. — 26. Nagy, J.: uo. 1982, 22. — 27. Révész, I.: i. m. 96. — 28. Gäbler, U.: i. m. 386. — 29. Nagy, G.: i. m. 29–31. — 30. Juhász, I.: uo. — 31. Kocsis, E.: uo. 31. — 32. Nagy, G.: i. m. 30. — 33. Zsindely, E. és Nagy, J. — 34. Révész, I.: i. m. 89. — 35. Zsindely, E.: uo. 342. — 36. Nagy, G.: i. m. 31. — 37. Zsindely, E.: uo. 342. — 38. Nagy, J.: uo. 1981, 410–411. — 39. Révész, I.: i. m. 91. — 40. Benke, I.: i. m. 38–39. — 41. Kocsis, E.: uo. 30. — 42. Nagy, G.: i. m. 32. — 43. Nagy, G.: i. m. 38. — 44. Nagy, G.: i. m. 34. — 45. Nagy, G.: i. m. 34. Nyilvánvalóan nem gondolt Bullingerre. — 46. Révész, I.: i. m. 88. — 47. Nagy, G.: i. m. 36 és 45. — 48. Juhász, I.: uo. 347. — 49. Kocsis, E.: uo. 26. — 50. Kocsis, E.: uo. 27. — 51. Zsindely, E.: uo. 342. — 52. Nagy, G.: i. m. 36–40. — 53. Nagy, G.: i. m. 39–40. — 54. Nagy, G.: i. m. 40. — 55. Nagy, G.: i. m. 40 és Révész, I.: i. m. 93. — 56. Zsindely, E.: uo. 343. — 57. Juhász, I.: uo. 352. — 58. Nagy, G.: i. m. 39. — 59. Nagy, G.: i. m. 41–43. — 60. Révész, I.: i. m. 93. — 61. Juhász, I.: uo. 351. — 62. Locher, G. W.: Huldrych Zwingli in neuer Sicht, Zürich 1969, 12. — 63. Benke, I.: i. m. 22. — 64. Locher, G.: i. m. 30. — 65. Nagy, G.: i. m. 43. — 66. Révész, I.: i. m. 94. — 67. Nagy, G.: i. m. 44–45. — 68. Locher, G.: i. m. 44. — 69. Zsindely, Endre: Bullinger Henrik magyar kapcsolatai 222. (A második Helvét Hitvallás Magyarországon, és Méliusz életműve, Budapest 1967.) — 70. Nagy, G.: i. m. 45.

A következőkben fel vannak sorolva azok a könyvek és folyóiratok vagy újságokban megjelent tanulmányok, dolgozatok, amelyek Zwingli Ulrik zürichi (svájci) reformátorról megjelentek a XX. században. Csak kivételesen találunk múlt századi kiadványokat, amelyek nélkülözhetetlenek a tanulmányozók számára.

A bibliográfia alapanyaga az Ulrich Gäbler „Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert” (Stuttgart 1975) c. könyveből van kivéve. Sajnos ebből az egyébként pótolhatatlan és főleg értékes műből hiányzik néhány olyan tanulmány, amelyeket nem szabad figyelmen kívül hagyniok a Zwingli-kutatóknak. Ezeknek a címét *kiemelt szedéssel* közöljük.

A felsorolásban szerepelnek olyan dolgozatok is, amelyek a Gäbler-bibliográfia kinyomtatása (1975) után láttak napvilágot. A szerzők alfabetikus névsora megkönnyíti az olvasók tájékozódását.

- Benke István: Zwingli Ulrik élete és a helvét reformáció megalapítása. Sepsiszentgyörgy 1884. — 2. Bíró Sándor: A kappeli csata. Kálvinista Világ 1931. — 3. Csikszék Sándor: Zum Gedächtnis Zwinglis Neue Züricher Zeitung 12. okt. 1930. — 4. Csiky Lajos: Egyházi beszéd Zwingli Ulrich reformátor születésének negyyszázados emlékére. Debrecen 1884. — 5. Erdős József: Zwingli Ulrik élete és reformátói működése főbb vonásokban. Debrecen 1884. — 6. Erőss Károly: Zwingli 67 tétéle. 1909. Az egyik Zwingli-mű, amely magyar fordításban is megjelent. — 7. Juhász István: A hit Zwingli Ulrik reformátói munkásságában. Református Szemle 1971, 347–352. — 8. Maai Pál: Zwingli, 1908. — 9. Makkai Sándor: Zwingli és Bucer mint lelkigondozók. Református Egyház 1951/3. — 10. Orta Győző: Isten harsonája. Zwingli Ulrik élete. Nagyvárad 1931. — 11. Pongrácz József: Zwingli az ember. Dunamelléki Protestáns Lap 1932. — 12. Pröhle Károly: Zwingli. Protestáns Szemle. Budapest 1931, 673–676. — 13. Pruzsinszky Pál és Tüdös István: Zwingli Ulrik: Commentarius vagyis az igaz és hamis vallás magyarázata. A 67 tétel mellett ez a másik mű, amely magyar fordításban is megjelent. — 14. Nagy Géza: Zwingli személyisége és teológiája. Megjelent az „Akik közziklára építettek” című kötetben Kolozsvárt 1937-ben, 24–25. — 15. Nagy József: Huldrych Zwingli öröksége. Református Szemle 1981, 5–6 és 1982, 1. sz. — 16. Ravasz László: Zwingli. Megjelent a „Korbán” c. mű II. kötetében, 453–454. — 17. Révész Imre: Zwingli arca. Megjelent a „Tegnap és ma és örökké...” c. kötetben, Debrecen 1944, 88–97. — 18. Révész Imre: Zwingli. Debreceni Protestáns Lap 1931. — 19. Révész Imre: Zwingli Ulrik élete, tanítása, jelentősége. A Dunántúli Ágostai Hitvallású Ev. Egyházkerület belmissziói munkaprogramja az 1931–1932. évre, 1931. — 20. Sebestény Jenő: Zwingli emlékezete. Kálvinista Szemle Budapest 1931, 12. — 21. Soós Béla: Kálvin és Zwingli. Megjelent a „Kálvin és a Kálvinizmus”-tanulmánykötetben, Debrecen 1936, 275–291. — 22. Soós Béla: Zwingli és Luther találkozája Marburgban. Theologiai Szemle 1931, 7. — 23. Soós Béla: Huldrych Zwingli küzdelméi. Protestáns Szemle, Budapest 1931, 40. — 24. Szabó Aladár: ifj. Zwingli Ulrik. Zwingli képe írásainak tükrében. Református Figyelő, Budapest 1931, 4. — 25. Szabó Aladár: Emlékezés egy 450 éves Zwingli-évfordulóra. Református Egyház 1969, 21. — 26. Szabó S. József: Zwingli hatása Magyarországon. Protestáns Szemle, Budapest 1931, 40. — 27. Szőnyi György: Az egyházlátogatás. Az egyházlátogatás reformátói gyakorlata. Zwingli és Bullinger. Református Egyház 1959, 11. — 28. Szőcs Farkas: A Commentarius fordításának a felülvizsgálója. — 29. Takaró Géza: A kappeli hős. Budapest 1917. — 30. Tavasz Sándor: Zwingli a reformátor. Theologiai Szemle 1969, 12. — 31. Tóth Károly: Zwingli-ünnepek Zürichben. Reformátusok Lapja 1969, 13. — 32. Tőkés István: Fritz Büsser Huldrych Zwingli — könyvismertetés —. Református Szemle 1974, 3. — 33. Tőkés István: G. W. Locher: Zwingli in neuer Sicht — könyvismertetés —. Református Szemle 1983, 3. — 34. Tőkés István: Ulrich Gäbler: Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert — könyvismertetés —. Református Szemle 1983, 3. — 35. Trócsányi Dezső: Zwingli nézete az evangéliumi tanácsokról. Dunántúli Prot. Lap 1931. — 36. Tüdös István és Pruzsinszky Pál: Zwingli Ulrik: Commentarius vagyis az igaz és hamis vallás magyarázata — fordítás magyar nyelvre —. 37. Varró Dezső: 400 év mögött álló Zwingli. Kálvinista Világ 5. Kolozsvár 1931. — 38. Zoványi Jenő: Zwingli tan-fogalmának jellemző vonásai. Képek a keresztyénség életéből, Mezőtúr 1931, 17–22. — 39. Zsindely Endre: Zwingli Ulrik emlékére. Budapest 1981, 6.

(A cikk megjelent németül a Zwingliana — Beiträge zur Geschichte Zwinglis der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz — c. folyóirat 1984/1. számában — Band XVI/Heft 3.)

A Második Helvét Hitvallásról I.

A helvéciai reformáció második hitvallása

Az 1566-ban megjelent „Második Helvét Hitvallás” az európai református egyházak kialakulásának záróköve. Úgy tekinthető, mint a gótikus templomban a gyámkő, amelynek helyét az alulról felemelkedő ívek határozzák meg s az a funkciója, hogy azokat összekösse és súlyukat hordozza.

A hitvallás címében a „helvét” szó Európa egy kis középső területének bonyolult történetére utal. E terület ókori lakóinak, a kelta helvéteknek neve a középkor végén egy politikai szövetséget jelölt. Ezt az „esküszövetséget” az Alpok északi lejtőin kialakult német (alleman) „országok” (= kerületek, vagy későbbi nevükön kantonok) és „városok” alkották, hogy megvédelmezzék önrendelkezési jogukat a hatalmat igénylő tartományurak, valamint a szomszédos királyságok, hercegségek és a felettük álló Német Birodalom ellen. A mi nyelvünk a „Helvetica Confoederatio”-t az eredeti (1291) szövetség egyik tagja, Schwyz neve után nevezi Svájcnak; az egyháztörténet azonban megőrizte a „helvét” megjelölést. A reformáció korában a szövetségnek 13 tagja volt, köztük a leghatalmasabbak az északi városok, Bern, Zürich és Bazel. Közülük Bern kiterjesztette hatalmát a Lausanne környéki francia falvakra s szövetségben volt francia lakosságú városokkal, Genffel és Neuchatellel is. Ezen a különböző jogi helyzetű, helyi autonómiákból álló területen bontakozott ki a reformációnak az az ága, amelyik az európai református egyházak kialakulásához vezetett.

A helvéciai reformáció első korszaka

A helvéciai reformáció első korszaka 1536-ig tart, amikor a bázei tanácskozáson közös hitvallást fogadtak el Zürich, Bern, Bazel, Szentgallen, Schaffhausen, Biel, Mülhausen és Konstanz képviselői; a tanácskozáson részt vett a szövetséghez nem tartozó Strassburg két lelképásztora is. A hitvallást, mint az egyház megújításának fundamentumát a szövetséges városok polgármesterei, tanácsurai a lelkészekkel együtt fogadták el, annak jeléül, hogy a svájci reformáció az egyes autonómiák népének, és azok politikai és lelkészi vezetőinek közös döntésével indult meg.

A reformáció Istennek a Szentírásban kijelentett igéjéhez mérte az egyház istentiszteletének, tanításának, szokásainak egész történeti örökségét. Úgy törekedett az egész népet átfogó keresztyén életrendre, hogy az egyéni hivatás és a család, az istentiszteleti és társadalmi közösség Jézus Krisztusnak, az egyház egyedüli fejének engedelmeskedjék. A reformátorok igehirdetése és teológiai tanítása útján a Szentírás olyan gazdagságban lett életforrássá, hogy e kor egyes lelkesült tanúi szerint ehhez hasonlítható nem volt az egyház életében az apostolok óta. Ezt az ige-központúságot azonban nem lehet „visszatérésnek”, vagy történetietlen radikalizmusnak tekinteni. A reformáció minden központjában jelen volt a középkori Európát megújító humanizmus s annak tudományos módszere, nyelvismerete, pedagógiája, jogtudománya, emberformáló és államépítő elmélete gazdag eszköztárat adott a bibliai megújulás munkájához. A Szentírás és a humanizmus iskoláiban formálódott reformátorok az egyházi hagyományok fejlődésének alapos ismerői voltak, s azok kritikai átvizsgálása alapján az egyház által elismert igazhitűség (ortodoxia) és keresztyén

egyetemesség (katolicitás) minden olyan elemét megvédelmezték, ami megegyezett a Szentírással.

Zwingli Ulrich (1484–1531), Zürich reformátora 1522-ben — igehirdetését védelmező iratában — így jellemezte a svájci reformációt: „a Szentírás ismerete ma már nem papi kiváltság, hanem közkinccs”. Ezt a nagy fordulatot Zwingli 1519. január 1-én, a zürichi főtemplomban megkezdett prédikáló szolgálata készítette elő. Prédikációiban szakított a korábbi lectionariumokkal, s előbb az Újszövetség könyveit, majd az őszövetségeket folyamatosan és teljességükben magyarázta. Bibliamagyarázatai átjárták a lelkeket s az ige-hallgató polgárság végrehajtotta Istennek az Ige alapján felismert parancsait. A zürichi tanács első reformátóri állásfoglalása eltiltotta a köldülő barátokat attól, hogy Biblián kívüli történeteket prédikáljanak, majd a város valamennyi templomát megnyitotta Zwingli és lelkész munkatársai igehirdetése előtt. A konstanzi püspök újításokat tiltó iratára a tanács nyilvános disputáció kiírásával felelt. A disputáció 600 résztvevője egyharmadát a kis- és nagytanács tagjai alkották. Annak lefolyása után a tanács megállapította, hogy Zwingli 67 tételére sem a püspöki kiküldöttek, sem más nem bizonyította rá az eretnokséget; „ezért elhatározták, hogy Zwingli Ulrich magister ezután is, mint eddig, hirdesse a szent evangéliumot és az igaz szentírást, és a többi pap, pásztor és prédikátor se tanítson vagy prédikáljon mást, csak azt, amit a szent evangéliummal és az igaz szentírással bizonyítani tud.”

Zwingli 67 tételének 1523. január 29-i elfogadása a reformok hosszú sorát nyitotta meg. A lelkészi káptalan átalakításával teológiai iskolát szerveztek, felszalták a kolostorokat, a templomokból eltávolították a képeket és a szentek szobrai, új úrvacsorai, kezeselési, esketési, temetési istentiszteleti rendet vezettek be, a lelkészek megkezdték a megkereszelték és házasságot kötők anyakönyvének vezetését, megindult az ifjak katekizációja. Az anabaptizmus meggátolására a tanács elrendelte a gyermekek nyolc napon belüli megkereszelését. A házasságtörők és törvénytelenül együttélők megfegyelmezésével törekedtek a közkerécsök javítására, a lefoglalt papi alapítványokból javították a kórházat, étellel és pénzzel támogatták a szegényeket. A reformáció hatása jelentkezett a zsoldosszolgálat eltiltásában és a Zürich környéki parasztmozgalmak idején a jobbágyság eltörlésében. A városi egyházreform kihatott a Zürich uralma alatt álló falvakra is, az egyházi reformokat mindenütt bevezették s a reformáció megszilárdítására létrejött a városi tanács irányítása alatt a vidék minden lelkészét egyesítő zsinat.

Minden lépésnél megvizsgálták, hogy az új rend megfelel-e a Szentírásnak. Az ige tudománya nem vált a megújulás egyik részletévé, hanem annak központja maradt. A svájci reformáció legbeszédesebb dokumentuma a Zürichi Biblia. Egyik legfontosabb előkészítője a zürichi teológiai iskola 1525-ben megindult Őszövetség-magyarázata. A hét öt napján, nyáron 7, télen 8 óraker gyűltek össze a város lelkészei és lelkészjelöltjei a főtemplom kórusában, ahol a soron következő őszövetségi fejezet latin fordítása után, a teológiai iskola egyik tanára annak héber szövegét, majd Zwingli ugyanazon szöveg görög fordítását magyarázta. A magyarázat kiterjedt a szöveg megértésére, fordítási kérdéseire, aktuális értelmezésére, majd Zwingli egyik munkatársára — a közben odaérkező zürichi polgárok — a fejezet gyakorlati jelentőségét prédikációban

foglalta össze. E „próféciáknak” nevezett Biblia-tanulmányok eredményeit, az új fordítást és a hozzá tartozó exegetikai jegyzeteket folyamatosan publikálták. Ótestamentumi szövegeik, a próféták és az apokrifusok fordításai kiegészítették a Zürichi Biblia kiadói által átvett és a népnyelv figyelembevételével átdolgozott Luther-fordításokat: az Újszövetséget és az Ószövetség történeti könyveit. Így a reformáció első teljes német Bibliája Zürichben jelent meg: kiadása 1529-re befejeződött.

Zwingli munkássága utolsó éveiben — öt hegyvidéki kanton kivételével — végbement az egyházi élet megújulása a svájci szövetség más területein is. Zürich reformjaival való megegyezésük azt jelentette, hogy reformátori tételeikben a Szentírás ígéje iránti engedelmségükről tettek bizonyosságot. Ezt az Írás-elveket megegyező szöveggel hirdette a kelet-svájci Chur 18 tétele (1526) és a leghatalmasabb kanton, Bern 10 tétele (1528): „A szent keresztyén egyház, amelynek Krisztus az egyedüli feje, Isten igéjéből született, abban megmarad és idegen hangra nem hallgat.”

Az ige szerinti svájci reformáció próbatétele 1529—1531 között következett be, ekkoriban a német birodalmi reformációt elítélő speyeri és augsburgi birodalmi gyűléssel. Nemcsak a római egyházat támogató nagyhatalmak támadása volt veszélyes, hanem az ellenük politikai-katonai eszközökkel való védekezés is. Zwingli erős protestáns politikai szövetség létrehozásáért fáradozott. Terve sikertelen maradt, de Zürichet a katolikus kantonok elleni háborúba sodorta. A végeredmény, a zürichi sereg 1531. október 11-én Kappel-nél elszenvedett veresége. Az ütközetben Zwingli is elesett. A vereség után a svájci városok vezetői a reformátorok politikai szerepét kárhoztatták. A lelkészeknek a közéletből való kizárása lett az általános követelés, s ez magában foglalta az egész megújulási mozgalmat irányító ígehirdetés visszaszorítását is, a prédikáció szabadságának korlátozását.

Ebben a krízisben vette át Zwingli örökét az utódjául választott Bullinger Henrik (1504—1575). 1531. december 9-én közölte vele a tanács az új feltételeket: a papok Isten igéjét a két testamentum alapján hirdessék, de semmilyen világi dologba ne elegyedjenek. Bullinger és lelkésztársai négy napi gondolkodás után válaszoltak. Kijelentették: készek arra, hogy semmilyen állami ügybe ne avatkozzanak, de ragaszkodnak az ígehirdetés szabadságához, ahhoz a joghoz, hogy a bűnt az Írás szerint megfeddjék és a világi kormányzatra vonatkozóan is az Írás szerint prédikáljanak, „mert Isten igéjét nem lehet megkötni és inkább Istennek kell engedelmeskedni, mint az embereknek”. Bullinger válasza, amelyhez hű maradt 44 évre terjedő zürichi munkássága egész idejében, feláldozta Zwingli politikai örökségét, de megemeltette mindazt, amivel a reformátor Isten igéjét szolgálta.

A svájci német egyházak egysége — ami a politikai szervezkedés útján megbukott —, négy év múltán az ige szolgálatában és védelmében valósult meg. A svájci reformáció egyházi egysége kialakításában döntő szerepe Bullingernek volt. Az a teológiai látás, amellyel Zürichben békét teremtett, vezette őt az 1536 január—februári bázei tanácskozásokon is. Ennek eredménye az Első Helvét Hitvallás. A 27 cikkből álló hitvalló irat a világi felsőségről szólva a keresztyén szabadság kijelentése mellett a felsőség iránti szeretettel, szív szerint és hitből való engedelmséget írja elő.

A Hitvallás célja, hogy azon a munkaterületen egye-
sítse a svájci reformáció egyházait, ahol Istentől nyert és senki másra nem hárítható hivatásukat kell betöl-

teniük. Ez a feladat Isten igéjének egyedül az Írás alapján, a hit és a szeretet mérőszinőre szerint — való magyarázata és tanítása: a Szentírás egyetlen fundamentumán állva pedig be kell tölteniök az egyház hitvalló célját: bizonyosságot tenni Jézus Krisztusról, az egyház egyedüli fejről:

„Mivel az Úr Jézus a mi egyetlen közbenjárónk, könyörgőnk, áldozatunk, főpapunk, Urunk és királyunk, ezért egyedül őrá teszünk vallást és hisszük teljes szívünkkel, hogy egyedül ő a mi megbékélésünk, váltásunk, szentségünk. Ő az érettünk való megfizetés, Ő bölcsességünk, pajzsunk és egyetlen megtartónk. Ezért mindazt elvetjük, amit ő helyette ajánlanak életünk és üdvösségünk eszközéül, áldozatául és kibékítőjéül és nem ismerünk el semmi mást, csak egyedül az Úr Krisztust”. (Első Helv. Hitv. 11. cikk).

Bullinger munkássága

A reformáció egyházat megújító döntései után az a hosszú és nehéz munka következett, amelyben Isten igéjének uralma megkövetelte a hit tudományának a lehető legszélesebb körrel való megismertetését, a gyülekezeteknek a Szentírás alapján való nevelését. Ebben az egyházépítő szolgálatban bontakozott ki a reformáció teológiája. Bullinger 1531-ben kezdődő zürichi munkásságával, valamint Kálvin 1536-ban megindult s 1541-ben megújult genfi szolgálatával a helvét reformáció példa az útmutatás lett sok hasonló gonddal küzdő európai egyház számára. E két teológus-lekipásztort a közös fundamentum, a közös ügy és a személyes barátság kötötte össze, de mindkettő: a német-svájci és a francia reformáció megőrizte a maga önállóságát. Hitvallási egységük az 1549. évi részleges megegyezés után 1566-ban valósult meg. Az egységet Bullinger teremtette meg az Első Helvét Hitvallás alapján írt, Második Helvét Hitvallás néven elfogadott részletes magyarázatával. Így a két hitvallás közötti svájci egyházépítés három évtizedet elsősorban az ő munkássága alapján kell megismernünk.

A kortársak nyilatkozatai szerint Bullinger elsősorban ígehirdető volt. Zürich szolgálatában első öt évében hetenként hatszor-nyolcszor prédikált s a lelkesítő szolgálatok későbbi rendezése szerint is hetenként kétszer hirdette az ígét. Zwinglivel és Kálvinnal megegyezően prédikációi a sorra kerülő bibliai könyv teljes szövegét végigmagyarázták. Lelkésztársait is figyelmeztette, hogy a tanításnak és lelki megerősödésnek legjobb módja, ha a gyülekezetek az evangéliumokat, prófétai és apostoli iratokat a maguk teljességükben ismerik meg. Munkássága folyamán a két testamentum 66 könyve közül 53-at legalább egyszer, versről versre haladva végigprédikált, de Lukács és János evangéliuma, a kispróféták és az Apostolok Cselekedetei háromszor, a Zsidókhöz írt levél négyszer került sorra. A Jelenések Könyvéről tartott 100 prédikációja e korszak legnépszerűbb bibliai kommentárjai közé tartozott s ugyanilyen volt az a 18 prédikációja, amelyekben a keresztyén ünnepek tartalmát fejtegette ki. Bullinger mellett állott Christopher Froeschauer zürichi könyvkiadó, akinek nyomdája a teljes Biblia 27 kiadása mellett Bullinger bibliamagyarázó könyveit közkinccsé tette.

Bullinger abban látta a prédikáció egyházépítő szerepét, hogy általa a nép megismeri a maga bűneit és Krisztus bűnbocsánatát, az Istenhez térés parancsát. A reformáció népegyházi útját határozta meg, amikor a prédikátorokat figyelmeztette, hogy ne korholjanak olyan bűnöket, amelyekért a nép nem felelős, viszont ismerjék meg népük igazi életét, helyzetét és keressék

azt az egyszerű nyelvet, amelyen az valóban megértheti Isten akaratát. A zürichi igehirdetés a prófétai beszéd pásztori felelősségét és feladatait hangsúlyozta. E közvetlen célokhoz hozzákapcsolódott annak felmutatása, hogy ez az életformáló bibliai üzenet megegyezik azzal, amit az egyházatyák a keresztyénség múltjában hirdettek. A reformátori tan nem eretnek és nem szakadár, mert az apostoli hitvallás alapján áll és őrzi az egyház katolikus örökségét.

A reformátori igehirdetés új, gazdag teológia kialakítója lett azzal a törekvésével, amellyel alapos Biblia-ismeretre, hittani tudatosságra és gyülekezetépítő pásztori szolgálatra akarta nevelni az összes prédikátorokat. A reformáció előtti korból örökölt papságnak, éppen úgy mint az új szolgálattevőknek jelentős része rászorult az állandó iskolázásra. Ezért határozta el Bullinger, hogy 50 tematikus prédikációban összefoglalja lelkészársai számára — a legfontosabb dogmatikai, etikai, liturgikai kérdések szem előtt tartásával — a Szentírás tartalmát. Így jelent meg 1549—1551 között öt 10-10 prédikációból álló tanító könyve „Decades” címen. Ez a prédikáció-gyűjtemény ugyanazt a célt követte, mint Kálvin teológiai tankönyve, az „Institutio”. Népszerűsége azt mutatja, hogy a prédikátorok leginkább e prédikátori célú Biblia-feldolgozásból sajátíthatták el a reformáció teológiáját. A 16. század folyamán a latin nyelvű Dekádoknak 9 kiadása jelent meg: továbbá a német fordítás 3, a francia fordítás 3, az angol fordítás 4 és a holland fordítás 9 kiadása. A Dekádok minden kötete címlapján a reformációnak Jézus Krisztusról vallástevő igéje állott: „Jézus. Ő az én szerelmes Fiam, akiben én gyönyörködöm: Őt hallgassátok” (Máté 17,5).

A német fordítás, berni lelkipásztor műve, „A ház könyve” (Hausbuch) címen jelent meg, s előszava megvilágítja, hogy a helvét reformációban a lelkészek és a gyülekezetek teológiai nevelése soha sem szakadt el egymástól, e két feladat egymást kiegészítette. „A ház könyvét” azért adták ki népnyelven, hogy a) a szörványokban élő reformátusok, akik nem járhatnak istentiszteletra, vasárnapi összegyülekezésükben ezt olvassák; b) azok a családfők, akik igehallgatást biztosító gyülekezetben élnek, istentisztelet után e könyv olvasásával erősítsék családjukat Isten igéjében. A teológia e fordításokban annyira közel jutott a néphez, hogy a zürichi kiadás a svájci népnyelvhez alkalmazkodott, a heidelbergi viszont azt közelebb vitte az irodalmi nyelvhez. „A ház könyve” azonban igazán a holland reformátusoknál lett népkönyv: a Szentírással együtt tartozott a Kelet-Indiába tartó holland hajók felszereléséhez s a tengeri és tengerentúli szolgálatra felszentelt „betegvigasztalók” e könyvből tettek vizsgát, e könyv felolvasásával végeztek egyházi szolgálattal. Bullinger az eredeti kiadás 3., 4. és 5. részét az angol reformációt támogató VI. Eduárd királynak ajánlotta, valamint a gyermek-király mellett az országot kormányzó H. Grey hercegnek. Amikor a herceg Bullinger egyik tanítványától az iránt érdeklődött, hogy mivel ajándékozhatná meg a szerzőt, a megkérdezett — teljesen Bullinger szellemében — azt felelte, hogy a zürichi lelkipásztor igazán nem vágyik másra, mint hogy Isten Fiaának tudománya elterjedjen és Isten szét-hullott háza ismét felépíthessék.

Bullinger zürichi igehirdetése irodalmi úton a szét-szört európai református egyházak építője lett. Könyvei hatását kivételes pásztori ajándékokat mutató levelezése egészítette ki. Fennmaradt 12 000 levele terjedelmét és teológiai érdemét úgy értékelik, mint 100 kötetre terjedő művét és további 100 kötetre tehető alkalmi iratát.

Bullinger műveinek elterjedése és levelezése az európai keresztyénség olyan egységére mutat, amely fennállott a reformáció egész idejében, mindaddig, amíg a katolikus nagyhatalmak cenzúrával és a könyv-szállítások ellenőrzésével nem állítottak merev határokat az evangélium szolgálata útjába. A sűrű kapcsolatokat azonban nem a vándordiakok és a vásárokat kihasználó kereskedő-házak teremtették meg: az egység a helvét reformációnak abból az egyház-szemléletéből fakadt, amely a bárhol élő gyülekezeteket ugyanazon egy, közös feladat hordozóinak tekintette. Ez a közös ügy: világossá tenni, hogy mi a Szentírás szerinti kapcsolat Jézus Krisztus és a keresztyének élete között. Hogy ez a kapcsolat megelőzi az élet minden más vonatkozását, az sehol sem olyan világos, mint Bullingernek 1551-ben a magyar eklézsiákhoz és pásztoraikhoz intézett levelében. A magyar keresztyénséget elnyomó török uralmat nem politikai szempontból vizsgálja, hanem abból a gyakorlati érdekből, hogy a mohamedánokkal együttélő keresztyéneknek az „egy szükséges dolgot” hirdesse. Azoknak, akiknek a török alá vetettség ítéletét kell hordozniok, ebben a helyzetben is arra a napra kell tekinteniök, amelyben Jézus Krisztus eljön ítélni eleveneket és holtakat.

A 325 mondatból álló tanító levél, amelyet *Heltai Gáspár* Kolozsvárt „Libellus Epistolaris” címen adott ki, a következő kéréssel fejeződik be: „Ezt a mi Urunkat és Megváltónkat imádjuk, atyámfiai. Benne maradjunk állhatatosak mindvégig. Őt várjuk sóvárogva s esedezünk alázatos könyörgésekkel, hogy könyörüljön rajtunk és egyházán, őrizzen meg a gonosztól és tartson meg feddhetetlenül ama napig.” S mint aki tudatában van annak, hogy olvasói közül sokan nem örökkévaló, hanem történelmi vigasztalást várnak, levél e szerény kéréssel zárja: „Kérlek, atyámfiai, szenteljétek el ezt a beszédet, mint az én buzdításomat és intésemet”. Amilyen keveset mond a török kérdésről, olyan részletesen fejtette ki azt a közös ügyet, amely összekapcsolta a zürichi reformációt és megpróbált eleink keresztyénségét.

Az itt adott kifejtés érdeme a tömörség, amely tanításának központjára irányítja a figyelmet. A lényeg — amit azonban itt is, a rövidség ellenére is, bizonyításokkal kísér — a következő intésekben foglalható össze: 1. „Ti azért, szerelmes atyámfiai az Úrban, mindvégig azokhoz ragaszkodjatok, amiket az Írások adtak előnkbe. Minden tanítást az Írások szerint kell megítélni s nem az Isten Fiaának tanítását kell a másoknak alárendelni.” Bullinger minden teológiai összefoglaló írása az Írással és az igével kezdődik, ennek a hagyományokat megelőző szerepét az indokolja, hogy „Krisztus a törvény vége, az egyház egyetlen Mestere, ő tárja fel előttünk az Írásokat”. 2. A második intés a megigazulás, a hit és a jócselekedetek kérdésében mutat ismételt Krisztusra. Bullinger a reformáció egységében hirdeti 1Kor 1,30 alapján, hogy Isten Jézus Krisztust tette a mi igazságunkká. A megigazulás és hit kérdésében „nem holmi semmisségen vitázunk”, hanem „Krisztusért, a mi Megváltónkért küzdünk; mert ha mi önmagunk által meg tudjuk tartani magunkat és cselekedetünk által megigazulhatunk, ugyan mi hely marad még akkor Krisztus számára?” A reformációkori Írás-magyarázat legvitatottabb kérdései úgy ötvöződnek ez iratban, hogy újból és újból világossá teszi: választani nem a hit vagy a szeretet cselekedetei között kell, hanem Krisztus és önmagunk között. Krisztus a nap, a hit és a szeretet, úgy mint a meleg és a fény, mindkettő a Napból szár-

mazik. „Nyilván látjátok, szeretett atyámfiai: az Atya Isten Krisztusban mindent a legteljesebben megadott nekünk az életre és az üdvösségre... (ezért) nem homályosítjuk el ezt a Krisztusban kijelentett titkot, hanem egyenesen Isten könyörületességére tekintünk fel a Jézus Krisztus hite által.” 3. A harmadik intés az istentiszteletré és annak közösségére, az egyházra vonatkozik, és pedig úgy, hogy Jézus Krisztusról, „minden hívőnek egyetlen Közbenjárójáról és Szószólójáról” szól. A helvét reformáció Jézus Krisztusról szóló vallástételei között első helyet foglal el a *mi egyetlen Közbenjárónkról szóló hitvallás*, mint az igazi istentisztelethez és az igazi egyházhoz vezető gyakorlati útmutatás. Ez a kérdéscsoport az, ahol a reformátor a római egyház vallásossága és sacramentum-felfogása ellenében fejt ki intését: „arra kell törekednünk atyámfiai, hogy az evangéliumi és apostoli tanítás által a Szentírásokban nekünk hirdetett Krisztust igaz hit által a legszorosabban magunkhoz öleljük”. Ez az a rész, amelyben Bullinger a Szentírás kifejtésében arra az egyetlen reformátor-társára is hivatkozik, akit a Dekádokban is idézett: „erről a dologról bőven és igazán írt a mi szeretett és tisztelendő atyánkfia, Kálvin János, a genfi eklézsia lelképásztora”. A helvét reformáció lelki közösségében, mint ennek a közösségnek a tagjait intette a magyar reformátorokat állhatatosságra és türelemre.

A „*Libellus Epistolaris*” Bullinger erdélyi és magyarországi kapcsolatainak középső idejére esik. E kapcsolatok 1543-tól, Bullingernek Honterushoz írt levelétől 1570-ig, Méliusz Juhász Péterrel való levelezéséig és Skaricza Mátéval való találkozásáig tartottak. A magyar reformátoroknak küldött munkái közül azok, amelyek Szegedi Kis Istvánhoz jutottak, Szegedinek a magyar reformációt meghatározó nagy dogmatikai munkája útján is alakították egyházunk reformatori tanítását. E kapcsolatok személyességükben is egyszerűek voltak: közös kérdésekben és közös harcokban együttes helytállásra törekedtek. Bullinger megosztotta e gondot három zürichi lelkész társával, gondoskodva arról, hogy betegség vagy halál se szakíthassa meg a helvét reformáció Zürichtől Kelet-Európaig terjedő hitvalló közösségét.

Bullinger és a Zürichi Megegyezés

A magyarországi és erdélyi lelkészekhez intézett tanító levél abban az időben íródott, amikor a svájci teológusok figyelme a bibliai tan egészéről annak egyik részlete: az Úrvacsora és a sacramentumok jelentősége felé fordult. Bullinger azonban itt — a megindult vita átlátnálása nélkül — nagyon röviden fogalmazta meg úrvacsora-tana summáját. Ez a rendkívül szép összefoglalás talán éppen tömörségével gyakorolt maradandó hatást:

„Az úrvacsora kiváló bizonyága megváltásunknak, amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus az Ő odaáldozott teste és kiontott vére által szerzett nekünk. Egyszóval megpecsételte annak az egyesítő közösségnek, amelyben mi Krisztussal vagyunk és Ő mivelünk. Mert Ő testével táplál és vérével itat minket az életre, és hálát adunk a Szabadítónak ezért a nagy jótéteményéért, miközben magasztaljuk az ő jóságát s a sacramentumban való részesedés által egybekapcsolódunk összes atyánkfiával a Krisztusban.”

Az 1551-ben írt levél 1559. évi kiadása idején már alakulóban volt az a magyar református egyház, amelyik magát — elsősorban Bullinger hatására —

„Krisztus testét Szentlélekkel és hittel elfogadónak” nevezte. Bullinger és a német-svájci egyházak lelkipásztorai azonban 1544-től eretnokséggel vádoltattak, mert a megváltás művében az úrvacsorának — úgy mint a fenti szövegben — „csak” bizonyág és pecsét szerepét emelték ki. A németországi és svájci egyházak között kiújult az az úrvacsora-vita, amelyik 1525—1529 között szembeállította Luthert és Zwinglit.

1529 és 1544 között azonban viszonylagos béke alakult ki e kérdésben. Bár az 1529. évi marburgi megegyezés utolsó pontja leszögezte, „az iránt, vajon Krisztus valóságos teste és vére testileg van-e a kenyérben és borban, ez idő szerint nem egyeztünk meg”, — ezt a svájciak úgy tekintették, mint két különböző magyarázat egyidejű fennállásához való hozzájárulást. Csupán magyarázati különbséget láttak ott, ahol egyformán elismerik a lényegét: a minket Krisztussal egyesítő közösség megvalósulását. Az 1530. évi német birodalmi Augsburgi Hitvallás 10. cikke ugyan újraélezte az ellentétet, de fokozatos közeledés történt annak magyarázatában, s végül Melanchton, az Augsburgi Hitvallás szerzője, a 10. cikk szövegét 1540-ben a közösség irányába módosította.

Így az 1544. évi éles támadás váratlan volt s méltatlan a 13 éve hősi halált halt Zwingli emléke iránt. A zürichi lelkészek megvédték Zwingli hagyományát, de ezzel még messzebb kerültek Wittenbergtől. Luther nagy reformatori érdemeit senki sem akarta Svájcban kisebbiteni, s különösen Kálvin munkálkodott azért, hogy jöjjön létre az úrvacsoratanra is kiterjedő közeledés. Nem zárkózott el előle Bullinger sem. Az eretnokség vádját visszautasította, de hajlandó volt arra, hogy a Szentírás alapján újra átgondolja a Zwinglitől átvett sacramentum-fogalmat és úrvacsora-magyarázatot. Kálvin és Bullinger négy éves közös munkájának eredménye az 1549-ben létrejött „Zürichi Megegyezés”. Ennek 8. és 9. pontja azzal kezeltette ki a sacramentumokról mint bizonyágokról és pecsétékről szóló tant, hogy velük „maga Krisztus bensőleg Lelke által nyújtja azt, amit a sacramentumok kiabrazolnak”.

Ez a Megegyezés lehetővé tette, hogy az addig úrvacsoratan különbségek miatt egymástól távolálló német-svájci és genfi egyházak egyesüljenek. A zürichi lelkészek hozzájárulásukban négy vonással jellemezték azt az elmélyülést, amit a megegyezés útján az Írásból nyertek: a) Krisztus testének az úrvacsorában Lelke általi jelenlétéről szóló vallástétel, b) az úrvacsora szereztetési igéi jelentőségének elismerése, c) a hit által Krisztus testével létesülő kapcsolat és d) a sacramentumoknak nemcsak mint jeleknek, hanem mint a kegyelem segédeszközének értékelése. Megalapításuk szerint e megújulást jelentő tan részletei azt fejezik ki, ami már évek óta elterjedt Svájcban, a keresztyén nép között. A nép hitére való hivatkozással arra mutattak rá, hogy ahol az egyház Krisztushoz ragaszkodik, megbecsüli kegyelme segédeszközzeit, amelyekkel Ő él a mi javunkra. Ugyanakkor a Megegyezés legtöbb pontjában arra törekedtek, hogy valóban a Krisztus-közösség legyen az élet forrása s helyét ne foglalja el valamilyen önálló sacramentum-hit. De éppen azért, mert a Krisztus-közösség helyére nem állították a Krisztus testi jelenléte tanát, a Zürichi Megegyezés nem szüntette meg az 1544-ben megindult s az ötvenes években magasra csapó támadásokat. A Zürichi Megegyezés tartalmát és fő törekvését azonban épp e támadások öntudatosították. Szilárd egységé vált a két forrásból elindult helvét reformáció s a távolabbi protestáns közösségek egyetértésével európai konfesszióvá növekedett.

Az Első Hitvallást követő teológiai fejlődés eredményei: a hit írás szerinti kifejtése, a Jézus Krisztusról való bizonyágtételnek a tan és élet feletti uralma, az egyház igazi feladatainak és egységének feltárása — nem álltak ellentétben a reformációt megszilárdító Első Hitvallással. Még az úrvacsora kérdésében sem kellett revízióra gondolni, legfeljebb a Hitvallás sacramentum-tételeinek a Megegyezés szerinti magyarázatára. Az 1536 utáni teológiai elmélyülés eredményei azonban szükségessé tették a Hitvallás részletesebb bibliai igazolását.

Bullinger és a tridenti zsinat

Ez a teológiai kívánalom kikerülhetetlen parancsá vált a helvét reformáció gyülekezeteinek a római egyházzal való együttélésében. Az 1531. évi svájci belső háborút lezáró béke állandósította a svájci kantonok vallási megoszlását. Mivel mind a református, mind a katolikus kantonok féltékenyen vigyáztak területük vallási egységére, a másik felekezet uralma alatt élő szórványok sérelmeket szenvedtek. A egyes lakosságú helységekből az evangélikus lelkészeketől Mária és a szentek tisztelésére vonatkozó engedményeket kívántak, a híveket pedig nem egy helyen vallásváltoztatásra kényszerítették. Széles körben megdöbbenést keltett a locarnói evangélikus gyülekezet sorsa: 98 felnőtt tagadta meg az áttérést s gyermekeivel együtt elhagyta városát (1555). Menekült csoportjukat zürichi letelepedésük alkalmával Bullinger fogadta.

A vallási egység helyi kísérletei összefüggtek a német birodalom császári háza és a pápaság politikájával. Mivel a birodalmi területek kétharmada protestáns lett, V. Károly császár vallási értekezleteken, a protestánsok egyes kisebb reformjavaslatait elfogadásával igyekezett a birodalom egyházi egységét megmenteni. Törekvéseit legjobban az 1548. évi augsburgi „interim” tükrözi. A protestáns fejedelmek katonai erejének megtörése után birodalmi rendelettel „hitvallást” bocsátott ki, amely — kifejezésekben — közzéadta a protestáns és katolikus tan között, reformokat vezetett be a katolikus püspöki rendbe, a lelkészek házasságát átmenetileg engedélyezte, hangsúlyozta a prédikáció jelentőségét, megengedte a két szín alatti úrvacsorát. Ez a császári valláspolitikai elégedetlenséget szült katolikus oldalon, ellenállást a legyőzött protestánsok között. A dél-német városokat azonban (Svájc szomszédait) zsoldos katonák beszállásolása fenyegetésével az „interim” elfogadására bírta. A svájci protestánsok az 1545—48 közötti súlyos években kénytelenek voltak semlegesek maradni s elnézni, hogyan törli meg a katonai hódítás az Első Helvét Hitvallást aláíró Konstanz város — Zürich szövetségese — református gyülekezeti életét. A politikai eszközökre támaszkodó egyház-egységesítés a legtöbb helyen azt a lelki szakadást hozta létre, amelyben a hívők elszakadtak a „hivatalos” istentisztelettől és annak papságától, s a családi és egyéni vallásosság területére visszahúzódva őrizték evangéliumi hitüket.

A császári valláspolitikai által erőszakolt egyházegység az 1552—1555 közötti német birodalmi harcokban megbukott. Európa e nagy területén az 1555. évi augsburgi vallásbékével a protestantizmus és a katolicizmus ugyanolyan területi szétválasztása állott elő, mint 1531-ben a kisebb területű Svájcban. S mint akkor, úgy most is, megoldatlan maradt a szórványok vallás-szabadsága. A reformátorok pásztori gondjai között egyre súlyosabbá vált az „együttélés” kérdése. Nem lehetett más utat választani, mint a Szentírás hirdetése

és tanítása útján felkészíteni a hívőket hitvallásuk öntudatos és az élet egészét átfogó vállalására.

A hitvallásban való megerősödést sürgetővé tette a pápai irányítású tridenti zsinat (1545—47., 1551—52., 1562—63.). A pápai irányítás a katolikus dogma-alkotást tette a zsinat fő feladatává: hittani decretumok formájában fogalmazta meg a Szentírásról és a hagyományról, az eredendő bűnről, a megigazulásról, a hét sacramentumról, a purgatóriumról, a szentek segítségével hívásáról és ereklyéiről szóló tant. Megalkotta a pápa iránti engedelmességet megkövetelő tridenti hitvallást. A zsinat egyházzervezeti reformjai is jelentősek, de a megújuló egyházzervezetnek az adott erőt, hogy benne megújult katolikus vallásosság élt. Ez a vallásosság Isten megigazító kegyelmébe belefoglalta az újjászületést is, s üdvözítő útként jelölte meg a hét sacramentummal való élést. Ez a sacramentum-központú kegyesség akkor is ellentmond a kegyelem hit általi elfogadása reformátori tanának, ha a zsinat elfolyása és határozatai nem élezték volna ki az ellentéteket. A legsúlyosabb következmény a minden egyes dogmához kapcsolódó ítélet: aki másként tanít, ki van közösítve! A zsinat alapján a reformáció minden lényeges hitvallás-tétele eretnesség. Az eretnesség pedig a 16. században egyet jelentett a jogfosztottsággal, a protestánsokkal ellenséges hatalom alatt a kényre-kegyre való kiszolgáltatottsággal.

A pápaságnak nehéz küzdelmet kellett folytatnia azért, hogy ehhez az ellentéteket növelő zsinathoz megnyerje a világi hatalmak hozzájárulását. Pápai hívők mentek a svájci szövetséghez is, s így Bullingernek mindhárom zsinati periódus kezdetén alkalma volt arra, hogy publikálja a zürichi Tanács felkérésére írt állásfoglalását (1546, 1551, 1562). A svájci részvétel elutasítását kérte, mivel a zsinat mint bíró akar az eretnek protestánsok felett ítélni. Ugyanakkor a zürichi lelkészek nevében bizonyította, hogy a református hitvallás megegyezik az apostoli hitvallással, valamint a niceai, konstantinápolyi, efézusi és chalcedoni zsinati végzésekkkel, s minden eretnecségtől távol áll.

Bullinger a politikai felelősséget Isten szolgájának vallotta s elismerte, hogy fegyelmező és büntető hatalma kiterjed a vallás védelmére is. Mivel az eretnecségek leküzdésére a világi hatalom kényszerítő eszközei mozgósíthatók, nagy gondot fordított arra, hogy a reformációt megvédje az eretnecség vádja ellen. Az igazhitűség az Írásban, az apostoli tudományban és az azzal megegyező ógyházi tanban van. Az eretnecség vádja elhárítására és az ógyházzal való megegyezés igazolására nyomtatta le a Dekádok bevezetésében az ógyházi hitvallásokat és az ortodox hitet meghatározó, 380-ból származó császári parancsot. Ez visszhangzott a tridenti zsinattal kapcsolatos állásfoglalásaiban, valamint 1561-ben a zsinatokról publikált könyvében. A tridenti zsinattal szembeni legfőbb vádja, hogy nem az Isten igéjében akarja feltalálni az igazságot s éppen ezért nem igazi, nem egyetemes zsinat. A tridenti zsinat elutasítására vonatkozó álláspontját magáévá tette Zürich és — két zsinati periódusban — az egész svájci szövetség. A harmadik periódusban is csak az öt katolikus kanton küldte el képviselőit.

A tiltakozás azonban nem befolyásolta az eseményeket, a kiközösítést kimondó zsinati ítéletek tovább sokasodtak, s Trident után megszületett egy olyan erőteljes katolikus katekéziskönyv, amely a katekizációba is bevitte a protestánsok elítélését. A német katolicizmust újjászervező Peter Canisius 1555—1560 között írt három kitéje népszerű formában terjesztette a reformációra kimondott súlyos ítéletet. Ez a Trident

által teremtett helyzet magyarázza, hogy Bullinger 1561—1562-ben a Hitvallás bibliai magyarázatát az eretnokség vádjá elleni védekezésékként írta meg s tanítását a római katolikus állásponttal való ellentétben fejtette ki.

A Második Helvét Hitvallás kialakulása

Könyvének címe megvilágítja azt a szempontot, amellyel annak anyagát gyűjtötte és rendezte: „Hitvallás és egyszerű magyarázat az igaz hitről és a tiszta keresztyén vallás egyetemes tanítételeiről... azzal a szándékkal, hogy minden hívő elélt bizonyosságot tegyenek arról, hogy Krisztus igaz és ősi egyházának egységében megmaradnak és semmiféle új vagy téves tanítélet nem terjesztenek és ezért semmiféle közösségük nincsen semmiféle szektával vagy eretnokséggel”. A latin szöveg még jobban kiemeli hitvallás-magyarázata jellegét: az evangéliumi tan „ortodoxiájának” (orthodoxa fides) és „katolicitásának” (dogma catholicá) igazolását.

Kéziratát mint munkássága testamentumát akarta publikálni. Erre mutat egyfelől az eredeti szövegben több egyes szám első személyű igealak, másfelől az a gond, amellyel 1564. évi betegségében könyvét a zürichi tanácsra akarta hagyni. Naplója bejegyzése szerint ez a mű „hitének testamentuma és az (evangéliumi) tanról szóló hitvallás” volt. Szolgálatának a helvét reformáció ügyével való összeforrása magyarázza, hogy amikor két évvel később megjelent, azt a helvéci református egyházak a maguk közös hitvallási irataként bocsátották a viág elé.

Bullinger személyes iratának „Második Helvét Hitvallás”-ként való elfogadása és megjelenése egyfelől a helvét reformáció egységét, másfelől annak a svájci kantonok körét meghaladó, európai jelentőségét bizonyítja. Bullinger széles körű levelezése kiterjedt a német birodalmi Pfalzra is, ahol III. Frigyes választófejedelem a reformáció valamennyi irányát képviselő konzisztóriumot állított az egyház élére. 1563-ban a konzisztórium által elfogadott Heidelbergi Káté és Egyházi Rendtartás a pfalzi egyházat egybekapcsolta a helvét reformációval, bár a pfalziak meggyőződése szerint tanításuk hű maradt az Augsburgi Hitvalláshoz is. Erre a hivatkozásra annál inkább szükségük volt, mivel az 1555. évi augsburgi vallási béke az Augsburgi Hitvallás alapján biztosította a protestánsok vallásgyakorlatát. Így azok, akik a lutheránus teológia nevében támadták a Heidelbergi Káté úrvacsorai cikkét, a pfalziak vallásszabadságát veszélyeztették. 1566-ban az Augsburgba egybehívott birodalmi gyűlés tárgyai közé felvették a pfalziak ügyét is. A választófejedelemnek igazolnia kellett teológiai álláspontját. E fenyegetett helyzetben a heidelbergi fejedelmi kancellária az európai reformátusok közös állásfoglalásában reménykedett s teológiai támogatást kért Zürichből Bullingertől s Genfből Kálvin utódjától, Bézától.

Bullinger, készen álló hitvallás-magyarázatát küldte el Heidelbergbe. Az 1566. január 6-án kelt heidelbergi válasz elfogadta azt, mint a református hit védelmezőjét s közösségi jellege kiemelése érdekében kérte Bullinger iratának a svájci egyházak általi aláírását. Javasolta annak egy megfelelő előszóval való ellátását és kinyomtatását. Január közepétől a könyv 1566. március 12-i megjelenéséig terjedő két hónapban lázas munka indult meg. Bullinger a szöveg végső revízióját végezte. Ennek rendjén tekintetbe vette a berni egyház észrevételeit, amelyek két helyen egy-egy kifejezésre, egy helyen az úrvacsora kiszolgáltatása módjának meghatározására vonatkoztak. Bullinger lelkész-

társai felkeresték — a rekatolizált Konstanz kivételével — az Első Helvét Hitvallást aláíró városok tanácsait. Azok jóváhagyása alapján lelkészeik aláírásával lett Bullinger irata a címben felsorolt svájci egyházak új, közös hitvalló irata. Az Első Helvét Hitvallás aláírói közül csak Bazel maradt el, akkori lelkésze lutheránus iránya miatt; a bázeli csatlakozás 1642-ig váratott magára. A többiek, Bern, Zürich, Szentgallen, Schaffhausen, Biel és Mühlhausen elfogadták a Második Helvét Hitvallást. A közös vallástételhez új csatlakozó a kelet-svájci Chur és Graubünden, valamint a francia nyelvű Genf, majd egy évvel később a szintén francia lakosságú Neuchatel. Genf csatlakozásának kinyilvánításáért Beza egy genfi lelkészársával Zürichbe utazott. Az a tény, hogy a Második Helvét Hitvallás címe a genfi lelkészek egyetértését is kifejezte, megpecsételte az addig párhuzamosan fejlődő Zwingliánus és kálvinista reformáció hitvalló egységét.

Az eredeti pfalzi terv Bullinger iratát az európai reformátusok politikai szövetsége teológiai igazolásának tekintette. Beza széles körű levelezéssel támogatta e tervet s a genfi reformáció minden francia, angol, skót, holland, lengyel és magyar hívét a svájci hitvalláshoz való csatlakozásra, egyúttal a pfalzi reformátusoknak a német birodalmi gyűlés előtti védelmére kívánta mozgósítani. Vele együtt sokan tartottak attól, hogyha az 1566. március—májusi augsburgi birodalmi gyűlés elítéli a pfalziakat, a reformátusok mindenütt üldözöttek lesznek. Református politikai egység azonban sem akkor, sem később nem jött létre. A birodalmi gyűlés fő kérdése az volt, hogy a pfalzi kálvinizmus megegyezik-e a birodalmi vallásrendezésben elismert Augsburgi Hitvallással vagy sem? Ilyen körülmények között a Második Helvét Hitvallásra való hivatkozás csak megnehezítette volna a választófejedelem védekezését. A gyűlés végeredményben nem ismerte el a református egyházat, de nem mondott birodalmi átkot a pfalzi reformációra. Ez a hallgatóságos eltérés azonban nagy eredmény volt, s kialakulásához döntő módon járult hozzá III. Frigyes választófejedelemnek a császár és a fejedelmek előtt tett, megrázó erejű hitvalló nyilatkozata: „... a lelkiismeret és a hit ügyében nem ismerek el mást, csak egyetlenegy Urat, aki az Uraknak Ura és a királyoknak Királya... a lélek és annak üdvössége a Megváltó Úr Krisztustól van, Őneki tartozom és neki kell azt alázatosan megőriznem, nem engedelmekedhetem ő császári felségének, egyedül Istennek, aki azt alkotta... az az én vigasztalásom, hogy az én Uram és Megváltóm Jézus Krisztus, nekem és minden benne hívőnek olyan bizonyos ígéretet tett, hogy amit az Ő dicsőségéért és nevéért elveszítetek, az ő országában százszeresen fogja visszaadni.”

A politikai szövetség védekező ereje helyett végeredményben Augsburgban is a hitvallásé volt a döntő szó. Anélkül, hogy ezt előre látta volna, Bullinger eleve így gondolkozott. A Második Helvét Hitvallás kiadásánál elfogadta, hogy azt megfelelő előszó vezesse be, de elutasította, hogy az előszó Miksa császárhoz intézett kérés vagy előterjesztés legyen. Ezért szól a Simler Josiás, zürichi lelkész által írt előszó „minden Krisztus-hívőhöz, aki Németországban és a külső nemzetek között él”. A helvét egyházak Krisztusnak Német-, Francia- és Angolországban levő szentegyházaival, valamint a „keresztyén világhoz tartozó más nemzetbeliekkel” való közösségüket „a megvallott keresztyén igazságban való egyetértés” által kívánták megerősíteni. Krisztus egyházainak védelmére nem a reformáció politikai befolyását, hanem

magát a hitvallást ajánlották fel, bizonyosságot téve arról, hogy annak ereje „a szent és örök Istentől adott tanításban... és a testvéri szeretetben” van.

A Második Helvét Hitvallás jelentősége a református gyülekezeti tanításban

Bullinger 1564. évi feljegyzése arról ad számot, hogy azt a feladatot, amelyre személyes felelősségében vállalkozott, testamentumként adta át zürichi gyülekezetének. A helvéciai lelkipásztorok ugyanúgy, mint a francia és a skót reformátorok, mint az 1567. évi debreceni és mint az 1570. évi sendomiri zsinat tagjai a református gyülekezetek megépítése érdekében fogadták el a Második Helvét Hitvallást. A szerző, valamint műveinek elfogadói a gyülekezet rendeltetéséről tettek bizonyosságot és annak alapján a gyülekezet életét betöltő feladatot határozták meg.

A Hitvallás mai értékelésénél nem lehet elhallgatni azokat a különbségeket, amelyek könnyen felismerhetők a XVI. századi és a mai egyházi helyzet, az akkori és a mai teológiai gondolkodás egybevetésével. Ennek ellenére él az a meggyőződés, hogy az egyház rendeltetése és feladata tekintetében a múlt és a jelen egységes. Ez alapvető kérdésekben való meggyőzés élővé teszi a Hitvallás történeti értékeit.

A hitvallás a református gyülekezet életében

Bullinger művének eredeti címe „Az igaz hit egyszerű kifejtése”. Ezt utólag, valószínűen a végső átdolgozás alkalmával, egészítette ki a „hitvallás” (confessio) névvel. A cím kiegészítése azonban nem vonta maga után egy külön „hitvallás”-fejezet megírását. Erre nem volt szükség: a hit és a hitvallás között olyan elválaszthatatlan a kapcsolat, hogy a hit kifejtése már magában foglalta a hitvallást is. Hogy miben áll ez a kapcsolat, azt Bullinger az Istenről szóló tanításban (III. fej.) világította meg: „Elfogadjuk az apostoli hitvallást, mely minket az igaz hitre tanít.”

A hitvallás igaz hitre tanító szerepét úgy kell értenünk, hogy a hitvallás a hit tudományának életet adó központja. A hit tudománya csak akkor töltheti be gyülekezetet építő feladatát, ha előbb a gyülekezet vallást tett Istenről, aki a mi Atyánk, a mi Urunk, a minket megújító és vigasztaló Szentlélek. A hitvallásban Istennel való kapcsolatunk személyessége beszédben nyer kifejezést s ez a beszéd tanúsítja, hogy a hitvallást tevő életében és halálában Istené és Istennek engedelmeskedik. Ez a személyesség az Újszövetség szerint abból származik, hogy az emberek előtt elhangzó beszéd Jézus Krisztus hozzánk intézett kérdésére, az ő Szentlelke erejével felel (Máté 16,15—17; 1Kor 12,3). Ezért az Istentől származó személyességért nevezte Pál apostol a hitvallást a Római Levél 10. részében „a hit beszédének” (Róma 10,10).

Bullinger szimbolikus irata szerint a hit „Istennek, a legfőbb jónak, Isten ígéreteinek és Jézus Krisztusnak, az ígélet beteljesülésének” „legbiztosabb megragadása”. Ez a megragadás: Istennek Krisztusban magunkhoz ölelése Istentől, az Ő Igéjéből és Lelkétől származik és a mi hitvalló beszédünkben fejeződik be. Hit és hitvallás e szoros egységével fejezi be a Jézus Krisztusról szóló egyházi tan elfogadását: „ezt tisztán szívvel hisszük és kényszer nélkül őszintén valljuk” (XI. fej.). Hit és hitvallás egységét a Római levél szavaival írta könyve címébe: „Szívvel hiszünk az igazságra, szájjal pedig hitvallást teszünk az üdvösségre” (Róma 10,10).

A hit és a hitvallás négy vonatkozásban határozza meg a gyülekezetet Isten szerinti rendeltetését.

a) A gyülekezetet arra rendelte Isten, hogy Őt hitben megismerje és a hitvallásban róla bizonyosságot tegyen. A gyülekezet rendeltetésének ezt az alapvonalát fejezik ki a könyv egészét átfogó „Hiszünk”-tétel, a gyülekezeti tanítás indítékai és irányítói.

— Hiszünk, hogy az Isten lényege vagy természete szerint egy, aki önmagától létezik, magának mindenre elégséges, láthatatlan, testetlen, véghetetlen, örökkévaló, minden dolgoknak, mind láthatóknak, mind láthatatlanoknak teremtető, a legfőbb jó, élő és mindent életető és megtartó, mindenható és tökéletesen bölcs, kegyelmes vagy irgalmas, igazságos és igazmondó... Hiszünk, hogy ugyanebben a véghetetlen, egy és osztthatatlan Istenben elválaszthatatlanul és elegyítetlenül a következő személyek különböztethetők meg: Atya, Fiú, Szentlélek... (III. fej.).

— Hiszünk, hogy... Isten gondviselése tart fenn és igazgat mindent égen, földön és minden teremtményben (VI. fej.).

— Hiszünk, hogy Istennek Fiát, a mi Urunkat, Jézus Krisztust az Atya öröktől fogva elrendelte és kijelölte a világ Megváltójának, hiszünk, hogy ő... az egész örökkévalóság előtt, mégpedig az Atyától kibeszélhetetlen módon született..., azt is hiszünk, hogy ugyanő, az örökkévaló Isten örökkévaló Fia embernek fia lett..., hiszünk továbbá, hogy a mi Urunk, Jézus Krisztus igazán szenvedett és meghalt értünk — amint Péter mondja (1Pét 4,1) — testben. Hiszünk, hogy ugyanaz a mi Urunk, Jézus Krisztus támadt fel halottaiból abban az ő valóságos testében, amelyben megfeszített és meghalt. Hiszünk, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus az ő ugyanazon testében ment fel feljebb minden látható egeknél. Hiszünk, hogy ez a Jézus Krisztus, a mi Urunk, az emberi nemzetiségnek, sőt az egész világnak egyetlen és örök Megváltója...

— Hiszünk, hogy Isten törvénye maradéktalanul közli velünk Isten minden akaratát és az élet minden viszonylatában szükséges minden parancsát (XII. fej.).

— Hiszünk, hogy a bűnös ember egyedül a Krisztusban való hit által igazul meg, nem pedig a törvény vagy valamely cselekedetek által (XV. fej.).

b) Isten a gyülekezetet a múltat, jelent és jövőt átfogó anasztentegyházban rendelte Krisztusnak hitben való megragadásra és a róla szóló hitvallásra. Ez a gyülekezet rendeltetését megvilágító és segítő közösség az apostoli hitvallásban konkretizálódik. Bullinger irata ismételtlen egybekapcsolja a hit lelki magatartását az ó-egyház hitvalláshoz. Nemcsak a nyugati egyházban kialakult Apostolicum, hanem a keleti egyházban kialakult Niceai-Konstantinápolyi hitvallás, valamint az azt megvilágító chalcedoni zsinati határozat és az ún. Athanasius-i hitvallás is betölti ezt a szolgálatot. A gyülekezet rendeltetésétől elválaszthatatlan a keresztyénség ökumenikus hitvallásközössége.

c) Isten a hitben és az ökumenikus keresztyén közösségben azért rendelt hitvallástételt, hogy a gyülekezet az ember üdvösségét szolgálja. Valójában ez az a felismerés, amiért a hit és a hit beszéde szoros kapcsolatából kiemelte, első helyre állította a hitvallást. Isten az emberek üdvösségét akarja kezdetől fogva, az üdvözítés munkája pedig az emberiségnek

és a világnak Isten számára való megtartása, amely ahhoz a szóban és életben megnyilatkozó engedelmes-séghez van kötve, amelyik bizonyosságot tesz Istenről, aki a „legfőbb jó”, aki „él s mindeneket éltet és megtart”.

d) Istenhit, az apostoli egyházzal megegyező hitvallás és az emberek üdvösségének szolgálata: ez a hármas rendeltetés adta évszázadokon át a katolikus egyház igazolását. Bullinger és hitvalló társai akkor tettek bizonyosságot Istennek erről a rendelkezéséről, amikor a katolikus egyház, történeti hagyományai miatt, s e hagyományok körüli harcban részekre szakadt. A hagyományok miatti válságban magasodott fel előttük Isten Szentírásban adott Igéjének jelentősége. Isten rendelkezéséhez hozzátartozik az Igének a Szentírásban és a prédikációban való hallgatása. Istenhit, hitvallás és üdvösség úgy válhat a keresztyének számára életparancssá, rendeltetéssé, ha Isten Igéjét hallgatják; Istent, aki „maga szólt az atyákhoz, prófétákhoz és az apostolokhoz és szól még mindig hozzánk a szent Írások által” (I. fej.). Így lesz Isten rendelkezésének meghatározója a Római Levél 10. része további verse: „A hit hallásból van, a hallás pedig Isten Igéje által” (Róma 10,17). Az Írás Igéjének prédikálása teszi az Igét hallgató gyülekezetet Isten rendelése hordozójává.

Az Istentől adott rendelés negyedik vonása: azért van keresztyén gyülekezet, hogy Isten minden ajándékát az Ő Igéjéből ismerje meg és minden parancsát egyedül az Ige szerint szolgálja. A reformáció „Sola Scriptura” igazsága Bullinger művében a hitvallás alkotó eleme és a gyülekezet rendeltetésének gyakorlati megvalósítója lett. A rendeltetés e negyedik vonása teszi a gyülekezetet — Kálvin szerint — Isten iskolájává. Ebből következik a gyülekezet egész életét átfogó feladat. A Második Helvét Hitvallás szövege ezt a feladatot „az evangélium tudományának” (XIII. fej.) nevezi, előszava pedig „a szent és örök Istentől adott tanítás”-nak. A hitvallás kötelezi a gyülekezetet a tanítás kifejtésére és egész életén át való tanulására.

Az evangélium tudománya a református gyülekezet életében

A helvét reformáció mindkét központjában: Zürichben és Genfben, valamint az akkori Európa sok református városában állandósult a gyülekezetnek a Szentírás alapján való rendszeres tanítása. Amikor hitvalló könyvünk, „Az igaz hit egyszerű kifejtése”, célt tűzött a gyülekezet elé, egyúttal reális szükségletet elégített ki. E cél és munka olyan Isten-ismeretet szolgált, mely — Bullinger és Kálvin szerint egyformán — magában foglalja Isten tiszteletét és az Isten áldásaiban való részesedést. De az istentisztelet védelmének és az áldásokban való közösségnek Isten igaz megismerésére kell épülnie.

A gyülekezet e megismerésben való folytonos előhaladás által él. „Mivel Isten eleitől fogva azt akarta, hogy az emberek üdvözüljenek és eljussanak az igazság ismeretére”, ezért „van szükség arra, hogy mindig, a múltban, a jelenben és a jövőben, egész a világ végezetéig legyen anyaszentegyház” (VII. fej.). Mivel Isten akarja és Isten valósítja meg az emberek üdvösségét, szükséges „az igaz Istennek az Ige és a Szentlélek által a Megváltó Krisztusban való igaz megismerése”.

A célt a Második Helvét Hitvallás az igaz hit „egyszerű” — azaz mind a lekipásztorokhoz, mind a hívekhez szóló — kifejtésével szolgálta. Gyülekezeti jel-

legét tanítási módja biztosította. Ennek főbb elemei:

a) A hit egyetemes tételeit nem káté formájában, hanem megszakító kérdések nélkül, egységes témájú fejezetekben dolgozta fel. A Hitvallás 30 fejezete jobb áttekintést nyújt, mint például a 373 kérdést tartalmazó Genfi Káté.

b) Bár a hittételeket sokszor dogmatikai megállapítások és egyetemes hitvallásokból vett idézetek fejezik ki, szövege nagyon sok bibliai verset tartalmaz. Ezeknek nemcsak bizonyító szerepük van, hanem helyenként ezekre épül a magyarázat. Ez nagy könnyebbség volt ott, ahol a bibliai könyvből kiemelt mondat összefüggéseit az illető könyvről szóló folyamatos prédikáció világította meg.

c) Igazolta a hitvallást, amelynek alapján az egyes hívő, vagy maga a gyülekezet a református egyház tagja lett. Ez az igazolás kétirányú: egyfelől felmutatta a református hittételnek az egyetemes keresztyén tannal, az ókor igazhítté tanítóival és zsinati határozataival való megegyezését; másfelől megvilágította a bibliai-reformátori tan és a tridenti katolicizmus tanítása közötti különbséget.

d) A hittételekkel kapcsolatban az egyes lelkekben felmerülő kérdésekre és kételyekre válaszol. Az a lelkipásztori felelősség hatja át a könyvet, amely Isten igazsága alapján igyekszik erősíteni és vigasztalni a lelkeket.

e) Erős egyháziasság vezeti a Zsidókhoz írt levél értelmében: „ügyeljünk egymásra, a szeretetre és jócselekedetekre való felbuzdulás végett, el nem hagyván a magunk gyülekezetét” (10,24—25). Ama kor gyülekezeteit megbontó anabaptistákat határozottan elítéli. A lutheránusok és reformátusok közötti egységet viszont tudatosan építi. „Minden Krisztus-hívőhöz” szól s így az „evangéliumi katolicizmus” útkészítője.

Tanítási módjának erényei tartalma belső egységéből fakadnak. A tanítás különböző részeit egybefogó központ: Isten üdvözítő munkája. Ennek szem előtt tartásával a 30 fejezet 5 fő kérdés körül csoportosítható.

I. *Az üdvözítő Isten megismerése és tisztelete.* Ezt világítja meg a Hitvallás első tíz fejezete.

Az I. és II. fejezet a Szentírásról és annak magyarázatáról: azt a kegyelmet, amellyel „Isten szólt az atyákhoz, prófétákhoz és az apostolokhoz és szól mindig hozzánk a szent írások által”, az üdvösség szempontja alatt értékeli. A Szentírás kifejti „mindazt, ami az üdvözítő hitre és az Istennek tetsző élet helyes alakítására vonatkozik” (I). A Szentírás magyarázatai közül azt kell elfogadni, ami „kiváltképpen szolgálja Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét” (II). A Hitvallásnak ez a fontos bevezetése utat készített a jelenkori reformátori teológia Ige-tanához, de azzal nem azonos. Az Ige hármas alakjából itt a hangsúly a harmadik alakra esik: Isten ma is szól s élő beszédével Ő maga tárja fel az üdvösség parancsát és útját.

Az ige üdvözítő parancsának nagyságát, kötelező erejét akkor fogjuk fel, ha megismerjük, hogy benne Isten, „az egy Őr” szól hozzánk. A III. fejezet Isten-fogalmának jelentőségét a hozzá kapcsolódó bibliai versek mutatják, különösen Ésaías 45. részéből gondosan egybeillesztett 5. és 21. vers: „Nincs több Isten nálam, igaz Isten és megtartó nincs kívülem.”

Az Isten tiszteletére tanító IV. és V. fejezet Isten, az egy Őr azon tulajdonságaira épül, amelyek szerint ő „láthatatlan lélek és véghetetlen valóság”. Mindkettő Isten kiábrázolhatatlan voltára figyelmeztet. Az üdvösségkeresés, a reformációt körülfogó középkori

világ egyik legfontosabb hajtó ereje, egybeforrott Isten, Jézus Krisztus és a szentek kiabrázolásával, azaz az egyetemes vallásos törekvéssel, amellyel az ember képben, tárgyban bírni akarta, saját cselekményeivel biztosítani remélte az üdvösséget. Ebben az összefüggésben világosodik meg, milyen nagy változást hozott az ige felismerése: az idvesség nem az ember szándékán, hanem Isten kinyilvánított akaratán nyugszik. Éppen ezért az üdvösség ügye fordul meg azon, hogy „Istent úgy kell imádni és tisztelni, ahogy maga tanított erre bennünket, azaz lélekben és igazságban” (V). Az ige és a kép e tanítás szerint egymást kizáró ellentét; a hitvalló tanítás célja: „oktassuk az embereket és irányítsuk figyelmüket Isten dolgaira és saját üdvösségükre — evégből az Úr az evangélium hirdetését rendelte” (IV).

Az ember lelkéből feltörő üdvösségkereséshez hozzájárulhat az a gondolat: miért ne vegyen benne részt az ember minden adottságával, nemcsak hallásával, hanem képet teremtő fantáziájával, művészi lehetőségeivel együtt. Ma talán még tovább bővül a kérdés: miért ne fejezhetné ki e vágyat a vallásos zenén túl a kultikus tánc is? De ha az üdvösség Isten igéjéből származik, Isten megszabja annak útját. A Hitvallás egy további pontja világosan leszögezi: „az embernek nem az a dolga, hogy Isten tiszteletének módját megállapítsa vagy megszabja, hanem hogy az Istentől szerzett módot elfogadja és megőrizze” (XIX). Az istentisztelet az üdvösség lényegére mutat: életünk minden válságos helyzetéből és viszontagságainkból való kimentésünkre; erre nincs más út, csak egy: „Istent segítségül kell hívni az egy Krisztus közbenjárásával” (V).

Az első öt fejezet együtt világítja meg azt a helyzetet, amelyet a Hitvallás az „evangélium hirdetése és a hívő imádság” kapcsolatával jellemez (XVI). Ez az a helyzet, amelyben kérdezhetjük: ki az, akit üdvözítő Istennek nevezünk? A 6—10. fejezet válaszol e kérdésre, a Hitvallásnak az a tanítása, amely Isten gondviselésével kezdődik és az eleveelrendelés tanával fejeződik be. Az üdvözítő Isten: Isten a hozzánk való viszonyában. A kérdés személyességéért áll első helyen a gondviselés; a gondviselés legmagasabb csúcsa, legbelső ereje pedig Isten kiválasztó kegyelme. Isten e két munkája között tanít a teremtésről, az ember elbukásáról és az ember jelenlegi állapotáról.

Bullinger művének „gyakorlati dogmatika”-jellege lép itt előtérbe. Az Istenről szóló tan kérdéseinek ilyen (dogmatikailag szokatlan) kapcsolata megfelel a Dekádok 4. sorozata 4. prédikációjának, amelynek címe: „Isten minden dolog teremtője és Ő igazgat mindent gondviselésé által. Itt van szó Isten irántunk való jóakarataról és a predestinációról.” „Gyakorlatiasságát” emberiségnek is nevezhetjük; úgy tanít Istenről, ahogyan üdvözítő munkája az üdvösségre kiválasztott emberben tükröződik. Arról tesz bizonyosságot, hogy Isten üdvözítő munkája az embert felelőssé, szabaddá, Isten munkatársává teszi. Különösen három megállapítás mutatja a tanítás célját:

— a gondviselésről szóló tanban a gondviselés eszközeinek megbecsülése, amelyek által az emberek véghezvihetik azt, aminek elejét, végét és eszközeit Isten határozta meg;

— az elbukott ember újjászületésében visszanyert akaratának jellemzése: „Arra cselekedtetni ugyanis őket Isten, hogy maguk cselekedjék azt, amit tesznek.”

— az eleveelrendelés és a szentek Krisztusban való kiválasztása tanának pásztori-vigasztaló kifejtése ezzel fejeződik be: „Így megerősítve Pál utasítása sze-

rint az a mi dolgunk, hogy félelemmel és rettegéssel vigyük véghez a mi üdvösségünket” (Fil 2,12).

II. *Jézus Krisztus a világ egyetlen üdvözítője:* a mi Üdvözítőnk. A) A XI. fejezet Jézus Krisztusról, a világ egyetlen megváltójáról és üdvözítőjéről szóló hitvallás. Fogalmazása kiemeli, hogy itt a tanító fejezetek központjáról: a hitvallásról van szó. A hitvallás részleteiben Krisztus két természete személyi egységét a niceai és chalcedoni hitvallás szerint, sok helyütt azokkal szó szerinti megegyezésben és e hitvallásokra való hivatkozással fejti ki. Az egész mű középpontja Jézus Krisztus személye, aki valóságos mennybemenetelében és valóságos visszajövetelében, továbbá halála és feltámadása gyümölcseiben a világ egyetlen megváltója. Zárótételét Kolossé 1,19 és 2,10 szavaival fogalmazza meg: „Tetszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség és ti Őbenne vagytok beteljesedve.” Ugyanezt intés formájában is kifejezi, kiszélesítve Galata 5/4 szavait: „kiestek az Isten kegyelméből és Krisztust maguk számára hiábavalóvá teszik mindazok, akik más valamiben keresik az üdvösséget/és nem Krisztusban”.

B) A XII—XVI. fejezet tanításának személyességét az indokolja, hogy bennük a világ megváltójáról, mint a mi Idvezítőnkéről tesz bizonyosságot. A hitvallásból következő kérdések: Isten törvénye és evangéliuma, a bűnbánat és a megigazulás, a hit és a jócselekedetek Jézus Krisztusnak a valóságos emberi életben való jelenlétét és átalakító-újjászülő hatását világítják meg.

Isten a kapcsolatot Jézus Krisztus és az emberek között törvényével és az evangéliummal teremtette meg. A Hitvallás szerint ez a kapcsolat több mint „jelenlét” — úgy jellemezhető, hogy Krisztus új létalap: Isten nemcsak elküldte, hanem „nekünk ajánlékozta Egyszülött Fiaát” (XIII). Krisztus nekünk ajánlékozása Isten őszövevényi törvényével kapcsolatban azt jelenti, hogy „Krisztus a törvény betöltője, aki közli velünk az Ő törvény-betöltését (XII)”. A négy evangélistától megírt történet pedig „az a boldogító üzenet, hogy Jézus Krisztusban elnyertük az Atyával való megbékélést, bűneink bocsánatát, minden teljességet és az örök életet”.

Hogy ez a Krisztus-kapcsolat a valóságos emberi életben megy végbe, azt a bűnbánatnak bibliai példákval való leírása mutatja. A példák segítségével lelki rajzot ad arról, hogy az evangélium hatására hogyan megy végbe az Istenhez való őszinte odaforulás, másfelől az ördögtől és minden rossztól való állandó elfordulás (XIV). Mivel a bűnbánat felől közeledik a reformátori igehirdetés főtémájához: a megigazuláshoz, annak első mozzanata „a bűnösségtől és a büntetéstől való feloldozás (XV)”. A megigazulás másik tekintete Jézus Krisztus igazságának hit által való megragadása (XV—XVI).

Jézus Krisztussal való kapcsolatunk részletei: bűnbánat, megigazulás, hit, jócselekedetek a Hitvallás szerint nem alkotnak valamilyen üdvösségutat, amelyben a későbbi lépéseket a korábbiak alapozzák meg. Az új élet mindenik oldala, minden megnyilatkozása magának Krisztusnak munkája; ezért hangsúlyozza, hogy mindenik „Krisztus ajándéka”, s valamennyi az örök életben, Isten minden korábbi ajándékai megkoronázásában teljeseedik be.

A Krisztus-kapcsolat az életet szolgálja, a cselekedetekre buzdítás formájában. A református hit sajátossága, hogy amikor Istennel való kapcsolatában mindent Isten ajándékának vall, ugyanakkor az embertől felelősségét és cselekedeteit kéri számon. Hit-

vallásunk így tanít az életről: „az ember nem azért teremtett, sem nem azért született újjá hit által, hogy ne csináljon semmit, hanem inkább azért, hogy szüntelen cselekedje azt, ami jó és hasznos” (XVI). Ezért ragaszkodik az evangélium által betöltött és igazolt törvényhez is, mert „az jelenti ki Isten akaratát: mit akar, hogy cselekedjünk, vagy ne cselekedjünk, mi a jó vagy rossz, igazságos vagy igazságtalan” (XII). Ezért emeli ki, hogy a bűnbánat teljessé azzal az éberséggel és serénységgel lesz, amit az új élet folytatásában kell tanúsítanunk, Krisztus igazságát elfogadó hitben pedig nem lehet passzivitás; élő cselekedetek által lesz ez a hit élő hitté (XV).

III. Az üdvösség szolgálata és az egyház. A Második Helvét Hitvallás leggondosabban kidolgozott része az egyházzal és az egyházi szolgákról szól (XVII—XVIII). A reformáció legigazabb törekvéseivel s különösen Kálvinnal való összhangban a Krisztusban adott üdvösség alapján tanít az egyházzal. Ennek igazolására álljon itt egymás mellett az Institutio és a Hitvallás egyháztanának alaptétele: „Azzal a rendeltetéssel hisszük ugyanis az anyaszentegyházat, hogy teljesen bizonyosak legyünk arról, miszerint mi annak tagjai vagyunk” (Inst. IV. 1. 3.). „Nincs bizonyos üdvösség Krisztuson kívül, aki magát az egyházban adja a választottaknak és ezért azt tanítjuk, hogy akik élni akarnak, azoknak nem szabad elszakadniuk Krisztus igaz egyházától” (Hitv. XVIII).

Mivel az egyház rendeltetése az üdvösség átadása a választottaknak, a Hitvallásnak az egyházzal szóló alapmeghatározása: az egyház a hívők gyülekezete és a szentek közössége. Ehhez kapcsol minden más, az egyházzal szóló bibliai képet s azok sorában utolsó helyen „nevezetik továbbá Krisztus testének” kifejezést is. A reformátorok világosan felismerték, hogyan használták fel az ókorban és a középkorban „az egyház = Krisztus teste” egyenletet arra, hogy az igazi egyház helyére egy uralmi igényeket tápláló papi intézmény lépjen. Az egyház Krisztus-teste a Hitvallás szerint nem az egyház mibenlétének, hanem kormányzatát világítja meg s nem mond többet, mint azt, hogy Krisztus az egyetlen fő Igéje és Lelke által kormányozza az uralma alatt álló hívőket.

„Az egyház a Krisztusban hívők gyülekezete” — alaptételből következik, hogy bibliai realizmussal tanít az egyház tényleges állapotáról, rendeltetéséről és rendeltetése szolgálatáról.

Az idealizálás nélküli egyházismeretet Kálvin azzal fejezte ki, hogy a „hiszem az anyaszentegyházat” hit-tétel a látható egyházra vonatkozik. A Hitvallás egyházfejezetének több alcíme pedig az egyház látható voltaéhoz tartozó krízisre utal: „Viszálykodások és vitatkozások az egyházban.” „Az egyház némelykor kihaltnak látszik”, „Nem mindenki az egyházból való, aki az egyházban van”. Kénytelen „a rossz pásztorkról” is tanítani, alkalmazva rájuk Jézusnak a farizeusokhoz intézett szavait: „Amit parancsolnak néktek, megcselekedjétek, de az ő cselekedeteiket ne cselekedjétek” (Mt 23,3).

A valóságban létező egyházat azonban még a krízisjeleknél is jobban jellemzi a megosztottság. A XVI. század közepén kialakuló konfessionális egyházmegosztás figyelmeztette Bullingert arra, hogy a megosztottság előképe is benne van az írásban. „Szétválik ugyan az egyház különféle részekre vagy megjelenési formákra, nem azért mintha önmagában megosztott vagy meghasonlott volna, hanem inkább azért, mert a benne levő tagok különböző állapota miatt mutat ilyen különbségeket.” „A földön hadakozó egyház sok-sok részegyházból áll, ezek azonban vala-

mennyien a közös anyaszentegyház egységébe tartoznak.”

A Második Helvét Hitvallás történeti és máig ható történetformáló érdeme, hogy a megosztottság elismerésében tett bizonyosságot az egyház egységéről. Az egység valóságát mindenekelőtt az Első Helvét Hitvallás egyházzal szóló vallástételével fejezi ki: az egyház az élő Isten háza. Az egy egyház épülő egyház, amelyik azért egy, mert egyetlen egy a fundamentuma: „Istennek ezt az egyházát nevezzük az élő Isten házának, mely élő és lelki kövekből épült és mozdíthatatlan Kősziklán nyugszik.” Az egyetlen fundamentum és a lelki kormányzást biztosító egyetlen fej bibliai képét összekapcsolva határozza meg azt a minden egyes hívőt felhasználó egyházépítést, amely által az egység valóság lesz. „Mivel Krisztust ismerik el az anyaszentegyház egyedüli fejének és fundamentumának, erre a fundamentumra helyezkedve naponta bűnbánatban megújulnak, türelemmel hordozzák a rájuk rakott keresztet, sőt színlelés nélküli szeretet által Krisztus minden tagjával összekapcsolódva bebizonyítják, hogy ők Krisztus tanítványai, megmaradva a béke és a szent egység kötelességében.”

Bizonyos, hogy enélkül az egység-vallástétel nélkül nem jött volna létre a XX. század egyházközösséget formáló mozgalma. Az itt kifejezett lelkiélet annyira jellemzi a református történetet, hogy egyházaink e tételből következő és a Hitvallásban kifejezett gyakorlati utasításokat is máig kötelező érvényűeknek tekintik. Gyakorlati utasítás: a) nem lehet az egyháznak Krisztusban adott egységével megegyezőnek tekinteni azt a törekvést, mely valamelyik részegyház főpapját Krisztus valóságos helytartójává teszi, sem azt, mely az egyház egységét a püspökök apostoli utódlásához köti, b) nem lehet a Krisztus főisége alatt álló egyházat a sakramentumokkal élők körére korlátozni, c) nem lehet az egyetlen keresztény hit igazságát és egységét a külső szertartások és rendtartások egyformaságával helyettesíteni. Hitvalló bizonyosságunk, hogy az egység útja Krisztus üdvösségének hitben való elfogadása, a hitet pedig ebben az egységformáló funkciójában elsődlegesen a Szentírás, azaz Krisztus evangéliumának igaz és egyező hirdetése és az Apostoli Hitvallás határozza meg.

Az egyházzal szóló tanítások osztályozására szokás felhasználni azt a kérdést, hogy az egyház üdvintézmény-e vagy üdvközösség? Hitvallásunk szerint mindkettő, ha az egyház minden munkájában az üdvösség szolgálatát végzi. Így válik, nem valamilyen történeti jog vagy hagyomány alapján, hanem Isten rendeléséből az egyház fundamentális ügyévé az egyházi szolgák szolgálata, „akik által Isten munkálja az emberek üdvösségét” (XVIII). Az egyházi szolgákról szóló fejezet azt mutatja, hogy a „szolgálat” és „szolga” eláltalánosítása idegen a református tanítástól. Az emberek üdvösségének szolgálata konkrét feladatokat ad az egyháznak: 1. elsősorban: legyenek szolgák, azaz az újszövetségi szolgálatokat folytató püspökök, presbiterek, pásztorok és doctorok. 2. Szükséges, hogy őket törvényes választással válassza meg az egyház „vagy azok, akiket erre az egyház kiküldött”. 3. Szükséges, hogy ezek a szolgák Krisztus evangéliumát hirdessék és a sakramentumokat kiszolgáltassák. 4. Szükséges, hogy ők a szolgálat érdekében istenfélők legyenek, imádkozzanak, merüljenek el a Szentírás tanulmányozásában és tiszta életet éljenek. 5. Szükség van a lelkipásztorok tanítását és életét ellenőrző zsinatokra. 6. Szükséges, hogy a gyülekezet gondoskodjék eltartásukról.

IV. *Az üdvösség és a sakramentumok.* A Hitvallás XIX—XXI. fejezete tanít a sakramentumokról, a szent keresztségről és az úri szent vacsoráról. E fejezetek tartalma megegyezik az 1549. évi zürichi megegyezéssel és 1551-ben a magyar reformáció érdekében írt Libellus Epistolaris-szal. Ez iratok után eltelt évtized egyik leghangosabb teológiai jelensége a helvét reformátusok sakramentumtana elleni támadás volt. 1566-ban, amikor Bullinger a szöveget utoljára revideálta, már tudta, hogy a készülő birodalmi gyűlésben a legvitatottabb kérdés a református úrvacsoratan lesz. E három fejezet mégis olyan, mintha e kérdésekben a legnagyobb egyetértés uralkodna a reformáció egyházaiban. A hitvalláson felépülő tanítást még az egyház egysége sem készítheti arra, hogy megmásítsa Krisztus kegyelmének a Szentírásból nyert ismeretét.

Ennek az ismeretnek a summája: bár „a sakramentumok lényege Krisztus, az egyetlen közbenjáró és a hívek üdvözítője”, Isten a sakramentumokat nem állította a Krisztust közlő igehirdetés helyére, hanem ahhoz csatolta a szent jegyeket. Ebből a meggyőződésből következik, hogy a református sakramentumtan legfontosabb eleme az, hogy a keresztséget és az úrvacsorát maga Krisztus szerezte. Hitvallásunk mind a keresztséggel, mind az úrvacsorával kapcsolatban kiemeli, hogy Istennek a sakramentumok szerzésében közölt első áldása ma is hathatós és megújul, valahányszor a sakramentumot kiszolgáltatták.

Mi ez az áldás? A keresztség örökre szóló megpecsételése a mi fiúvá fogadtatásunknak; annak, hogy „Isten, aki irgalomban gazdag, megtisztít bennünket bűneinkből ingyen, az Ő Fiának vére által és Őbenne fiaik közé fogad, sőt szent szövetséggel magához köt és különböző ajándékokkal gazdagít, hogy új életet élhessünk”. Az úri szent vacsorában „megpecsételtetik az, hogy az Úr teste miérettünk igazán halálra adatott és az ő vére bűneink bocsánatára igazán kiontatott, hogy semmit se ingadozzék a hitünk”.

Az Ige hirdetéséhez kapcsolt sakramentumokat a bennük közölt áldásért a Hitvallás ismételt pecsétnek nevezi s e képet így magyarázza: „Isten Igéje olyan, mint egy tábla vagy levél, a sakramentumok pedig olyanok, mint a pecsétek, amelyeket egyedül Isten függeszt a levélre.” Ez a pecséthasonlat Isten üdvözítő munkájának személyességét hangsúlyozza. „A sakramentumokkal élők számára az az igazság pecsételtetik meg, hogy az Úr teste nemcsak általában ontatott ki értük, hanem minden egyes úrvacsorázó hívőért, hogy étele és itala legyen az örök életre” (XXI).

A református egyházak életében a sakramentumokban személyesen elvett áldás az új életre való elkötelezettség vállalása. A keresztségben „megvalljuk hitünket és Isten iránti engedelmségre, testünk megöklésére és új életre kötelezzük magunkat, és így beíratunk Krisztus szent seregébe” (XX). Az úrvacsorában „az Úr testével és vérével való egyesülésben” „a hitnek — amíg élünk — folytonosan növekednie kell” (XXI).

V. *Az üdvösség szolgálata és életrendje a református gyülekezetben.* A Hitvallás utolsó fejezeteit (XXII—XXX) nem lehet elválasztani a XVIII. fejezet második felétől, amelyben az egyházi szolgák szolgálati hatalmát és feladatait tárgyalja. „Az egyházi szolgák egyházi hatalma az a tevékenység, mellyel a szolgák Isten egyházát mintegy kormányozzák, de az egyházban mindent úgy tesznek, ahogy azt az Úr igéjében előírja.”

Ez az egyházkormányzat a két körre oszló felada-

tok betöltésében áll. a) Krisztus evangéliuma tanítása körébe tartoznak: a gyülekezet összegyűjtése, az Ige magyarázata és alkalmazása és a hívők építése. Ez utóbbi magában foglalja a tanítást, a buzdítást, a vizsgáztatást, a lelkek megerősítését, a vétkezők megdorgálását, az ellentmondók megcáfolását, az Úr aklától a farkasok elűzését, a bűn leleplezését, b) a sakramentumok kiosztása, az azokkal való élésre a gyülekezet felkészítése, a gyülekezet egységének megőrzése, szegények, betegek és kísértésben levők gondozása, szükség idején gyülekezeti könyörgés és böjt tartása, röviden: minden, ami a gyülekezet békéjét és üdvét szolgálja.

Ezzel a felsorolással Hitvallásunk csatlakozik azokhoz a református hitvallási iratokhoz, amelyekben a hitvallás, a tanítás és az egyházi rendtartás szoros egységet alkot. Ennek az egységnek példája a magyar református egyház múltjában a „Confessio Catholica” néven ismert Debreceni-Egervölgyi Hitvallás.

A Második Helvét Hitvallás utolsó fejezetei az üdvösségnek ezt a szolgálatát, a gyülekezet életét, az életrend leírásával teszi teljessé. Többnyire az apostoli egyház hagyományai leírásával foglalja össze azt, amivel a gyülekezet közössége és tagjai részt vállalnak ebben az életben. Az üdvösség, amivel Isten megtartja a világot, nemcsak az egyházi szolgák igehirdetését és a sakramentumi közösséget veszi igénybe, hanem az egyház minden tagjának gyülekezet-építő szolgálatát is. Hogy az üdvösség szolgálatával Isten a valóságos, mindennapi életet akarja megtartani és megszentelni, az e fejezetek buzdításaiban lép előtérbe:

1. Szükségesek a hívők szent összejövetelei, amelyeket az apostoli és az ősi egyházban mindenki látogatott; ezek az összejövetelek (istentiszteletek) legyenek nyilvánosak, gondoskodni kell templomokról, vizgázni kell az azokon való részvétel tisztességére és ott minden hivalkodás kerülésére. Mivel minden az építést szolgálja, az istentisztelet nyelve a nép nyelve.

2. Az üdvösség kiadásában és a gyülekezet építésében a hívők alaptervékenysége az imádság: Krisztus közbenjárásával, hitből és szeretetből kizárólag Istenhez intézett könyörgés. Az imádság tudományához mérten még az éneklés is alárendelt, de ahol szokásos — megfelelő korlátok között — megtartható.

3. Istentiszteleti idő kijelölése és betartása nélkül, az Úr napja megszentelése nélkül nincs gyülekezeti élet.

4. Az istentiszteleti idő kijelölésében érvényesülő keresztyén szabadság mutat utat a böjt kérdésében is. Helyesli az olyan böjtöt, amelyik a testiséget féken tartja és az Istennek való buzgó szolgálatot erősíti.

5. Az ószövetségi hagyomány a keresztyén gyülekezetet is kötelezi arra a hűségre és buzgóságra, amellyel gondoskodni kell „az ifjúság kisgyermekkortól való helyes oktatására”.

6. A beteglátogatás szorgalmazása: „sohasem kell a gyülekezetek pásztorainak gondosabban vigyázni nyájuk üdvösségére, mint betegségek és erőtelenségek alkalmával”.

7. A halottakat tisztességesen el kell temetni, róluk meg kell emlékezni és a hátramaradottak iránt minden kegyeleti kötelességet teljesíteni kell.

8. A holtak szellemei megjelenéséről szóló néphit elítéli, a halottidézést, a babonáságot eltiltja.

9. A szertartásokat nem kell szaporítani s a szertartások különbözőségétől nem kell féltetni az egyházat.

10. Az egyházi javaknak egyházi célok szerinti felhasználására „istenfélő, bölcs és gazdálkodásban gyakorlott férfiakat kell választani”.

11. A házasságokat a törvény szerint Isten félelmében kell kötni; „a szülők gyermekeiket Isten félelmében neveljék”. Az élet megszentelésére irányuló egyik legátfogóbb megállapítása: „azok a munkák, melyeket a szülők a házasság kötelességeiből kifolyólag és gondviselésük körében igaz hittel végeznek, Isten színe előtt szent és igazán jó cselekedetek”.

12. A világi felsőbbbségről szóló XXX. fejezet sem

tekinthető a gyülekezeti életrendtől független tanításnak. Nem államtan; nem tárgyal sok olyan kérdést, amit a reformáció irodalma a törvénnyel, jogrenddel, hatósággal kapcsolatban felvetett. A gyülekezetben őket figyelmezteti a világi felsőbbbség Istentől adott rendeltetésére s a hívőket inti: „tiszteljék és becsüljék a felsőbbbséget, mint Isten szolgáját, szeressék, járjanak kedvében és imádkozzanak érte, engedelmeskedjenek minden jogos és méltányos rendelkezésének”.

A Hitvallást Isten áldásáért való könyörgés és Isten magasztalása zárja be.

Juhász István

Anonim alkoholisták és lelkigondozás – két út a szenvedélybetegekhez

Létezik valóban ez a két út? Van-e lelkigondozói út? Az irodalomban mindenütt azt olvasom: „A szenvedélybetegség, mint diakóniai feladat”, ami tulajdonképpen azt jelenti, hogy nem lelkigondozói feladatnak számít, amint ezt a gyakorlat is mutatja. Itt-ott lelkészek is részletesen foglalkoznak ezzel a problémával lelkigondozói munkájuk folyamán, de rendszerint speciális háttér áll mögöttük, mint pl. saját függőségi tapasztalat, önségítő csoporttagság vagy különleges pásztorál-pszichológiai kiképzés. A lelkigondozói irodalomban nem találtam utalást az alkoholizmusra, bár ez a megbetegedés egyenesen paradigmátikus az ember helyzetére nézve, Istenhez való kapcsolatában is, amit később még a páli teológia viszonylatában tisztázni kívánok. Mivel tehát aligha beszélhetünk a lelkigondozás már meglévő útjáról a szenvedélybeteg felé, röviden felvázolom az ide vonatkozó egyházi tevékenységet.

A lelkigondozás útja a szenvedélybeteghez

Hogyan látták eddig a teológusok ezt a betegséget? A témafelvetésnél a teológusoknál bizonyos ambivalencia érezhető — még ma is. Ha pl. egy lelkészkonferencián szóba kerül az alkoholizálás, furcsa nevetgélést, bizonyos zavart tapasztalhatunk: „Hát én is megiszom egy pohárkával esténként, ez volna már...?” Ilyen vonatkozásban minden teológusnak, aki ezzel az anyaggal foglalkozik, van némi feldolgozónivalója.

Néhány évvel ezelőtt egy kollégával — aki időnként maga is alkoholizált — együtt írtam a Német Lelkészlapban a lelkészek alkoholizmusáról. Ez a vállalkozás messze gyűrűzött és rámutatott arra is, hogy éppen az egyházvezetés emiatt az ambivalencia miatt, milyen gyámoltalanul viselkedik a lelkészkollégákkal szemben: hosszú ideig ignorálják a problémát, sokszor a gyülekezet kárára, aztán túlreagálás következik, idő előtti nyugdíjazás stb. A múltban a hivatalos egyház legtöbbször agyonhallgatta, a pietizmus és az ébredési mozgalmak azonban igen intenzíven magukévá tették ezt a kérdést.

Először Angliában kezdődött, a metodista mozgalom egyik mellékága, a Salvation Army (Üdvhadsereg) munkájával, akik tudatosan a legszegényebbek felé fordultak és így ütköztek a korai ipari társadalom problémájába — az alkoholizmusba.

Katonás rendben támadtak az alkohol, mint főellenesség ellen. Az Üdvhadsereg legfontosabb támpontjai máig is éppen az alkoholizmus centrumaiban vannak,

pl. a New York-i Bowery-ben, a Skid Row-ban, ahol az alkoholisták betegségük utolsó stádiumában összejönnek. Az alkalmazott koncepció misszió jellegű: az embert Jézus Krisztushoz vezetni, hogy az alkohol rabságából Ő szabadítsa meg őket. A muzsikát is bevetik, hogy odavonzák az embereket és közös éneklésre biztassák és arra, hogy meghallgassák azok bizonyágtételét, akik már megszabadultak.

Nem kevesen vannak, akik betegségükben ilyen módon segítséget kaptak.

Bethelben mindenekelőtt *Bodelschwingh* törődött hasonló módon az alkoholistákkal. Bámulatosan modern felfogása volt az alkoholizmusról, mint betegségről; mai szóval — magatartástréninggel próbált a szenvedélybetegeknél józan életvitelt elérni. Ez nála a keresztyén felelősség és az ilyen emberek iránti gondoskodás kifejezése volt. Sok minden emlékeztet *Glasser* realitásterápiájára: „Ha azt akarod, hogy jobban légy, neked is kell tenned valamit, pl. a szobádat rendben tartani, együtt dolgozni a többiekkel...” Németországban mindenekelőtt ezek a pietizmus alapján munkálkodó Belmissziók foglalkoztak — már 1841-ben — az alkoholfüggőség terápiájával, tehát akkor, amikor ezt még senki sem tette, az alkoholistákat börtönbe vagy elmegyógyintézetbe zárták. A diakóniai intézményeknek ma is vezető szerepük van e betegség terápiájában. Az eredeti missziós koncepció azóta sok más bevált módszerrel bővült. Egyházi-diakóniai körzetekben is számos önségítő csoport működik.

Az Anonim Alkoholisták és a szenvedélybetegek

Az Anonim Alkoholisták (AA) mozgalmának története két névhez kapcsolódik: *Bill W.*, az alapító és *dr. Bob* alapítótársa nevéhez. *Bill W.* 1885-ben Vermontban született. Az első világháborúban, mint az amerikai hadsereg tisztje került Európába, ahol inni kezdett. A háború után szakmai nehézségei miatt nem tudott zöld ágra vergődni, aminek az ivászat is oka volt.

1934 elején orvosa, dr. *Silkworth* közölte vele, esete reménytelen: mivel neurózisát alkohollal igyekezett kontrollálni, allergiás túlérzékenysége — a kényszeres italozás következtében — körülbelül egy éven belül halálához fog vezetni. Így *Bill* — életében először — kíméletlenül konfrontálódott betegsége halálos kimenetelével.

Ebben az időben egy másik alkoholista, *Roland H.*, egy nagy vegyszerüzem igazgatója, Zürichben *C. G.*

Jungnál keresett pszichoterapeutikus segítséget. Jung egy idő múlva nyíltan megmondta neki, hogy nem tud rajta segíteni. Ha létezne segítség számára, az csak vallami vallási élmény, hitbeli megtapasztalás lehetne. Roland H. kétségbeesetten tért vissza New Yorkba, és ott kapcsolatba került az Oxford-mozgalmon belül egy gyülekezeti csoporttal, amelynek lelkésze különösen alkoholistákkal foglalkozott. Ebben a csoportban Roland H. kijózanodott. Tapasztalatát továbbadta Ebby T-nek, aki szintén abbahagyta az ivást. Ebby T. barátja volt Bill W-nek, sokat ittak együtt. Egy napon, 1934 végén, a már józan Ebby T. meglátogatta korábbi ivócimboráját a lakásán. Bill azonnal észrevette a változást és Ebby beszámolt élményéről, de — nagyon bölcsen — nem kényszerítette Billt erre az útra, csak arról beszélt, amit a csoportban mondtak neki és ami segítséget jelentett számára: „Ebby, te már próbáltál orvosi terápiát, vallást, környezet-változást és egyik sem segített. Nekünk van valami elképzelésünk a gyógyulásodra. Miért nem tartasz alapos önvizsgálatot? Ne keresd a hibát mindig másokban! Mikor voltál önző, becstelen, intoleráns? Talán ezek az alkoholizmusod alapjai. És az ilyen önvizsgálat után, miért ne ülnél össze valakivel mindent átbeszélni vele? Hát nem kell mindent egyedül csinálnod! Miért nem állítod össze azoknak az embereknek a névsorát, akiket megbántottál, akikre haragszol, vagy akik az idegeidre mennek? Miért nem mégy el hozzájuk, kérsz bocsánatot, és teszed helyre a dolgokat, hogy köztük és közted rend legyen?”

Ebby ellenvetésére, hogy nem tudja miképpen lehetne egy ilyen programot végrehajtani, azt a választ kapta: „Ebby, mi úgy tapasztaltuk, hogy ilyen programot senki sem tud egyedül végrehajtani. Ehhez segítség kell. Mi itt készítünk vagyunk segíteni, de azt hisszük, hogy egy nálad nagyobb hatalom segítségét kellene kérned, mert a dilemmád majdnem leküzdhetetlen. Ezért fordulj Istenhez, amennyiben képes vagy rá.”

Ha később a 12 lépést megnézzük, észrevesszük, hogy a döntő fogalmak már itt az Oxford-csoport megfogalmazásában léteztek.

Bill alkoholelvonó-kurára ment. Ebby meglátogatta, de óvakodott a rákérdezéstől. Bill el is határozta, hogy nem hagyja magát „megmenteni”. Miután Ebby elment, Bill teljesen kétségbeesett; mélypontra került. Kétségbeesésében imádkozni kezdett: „Isten, ha vagy, mutasd meg magad nekem!” — Hirtelen világosság és erő töltötte be, extázisba ragadta, a béke és a szabadság csodás érzéke járta át. Szenvedélyétől megszabadult. A nála nagyobb Hatalom megtapasztalása lenyűgöző volt, és azonnal felkeltette benne a vágyat, hogy ezt más alkoholistáknak is közvetítse. Minden olyan végtelenül egyszerűnek és titokzatosnak tűnt. Később az Anonim Alkoholisták mozgalmanak kibontakozását jelentette ennek az alapvető élménynek — ami megvilágosodásában vele történt — a megfogalmazása és közzététele.

Egy idő múlva Bill üzleti útra ment Acronba. A tárgyalások nem sikerültek. A kudarc miatt majdnem ismét inni kezdett, de tudta, hogy egy másik alkoholistával való beszélgetés megmentheti. A helybeli lelkészhez fordult, aki összehozta dr. Bobbal, akinek szintén szörnyű és hosszú alkoholisták múlt állt a háta mögött. Azon az estén, 1935 májusában, Bill és dr. Bob beszélgetése közben megszületett az AA. A két központ egyelőre New York és Acron volt, később ezekből rövid idő alatt sok más csoport keletkezett. 1939-ben már 100 alkoholisták gyógyult „száraz”-zá munkájuk révén. Az AA-csoportok idővel el is szá-

kadtak az Oxford-mozgalomtól és önálló csoporttá váltak.

Tapasztalataikat — 1939-ben — könyvben adták ki, „Alcoholics Anonymus” cím alatt. Ez a cím lett a mozgalom neve. Ma már az egész világon vannak Anonim Alkoholisták és feltehető, hogy kb. 1,5—2 millió szenvedélybeteg ennek a programnak az alapján jőzan, „száraz” életet folytat.

A 40-es évek közepén az amerikai kutató, E. M. Jellinek, definiálta az alkoholizmust, mint sajátos kórképet, 1500 „száraz” anonim alkoholistával készített interjú alapján. Az alkoholizmus öt formáját ismerteti, amelyeket alpha-, betha-, gamma-, delta- és epsilon-alkoholizmusnak nevez. Az alkoholizmus terápiaja e bázis nélkül ma már elképzelhetetlen.

Az *alpha-alkoholisták* azért isznak, hogy problémáik nyomásától szabaduljanak, nem függenek az alkoholtól.

A *betha-alkoholisták* az italozási szokások keretein belül gyakran nagy mennyiségű alkoholt fogyasztanak, ami testi károsodást okoz. Nem függenek az alkoholtól.

A *gamma-alkoholizmus* a leggyakoribb. Bizonyos fázisai vannak; ismérvei a kontrollvesztettség és az eszméletlenségig tartó továbbívás kényszere. A folyamat vége testi-lelki és társadalmi összeomlás.

A *delta-alkoholisták* alkoholfogyasztásukat kontrollálhatják, de egy bizonyos alkoholszintet állandóan tartaniuk kell. Alkoholizmusuk feladásánál erős elvonóreakció következik be (a gammáknál szintén ez a tünet).

Az *epsilon-alkoholisták* úgynevezett „negyedévi iszákosok”, akiknek rendszeres időközönként — a gammákhoz hasonlóan — inniuk kell, utána teljesen absztinensek a következő ivóperiódusig.

A gamma-, delta- és epsilon-alkoholizmus *betegségnek* számít.

És most következzenek a „12 lépés”, az AA nyújtotta segítség a szenvedélybetegek részére:

A tizenkét lépés

1. Elismertük, hogy az alkohollal szemben tehetetlenek vagyunk, életünkön nem tudunk uralkodni.
2. Arra a felismerésre jutottunk, hogy egy nálunk nagyobb Hatalom egészségünket visszaadhatja.
3. Elhatároztuk, hogy akaratunkat és életünket rábízjuk Istenre, amennyire Őt megismertük.
4. Alapos és félelemmentes zárszámadást tartunk magunkban.
5. Istennel, magunkkal és egy másik emberrel szemben nyíltan elismerjük hibáinkat.
6. Teljesen készek vagyunk arra, hogy Isten ezeket a jellemhibáinkat elvegye.
7. Alázatosan kérjük, hogy tehetetlenségünket törölje el.
8. Névsort készítünk minden olyan személyről, akinek kárt okoztunk, és készek vagyunk arra, hogy bocsánatot kérjünk.
9. Ezeknél az embereknél — amennyire lehetséges — mindent rendbe hozunk, amennyiben ezáltal őket vagy mást meg nem bántunk.
10. Nem hagyjuk abba ezt a magunkkal való számvetést és ha igazságtalanok voltunk, ezt azonnal elismerjük.
11. Imádság és gondolkodás által keressük Istennel — amennyiben Őt megismertük — a kapcsolat elmélyítését. Kérjük, ismertesse meg velünk akaratát és adja meg a kivitelezéséhez szükséges erőit.

12. Miután e lépések megtételével szellemi ébredésre jutottunk, megkíséreljük ezt az üzenetet az alkoholistáknak továbbítani, és ezentúl a mindennapi életünket ezekhez az alapelvekhez igazítjuk.

Az olvasónak feltűnhet, hogy mennyi súlyt fektetnek az önkezedeményezésre, az öncselekvésre, a kezelésben való részvételre. Mások csodálkoznak a „mi”, azaz a többszámon. Eddig csak én-stílusban hallották ezeket a lépéseket; a „mi” arra utal, hogy tapasztalatról van szó, meghívó és biztatás az olvasó felé: „Ha egyetértesz, ugyanezt tapasztalhatod!” Megint mások azt mondják, hogy eddig csak az első lépést ismerték meg, ami abból adódik, hogy Németországban az AA-k főleg az első és a tizenkettedik lépésre koncentráltak, és ezzel a program szellemi, spirituális részeit figyelmen kívül hagyták. Sokan csodálkoznak a kegyes, majdnem szektás nyelvezeten. Tapasztalatom az, hogy csak lassan, a lépések elfogadásával fedezhető fel, mit jelentenek, mit magyaráznak valóban.

A továbbiakban arra kívánok utalni, hogy a tizenkét lépésben a függőség milyen koncepciója található. Abból a kérdésből indulok ki, miért fogyasztanak az emberek drogokat, mint pl. alkoholt. A drogok vegyi anyagok, amelyeknek hangulatváltoztató hatása van. Korábban a felhasznált anyagoknak megfelelően különbségeket tettek az egyes függőségi formák között. Ma azt látjuk, hogy a függőség nem az egyes anyagokban rejlik, hanem a felhasználó ember problémája. Ezért észlelhető az egyik anyagról a másokra való átváltás vagy a különböző anyagok kombinációjának jelensége.

Az emberek tehát a drogokat először nem önmegsemmisítő céllal használják, hanem hogy jobban érezzék magukat. Ez csak akkor változik meg, ha a függőségi megbetegedés folyamán egyre többet kell fogyasztaniuk ahhoz, hogy ugyanazt a hatást elérjék, vagy ha a folyamat megfordul, azaz már gyenge dóziszok is iszonyatos hatást válthatnak ki.

Kezdetben azonban úgy tűnik, hogy egy bizonyos kémiai anyag segítségével elérem érzelmi állapotom kedvező változását. Ebből következik hipotézisem, amely a tizenkét lépés állítása is: a szenvedélybeteg fő problémája az a vágy, hogy kontroll alatt tartsa saját magát, érzelmeit és életét. Ez pontosan az ellenkezője annak, aminek eddig a drogfüggőséget tekintették, ti. a kontrollálatlanságnak, akarategyengeségnek és csődnek.

Tapasztalatom szerint gyakran akaraterős emberek használják a drogokat, éppen céljuk elérése érdekében. Ez abból látható, hogy mindent megtesznek a kívánt „anyag” (Stoff) megszerzéséért. Valóban lejárják a lábukat, hogy a hétvégi alkoholmenyiséget beszerezzék. Hasonlóan igyekeznek, hogy reggel az első kortyot lenyeljék és bentartsák, akármilyen erős hányingerük van.

A probléma tehát nem a hiányzó akarat, hanem a túlságos kontroll vágya. A tizenkét lépés célja, ezt a kontrollt feladni, elengedni, átengedni magát valóban az életnek (Istennek). Ezért az első lépés, a tizenkettő kezdete és centruma — a droggal szembeni saját tehetetlenségünk elismerése. A szenvedélybeteg mindig azt képzei, hogy ura a drognak és többet iszik, mint mások. Az egész elhárítási manóver — mint a racionalizálás, ártalmatlan színben feltüntetés, projekció és letagadás — csak arra való, hogy ezt az illúziót fenntartsák. Úgy van vele, mint a gyakorlatlan bokszoló, aki nem hagyja el a ringet, mert azt hiszi, hogy győzhet, pedig minden menetben kiütik.

E destruktív körforgásból kifelé vezető út egyedül a saját tehetetlenségem elismerése és az ebből fakadó konzekvencia, hogy távol kell tartanom magam attól a hatalomtól, amely rabszolgasorban tart és tönkretesz. Nem könnyű a saját tehetetlenséget elismerni, mely krízis ez a szenvedélybeteg számára, mert gondolkodása, érzelmei és viselkedése megváltozásának kezdetét jelenti. Eddig azt hitte, hogy éppen az alkohol segítségével lehet életének urává, s most el kell ismernie, hogy életvitelének ez a módja katasztrófába sodorta. Mély kétségbeesés, majd megkönnyebbülés és megnyugvás a jelei annak, hogy ez a lépés megtörtént és valóban tapasztalattá lett.

A második lépés az első szükséges következménye: eddig a drogan reménykedtem. Miben reménykedem most? Viták, hogy létezik-e egy felsőbb Hatalom, nem vezetnek tovább, hanem konkrétan arról van szó, hogy a kérdést: „Miben bízom, ki az én felső Hatalmam?” már régen megválasoltam, amikor átadtam magam az alkoholnak. Tehát csak két felsőbb hatalom között választhatok: az bálvány alkohol, amely tönkretesz, vagy az igazi felsőbb Hatalom, aki megszabadít. Ezalatt konkrétan átélem, hogy rábízhatom magam a Legfelsőbb Hatalomra, valamint a csoportra, úgy amint vagyok, jó és rossz tulajdonságaimmal együtt. Ezt a rizikót vállalni, magam maradtálanul másokra és Istenre bízni — ez a második lépés.

A harmadik lépésben történik meg a kontroll tulajdonképpen elengedése. Ezért ezt tartom a 12 lépés legfontosabbikának, mert itt kerül igazán feladásra a túlkontroll magatartási mintája. Egy amerikai orvos, dr. Tibout több interjú alkalmával megállapította, hogy ennek a kapitulációnak két fajtája van: 1. alkalmazkodási kapituláció; 2. kapituláció lényem mélyében, amely kihat a testre is.

Az alkalmazkodási kapituláció csak megerősíti a feszültséget és biztos visszacsúszást vezet. Az igazi kapitulációt béke, melegség és belém áramló erő érzése követi, Bill megvilágosodásához hasonlóan. Ez a mélyreható változás közvetíti a szenvedélybetegnek azt az életérzést, amelyet az alkoholon keresztül keresett: egyé lenni saját magával, a többiekkel és az étellel, minden nehézség ellenére.

A negyedik lépésben, ennek a megtapasztalásnak a birtokában, szembesítheti magát saját gyengeségeivel és erényeivel; az ötödik lépésben ezáltal a másik emberrel, majd rajta keresztül Istennel is találkozhat. Már nem kell semmit sem szépitnie, elhallgatnia, illúziókkal saját magát becsapnia, elfogadhatja magát olyannak, amilyen. Ez a folyamat odáig is elviheti a beteget, hogy függőségbetegségét, amely ellen oly sokáig harcolt, ténylegesen elfogadja, ahogyan többen terápiájuk után mondták, vagy írták: „Kezdek hálát adni Istennek ezért a betegségemért, mert enélkül úgy édegettem volna, mint sokan mások. Csak ezzel a betegséggel harcolva jutottam el odáig, hogy mély kapcsolatba kerültem Istennel, másokkal és saját magammal, amit egyébként sohasem értem volna el.”

A hozzátartozóknak és a segítőkész barátoknak szintén meg kell tenniük ezeket a lépéseket, különösen az első lépést: „Elismertük, hogy partnerünk (gyülekezeti tagunk) alkoholizmusával szemben tehetetlenek vagyunk és életét ellenőrizni nem tudjuk.” Nehéz lépés ez, mert olyan fontos impulzusokkal ellenkezik, mint a segíteni akarással. A függőségben szenvedőnek azonban csak az segíthet, ha a betegsége következményeivel konfrontálódik, azaz ha nem óvják őt a krízistől, amelyhez betegsége vezetett. Mi-

nél gyorsabban következik be ez a krízis, annál inkább keresi majd a segítséget.

A függőségnek ez a felfogása (azaz, mint a túlkontroll következménye) egészen új oldalról mutatja meg, amit Pál teológiájában bűn alatt ért: a bűn lényege az, hogy az ember „test szerinti életet” próbál élni. Pál nem valamiféle szexualitásra gondol, hanem arra, hogy az ember igyekszik életét földi dolgokra alapozni, hogy így függetlenné váljon Istentől. Ez a túlkontroll utáni vágy az oka, hogy az ember kémiai szubsztanciákra alapozza életét, mert ezek által akar biztonságot és nagyságot nyerni. De ezekből csak önpusztítást és halált „arat”.

A Róma 7 és 8 pontosan leírja azt, amit a függőségben szenvedő, mint italozási kényszer, állandóan tapasztal. Amilyen mértékben elismeri függőségét (hogy életét csak mint Istentől kapottat élheti), olyan mértékben nyeri el a szabadságot — amennyire számára lehetséges. Így a páli paradoxonok is teljesen új szempontból értelmezhetők: éppen a saját tehetetlenségének elismerésével kapja meg a függőségben szenvedő a józan élethez való erőt. (Pál: „Ha gyöngye vagyok, akkor vagyok erős.”)

A két út közössége és különbsége

A lelkigondozóinak és az AA útjának közössége nyilvánvaló, mert mind a kettő a keresztyén üzenetben gyökerezik. Mind a kettő abból indul ki, hogy a függőségben szenvedőnek teljes életfordulatra és Istenben vetett hitre van szüksége, Aki őt megszabadítja és egy drog nélküli új élet lehetőségével ajánlkozza meg. Eddig a cél közös. De vannak különbségek is:

1. Az Anonim Alkoholisták 12 lépésben fogalmazták meg a segítség útjának a módszerét, így megkönnyítették és áttekinthetővé tették az egyén számára ezeket a lépéseket; pl. hogy csak 24 óráig maradjon „száraz” és ne kelljen rögtön eldöntenie, hogy az életben soha többé nem fog inni. Ez minden lépésre vonatkozik: nem kell mindent egyszerre megoldani, hanem alkalmakként egy-egy világosan körülhatárolt kérdésre lehet koncentrálni.

2. Az Anonim Alkoholisták nem állnak valláskényszer alatt, és ezért készek a szenvedélybeteggel együtt a kijózanító folyamatot, az új élet felépítésének — a hitre találás és a hit fejlődésének — útját végigjárni. Ezért készek, ilyen bizonytalan elképzeléssel, mint „egy Hatalom, nagyobb, mint mi magunk” kezdeni, és abban bízni, hogy ez a Hatalom tovább is lendíti a segítségre szorulókat. Itt sejtem a főkülönbséget, ami egyébként a vitákból is rögtön kiderült, ti. a keresz-

tyén teológusok ilyenkor arra gyanakszanak, hogy az ember saját Istent terem magának, aki könnyűvé teszi a dolgát. Egy ilyen, csak a saját szükségleteinket kiszolgáló Isten azonban kevéssel járulna hozzá a józansághoz. Az AA-tagok gyakran elmondták nekem, hogy „nedves” periódusok alatt sokat imádkoztak, de jellemző módon úgy, hogy Istentől várták mindazt, amit ők maguk nem voltak hajlandók megtenni. Az Ő hatalmába vetett hitben, ami nagyobb mint én, nincs felmentés az alól, hogy saját magam keressek segítséget és hagyjak fel az ivással.

Vannak, akiknél évekig tart, míg megtanulnak imádkozni, templomba mennek, úrvacsorát vesznek és így Istennel, Jézus Krisztus Atyjával kapcsolatba kerülnek. Ezért áll a lépésekben újra és újra: „Isten, amennyire mi Őt megismertük.” Ez azzal a realitással számol, hogy még a hívó keresztyének között is bizonyára mindegyiknek saját istenképzete van, és egyik sem hasonlít a másikhoz, bár ugyanazt a hitet valljuk. Ahol a hitet parancsoló módon követelik, ott bekövetkezik az a sok ellenkezés és elutasítás, amely a további beszélgetésnek gyorsan véget vet. Itt látom a lelkigondozói út komoly problematikáját és az a benyomásom, hogy van mit tanulnunk az Anonim Alkoholisták nyíltságából és Istenbe vetett bizodalomból.

3. Az AA elveihez tartozik a minden csoportosulástól való függetlenség. Ezért szívesen vesznek igénybe egyházi helyiségeket, de nem hajlandók a keresztyén missziós csoportokban dolgozni.

4. Ha a lelkigondozó tanulhat az Anonim Alkoholistáktól, akkor ez biztosan fordítva is így van. Segíthet nekik az istenkérdéssel szakszerűen foglalkozni. Németországban sajnos a legtöbb Anonim Alkoholista az első és a tizenkettedik lépésre szorítkozik, és a ténylegesen spirituális pontokat szégyenlősen elhallgatja.

Amennyiben a lelkész kész a beszélgetés nyíltságát elfogadni, hozzájárulhatna a fenti hiányosság leküzdéséhez, vagy ha pl. részt vesz — rendszeresen — az egyszer egy hónapban tartott nyílt gyűléseken, amelyek nem-függőségben szenvedők is jelen lehetnek.

És végül: világos ezek után, hogy az AA és a lelkigondozás nem két elágazó út, hanem kölcsönösen egymásra hatóan segítséget jelenthet a függőségben szenvedőnek és a segítséget nyújtóknak egyaránt.

Helmut Harsch

WEGE ZUM MENSCHEN c. folyóirat 36-ik évfolyam, 1. szám, 1984 január. A füzet címe: Seelsorge an Suchtkranken (A szenvedélybetegek lelkigondozása). Kiadóhivatal: Vandenhoeck — Ruprecht. Fordította: *Gyökössyné Ruck Reinhild*, Göttingen.

Spurgeon emlékezete

Charles Haddon *Spurgeon* 1834. június 19-én született az angliai Kelvedonban, és életútja a franciaországi Mentone-ban ért véget 1892. január 31-én. A két időpont egy hallatlanul gazdag életet határol. Hatvan-két kötet prédikációt hagyott az evangéliumi keresztyénekre; a *Metropolitan Tabernacle Pulpit* ötvenhat és a *New Park Street Pulpit* hat kötetét. A felesége és magántitkára által összeállított „Önéletrajz” Spurgeon leveleinek, naplójának kivonatait és újságkivágásokat közöl négy kötetben, s csak halála után öt

évvél, 1897-ben jelent meg.¹ „Munkássága oly nagy hatású volt az egész evangéliumi keresztyénségre, hogy minden, magát ebbe a táborba soroló vallási közösség jogot formál arra, hogy Spurgeon az övé is legyen. Már életében a prédikátorok fejedelmének ismerték el... Spurgeon maga, mint személyiség, nem illeszthető bele az igehirdetők ismert típusainak egyikébe sem, új jelenségként, egyedül áll a vallástanítók változatos csapatában.”² Jelen tanulmány szerény terjedelménél fogva e gazdag életműből csupán két —

bár meghatározó — jellegzetességet próbál ismertetni azzal a módszerrel, hogy szóljon maga Spurgeon hitvallásosságáról és igehirdetéséről.

Spurgeon ökumenicitása

Már az alcím is sejteti, hogy méltán tekinti őt minden evangéliumi felekezet sajátjának is, miközben tisztában lehetünk azzal, hogy mindegyikőnk felekezeti határait szétfeszítí szolgálatainak gazdagsága. Prédikációinak olvasásakor felfedezhető, hogy éppen annyit idézett Luthertől, mint Kálvintól, de Wesley igehirdetésére is sokszor hivatkozott, éppúgy, mint Whitefieldére.

Kálvinizmusa

„Szeretem Kálvin nevét — mondja egyik igehirdetésében —, de mindig úgy tekintem őt, mint aki a szoba egyik oldalán ül; és szeretem Wesley nevét, de úgy tekintek rá, mint aki a másik oldalon levő helyet foglalta el a gyülekezetben.”³ Spurgeon igehirdetési mindenki számára hirdették a megvallást, ezért sok kálvinista bélyegezte őt arminianusnak. Ezzel a váddal szemben így védekezett: „Emlékszem arra a nagy panaszra, amit egyik prédikációm, a Kényszerítés bejönni mindenkit című beszédem ellen intéztek. Ebben nagy tapintatossággal szoltam a lelkekről. Azt mondták, hogy az a beszéd arminianus és egészségtelen volt. Testvéreim, kis dolog nekem az, hogy emberek ítéljenek meg, mert az én Mesterem tette pecsétjét arra az üzenetre; soha nem mondtam olyan prédikációt, ami által annyi lélek tért meg Istenhez. Anyyira hiszek a kegyelemről szóló tanokban, mint bárki más az élők közül, és bárki a Kálvin János rendje szerinti igaz kálvinisták közül; azonban ha gonosz dolognak tekinthető a bűnös készítése arra, hogy ragadja meg az örök életet, akkor inkább gonosz leszek ebben a tekintetben, és utánzom Uramat és apostolait, akik jóllehet tanították a kegyelem általi üdvösséget, csupán kegyelem általit, mégsem félték úgy szólni az emberekhez, mint értelmes lényekhez és felelős személyekhez, készítetvén őket, hogy „igyekezzenek belépni a szoros kapun”. Szeretteim, ragaszkodjatok a kiválasztó szeretet és isteni szuverenitás nagy igazságához, de ne engedjétek, hogy ezek megláncoljanak titeket, amikor a Szent Szellem hatalma által emberhalászokká lesztek.” (MTP 1868. 16. o.)

Később így fejt ki bővebben véleményét: „Meg vagyok róla győződve, hogy egyedül a kálvinistáknak van igaza bizonyos pontokon és egyedül az arminianusnak van igaza más pontokban. Sok igazság van mindkét hitrendszer pozitív oldalán, és sok tévedés van mindkét hitrendszer negatív oldalán. Ha azt kérdeznék tőlem: „Miért kárhozik el valaki?” — azt válaszolnám, mint amit egy arminianus adna válaszul: „Elpusztítja önmagát.” Nem merném az ember kárhozatát az isteni szuverenitás ajtaja elé tenni. Másrészt, ha azt kérdeznék tőlem: „Miért üdvözülni valaki?” — csak a kálvinista választ adnám: „Isten szuverén kegyelme által üdvözülni és egyáltalán nem saját maga által.” (MTP 1876. 6. o.) Másik prédikációjában így következtet tovább, „Ha Isten könyvében két olyan igazságot látok, amit nem lehet egymással összeegyeztetni, akkor mindkettőben hiszek. Van valahol egy középső megoldás, bár nem tudom, hol lehetne megtalálni, és jelenleg hiszek anélkül a magyarázó igazság nélkül. Két dolog azonban egyértelmű: Isten mondta azokat és igazságnak kell lenniük; az én dolgom, hogy higgyek bennük.” (MTP 1877. 441—442. o.)

1881-ben még hozzátette: „Inkább legyünk következetlenek magunkkal szemben, mint az inspirált Igével szemben. Ám, nevezzenek arminianus kálvinistának, vagy kálvinista arminianusnak, teljesen elégedett vagyok mindaddig, amíg közel maradok Bibliához.” (MTP 1881. 346. o.) Ezért tudta kijelenteni: „Amikor egy kálvinista azt mondja, hogy minden Isten eleve elrendelése szerint történik, akkor az igazságot mondja, és kész vagyok arra, hogy kálvinistának hívjam; de amikor egy arminianus azt állítja, hogy ha egy ember vétkezik, akkor az az ő bűne, és ha megmarad bűnében és elvész, örök kárhozataért teljesen ő felel, úgy vélem, ez az arminianus is az igazságot mondja, pedig nem kívánom, hogy arminianusnak nevezzenek. Mindkét teológiai rendszerben van valami igazság.” (MTP 1903. 602—603. o.)

Nem tiltakozik, amikor besorolják őt a kálvinisták közé, de elmondja: „A meghatározottabban hiszek az általánosságban kálvinistának nevezett tanokban, és azt tartom rólu, hogy telítve vannak az Isten népének szóló vizsgálatással; de ha bárki azt mondaná, hogy ezeknek a hirdetések képezi az evangélium teljes prédikálását, vitába szállnék vele. Testvéreim, ezeket a tantételeket addig prédikálhatjátok, ameddig csak tetszik, és mégsem az evangéliumot hirdetik; de továbbmegyek és állítom, hogy bár egyesek nagy szomorúságunkra megtagadták ezeket az igazságokat, ennek ellenére az evangélium prédikátorai voltak és Isten lelkeket mentett meg szolgálatuk által. Az az igazság, hogy noha a kiválasztás, a mindvégig tartó állhatatosság és más tantétel hozzátartozik a teljes prédikáláshoz és felbecsülhetetlen a maga helyén, mégis az evangélium lelke és veleje nem itt található, hanem abban a tényben, hogy Isten „megjelent testben, igaznak bizonyult lélekben” és így tovább. Fiatal ember, ha lelkeket akarsz megnyerni Krisztusnak, prédikáld Krisztust!” (MTP 1867. 706. o.)

Methodizmusa

Általánosan ismert, hogy az *independens* lelkész fia *methodista* istentiszteleten tért meg, amikor 1850. január 6-án egy hóvihár bekényszerítette egy útba eső kis kápolnába.⁴ Később is mindig tudott jó szót mondani a methodistákról. Egyszer Spurgeon szabad ég alatt, egy folyó partján akart prédikálni, mire egyik diakónusa így szól: „Ezt nem szeretem, ez a methodisták utánzása.” Spurgeon később így emlékezett erre az epizódra: „Ezt inkább ajánlásnak tekintettem, mint bármi másnak, és boldogan kockáztattam, hogy methodista módszerrel vádoljanak.”⁵ Wesley idézeteit szinte számba sem lehetne venni, s láttuk már fent, hogy Wesley ugyanabban a gyülekezetben „a másik oldalon levő helyet foglalta el”, mint Kálvin.

Baptistasága

1850. május 3-án, édesanyja születésnapján harmadmagával bement a Lark folyóba. Erre így emlékezett: „Amikor Istenhez tértem, a Szentírás olvasásakor rájöttem, hogy a hívőknek be kell merítkezniük. Pedig körülöttem senki nem látta a dolgokat ebben a megvilágításban. Nekem azonban nem számított, hogy mások mint gondolkodnak, mert én gondosan utána néztem annak a magam érdekében. Szülők, barátok mind másként látták ezt, de nekem a hívők bementése a Szentírás szerintinek tűnt, és jóllehet ifjú voltam, Isten megadta nekem azt a kegyelmet, hogy őszinte legyek saját lelkiismeretemhez és ebben a tekintetben is annyira teljességgel kövessem az Urat, amennyire csak megtehetem.” (MTP 1877. 59. o.) Hogy

nem a baptisták vették rá e lépésére, arról egy későbbi ironikus megjegyzéséből tudunk: „Még nem is hallottam a létezésükről, olyan hanyagok voltak az ezzel kapcsolatos nézetük terjesztésében!” (MTP 1880. 90. o.)

Mit jelentett számára bemerítkezése? „Az alámerítkezés aktusa által úgy éreztem, hogy átkeltem a Rubiconon és többé nincs lehetőség a visszatérésre. Felégettem a hidakat mögöttem, hogy vissza ne vonuljak és soha ne kívánjak úgy tenni. Nem számított, hogy hányan bámultak rám azon a napon, sem az, hogy a szemlélődők angyalok, emberek, vagy ördögök voltak. Azt akartam, mindnyájan lássák, hogy attól kezdve Krisztus szolgája lettem és testemben hordozom az Úr Jézus jegyeit, a vízjegyet, amit többé nem vehetnek le rólam, hogy meghaltam a világnak és fejtámadtam Urammal, hogy örökkön-örökké őt szolgáljam.” (MTP 1899. 546. o.)

Azután vasárnapi iskolai tanító és traktátusosztogató lett. Végül ő lett a helyi igehirdető. Mindez előkészítette az utat ahhoz, hogy egész életét a prédikálásnak szentelje. Tizenhat éves korától ötvennyolc éves korában bekövetkezett haláláig, negyvenkét éven át prédikálta hűen az evangéliumot, és ezeket juttatott el Krisztus megismerésére. Rendszeresen öt-tízezer embernek prédikált s prédikációit még 1917-ben is közzölték nyomtatásban.

Még egy adat felekezeti hűségének bizonyítására: 1689-ben fogadták el az angliai ún. *particular* baptisták hitvallásukat, melyet 1744-ben Philadelphiai Hitvallás néven az észak-amerikai baptisták is elfogadtak. Amikor 1855-ben újra kiadták a hitvallást, Spurgeon volt a kiadó, mivel a gyülekezetek hitelvi alapjait szerte volna megszilárdítani általa.⁶

Spurgeon felekezeti hűsége soha nem lett akadálya annak a nyitott szemléletnek, amely annyira jellemezte őt, s szolgálatának titka volt. A legszélesebb körű ökömenet így rajzolja meg: „Meg van engedve, hogy valami jó és szükséges célra mindenféle emberrel összefogjunk, pl. egy tűzvésznel, amikor pogány, katolikus és protestáns egymásnak nyújtják a vedret, vagy amint pl. egy süllyedő hajón pogányoknak és keresztyéneknek egyaránt dolgozniuk kell a szivattyúknál. Hasznos, jótékony és politikai célokra meg van engedve az együttműködés a legkülönbözőbb vallásnézetű emberekkel...”⁷ Spurgeon az ökumenikus munkában is tanítójává lehet nemzedékünknek.

Spurgeon igehirdetése

Nem túlzó Helmut *Thielicke* megállapítása, amikor ezt mondja: „az olyan idő, mint amilyen a miénk, jól teszi, ha beiratkozik Spurgeon iskolájába. Mert bár a mi prédikációink nagyon is korrektek exegetikailag is, kidolgozás szempontjából is, azonban mégis halott, vonzóerő nélküliek... Itt valósággal egy forrás buzog, aminek semmiféle szűrőre vagy tisztogatásra nincs szüksége... Van még egy ilyen prédikátor a, 19. században, akár a legnagyobbak között is, mint Schleiermacher, Tobias Beck avagy Ludwig Hofacker, akinek ilyen frissek maradtak volna az igehirdetése?... A régi Londonnak ez a csipkebokra pedig még mindig ég és semmi jele sincs annak, hogy megemésztődnek.”⁸

Egyik tanítványa, J. C. *Carlile* szerint „Spurgeon akkor lépett Anglia szószékére, amikor az emberek lelki betegek voltak a vasárnapi teológiai magyarázatok cícomás közhelyeitől és csaknem teljesen közömböseké váltak a prédikátorok mézes-mázos hangjá-

tól... Ő abból a melegségből, ragyogásból, spontenitástból, örvendezésből és nyíltságból hozott magával, mely átította az apostoli kort, és minden munkáját fehéren izzó, lelki tűzzel végezte.”⁹

Módszere

Az egyszerűsége való törekvése sok tényből kiderül. Az ékesszólással nem akarta „felhőbe burkolni az ajtót” a bűnösök keresése közben, hanem így szólt: „Ha szónok lehetnék, akkor sem lennék az. Az ékesszólás játéka a leggonoszabb időtöltés a világon, amikor az emberek lelke és az örökkévalóság forog kockán. Gyakran kívántam, hogy bárcsak ne maradt volna semmi retorika és szónoklás a lelkipásztorokban, hanem mindnyájan arra kényszerülnek, hogy a szószéken gyermeki egyszerűséggel beszéljünk. Ő, bárcsak mindenki érthető szavakkal hirdetné az evangéliumot! Azután vágyakozom, hogy mindenki megérthesse, amit mondanom kell: még egyszerűbb is lennének, ha tudnám, hogyan. Az üdvösség útja sokkal fontosabb annál, mintsem hogy szónoki fitogtatások témája legyen. A kereszttel sokkal szentebb annál, mintsem póznává tegyük és felvonjuk rá kifinomult nyelvezetünk zászlóit.” (MTP 1886. 28. o.)

Az illusztrációkat is az egyszerűség és érthetőség szolgálatába állította: „Történeteket és példázatokat dugdosok ide is, oda is, hogy jobban megközelítem saját prédikálási eszményemet, ámde sokkal gyakrabban és marékszámra fogom elhullatni azokat a fiatalok érdekében. A prédikációknak olyanoknak kell lenniük, mint egy mozaik, és a csecsemő szemét is megragadó, csillogó részecskének bővelkedniük kell bennük.” (MTP 1870. 256. o.)

Szuggesztív egyéniségét is szolgálatba állította az igehirdetésnél, de soha nem túlzó módon. Nemegyszer kívánta, hogy bárcsak elhagyhatná a szószéket annak érdekében, hogy nagyobb hatású legyen prédikációja: „Szeretnék lemenni ezeken a lépcsőkhöz és körüljárni a karzatokat, és kikeresni azokat a férfiakat és nőket, akiket arra ösztönöz a kísértő, hogy ne imádkozzanak többé. Azután szeretnék mindegyikükkel testvériesen kezét szorítani és ezt mondani: „Ne szűnj meg könyörögni az életedért; ne szűnj meg a fár függő Jézusra főltekinteni! Reménykedj benne; a Sátán akar tönkretenni téged azzal, hogy elkeseredésbe sodor.” (MTP 1895. 475. o.) Mégsem tette meg soha, amit kívánt, mert teljesen a Szentlélekre hagyatkozott prédikálásában: „Hacsak nem áldja meg Isten Szelleme az ígét, mi az evangélium prédikátorai minden embernél szerencsétlenebbek vagyunk, mert lehetetlen feladatra vállalkoztunk és olyan területre léptünk, ahol csak a természetfölötti akarat érvényesülhet. Ha a Szentlélek nem újítja meg hallgatónk szívét, mi nem tehetjük meg. Ha nem helyezi el az igazságot a lelkük közepontjába, akkor akár egy holttestnek a fülébe beszélhetnénk.” (1896. 236. o.)

Saját intellektusra ható prédikációkat elemezve talán megfontolandó lenne amit így fejezett ki: „Amikor prédikálok, gyakran arra a következtetésre jutok: Prédikátor úr, nem a te erőd mentheti meg az embereket. Úgy prédikálhatsz, érvelhatsz, okoskodhatsz, ahogy csak képes vagy rá; de amíg az Úr karja be nem avatkozik és a Szentlélek hatalma célhoz nem juttatja az érvelést, jöllehet az érvelés ellenállhatatlan volna az értelmes embernek, mégis mint szellemi erő nem képes semmi befolyást gyakorolni a testies értelemre. Nem erővel, sem nem hatalommal, hanem az Úr Lelkével vihető véghez az üdvösség munkája.” (MTP 1897. 192. o.)

Prédikációjának célja

Összefoglalva azt mondhatjuk: Isten dicsőítése.¹⁰ Ez azonban nála nem egy mozdulatlan (és egyben tehetetlen) Isten tisztelete, hanem mindig a konkrét isteni erők bekapcsolása a földi életbe. Nála próféta lelkiütemmel jelentkezik az az igény, hogy ahol Isten Igéjét prédikálják, ott történnie kell valaminek. „Emlékszem rá, hogy amikor különböző vidékeken prédikáltam és néha itt is, a lelkem haláltusát vívott az emberekért, a testem minden idegszála megfeszült és egész lényemet ki tudtam volna sírni, testemet pedig elsodortatni a könnyek áradatában, ha lelkeket menthettem volna meg.” (MTP 1898. 55. o.)

Nagyatyjától kapott jótanácsnak engedelmessé vált, amikor így valósította meg: „Annaira felkészülök a prédikálásra, mintha a prédikálás feladata teljesen tőlem függne; és az Úr lelkére hagyatkozva megyek a szövegre annak tudatában, hogy az nem tőlem függ, hanem őtőle.” (MTP 1898. 110. o.) Mintha a Pál apostoli „félelem és rettegés” vett volna rajta erőt, amikor a szószék felé tartott. „Aligha fogjátok elhinni, hogy az ajtó mögötti kis szobában (sekrestyében) — mielőtt a Tabernákulumban levő gyülekezet elé jövök — úgy remegek, mint a nyárfalevél, és gyakran kell éreznem, hogy a térdeim összeverődnek, amikor a szószékre lépek.” (MTP 1898. 296. o.)

Ebben a céljában annyira biztos volt, hogy kijelentette: „Nem kell irányt változtatnom, minthogy arra vagyok felhatalmazva, hogy teljes gőzzel előre haladjak, és remélem, így is cselekszem egészen végig. Ne engedjük, hogy a tanítás bármilyen szele kisodorja alólunk lábunkat!” (MTP 1883. 166. o.) Isten dicsősége tehát akkor nyilvánul meg az igehirdetésben, ha „a szenteket építjük, a bűnösöket pedig megtérésre hívjuk (megmentjük).”¹¹

Igehirdetésének tartalma

Mondhatnánk: a teljes Szentírás. Egy felmérés kimutatta, hogy Spurgeon igehirdetéseire a Biblia minden könyvéből vett textust, János 2. levele kivételével. Témáinak gazdagsága is átfogta a keresztyén élet minden témáját, s az ún. világi témák közül is mindazokat, amelyekkel a keresztyén ember kapcsolatba kerülhet.¹² Mégis, azt kell mondanunk, hogy egyetlen dolog érdekelt igazán: hogyan prédikálhatja a megfeszített Krisztust? „Ajánlanám, hogy e házban a szolgálat témája mindaddig, amíg ez az emelvény áll és mindaddig, amíg e hajlékba eljönnek az Istent tisztelő, Jézus Krisztus személye legyen.” (MTP 1861. 169. o.) Tizenöt évnyi prédikálás után is elmondhatta: „Semmi más nem prédikálok, csak ezt a nevet, és ennek édesebb az íze, mint valaha; és ha csak egyetlen szó lenne a mondanivalóm, úgy gondolom, az ez lenne: egyedül Jézus, egyedül Jézus!” (MTP 1867. 575. o.) A *nagy vonzóerő* című prédikációjában így szólt: „Be kell vallanom, hogy nagyon drága az én lelkemnek, ha Krisztusról prédikálok. Természetesen az sem fárasztó, ha az isteni igazság más részét hirdetem, de, ó! önmagában is gyönyörűség, ha Mesteremet prédikálok: hiszen ez a dolgok lényege. Amikor Jézus Krisztust prédikáljuk, akkor nem a tényezőket, késeket és villákat tesszük fel a lakoma asztalára, hanem magát a kenyeret adjuk át.” (MTP 1867. 575. o.)

Ez az igényes, az igehirdetés formájára is igen kényes prédikátor mondta, hogy akkor „élvezek egy vasárnapot a legjobban, amikor a legjobban prédikálok Krisztust, vagy amikor leülhetek és hallgathatok egy

egyszerű falusi prédikátort, aki felmagasztalja az Úr Jézust. Nem számít, hogy a nyelvtan hibás, amíg Jézus jelen van.” (MTP 1873. 286—287. o.)

A megfeszített Krisztus prédikálása a keresztyén evangéliumát jelentette neki: „Úgy érzem, hogy ha Krisztus valóságosan és betű szerint nem úgy halt meg mint Helyettesítőm, mint igaz a hamisakért, akkor én nem üdvözülök, és soha nem lehet nyugalom a szívemben. Abbahagynék minden prédikációt, ha a helyettesítés beszédemémmé nem lenne vezető motívum, mert semmiről sem érdemes prédikálni, ha ez megszűnik. Úgy tekintem ezt a tanítást, mint az evangélium alapvető igazságát.” (MTP 1873. 546. o.) „Ami engem illet, nem ismerek más evangéliumot, és nyelvem legyen inkább némává, minthogy bármikor bármi mászt prédikáljon. A helyettesítés a vejeje az egész Bibliának, a lelke az üdvösségnek, a lényege az evangéliumnak; át kell vele itatnunk minden prédikációt, mert ez az életetér vére az evangélium szolgálataiban.” (MTP 1871. 544. o.)

Legtöbbször talán a következő idézet mondja el hitvallását a prédikálás tartalmáról: „Semmi mászt nem mutatok nektek, csak a keresztyén, a szónoklat virágai nélkül; a keresztyén a varázslás vagy a rajongás kékes fényei nélkül; a keresztyén az egyházi rangok gyémántjai nélkül; a keresztyén, a büszkélkedő tudomány támaszai nélkül.” (MTP 1888. 563. o.) Ez nem jelentett nála egészségtelen befelé fordulást, vagy a tudományok megvetését, hiszen az igehirdetési előkészület nála is a szöveg elemzésével kezdődött, ahol az imádságnak is megvolt a maga helye: „Mindig rájöttem, hogy egy szövegnek a jelentését jobban megismerhetjük imádság által, mint bármilyen más módon. Természetesen fel kell nyitnunk a lexikonokat és kommentárokat is, hogy megértsük a szavak szó szerinti jelentését és egymáshoz való viszonyukat; de amikor mindent megtettünk, még mindig úgy találjuk, hogy a mi legnagyobb segítségünk az imádságból ered.” (MTP 1910. 5. o.)

A tévtanokkal szemben kérlelhetetlen volt, és ezt több ízben ki is fejtette: „Hamis tanításokat nem tudok elviselni, bármilyen szépen teszik is elém. Talán meg kell ennem a mérgezett húst csak azért, mert az a tál a legfinomabb portéka? Méltatlankodom, amikor egy megmásított evangéliumot tesznek az emberek elé csábító szavakkal olyan személyek, akik készek áruba bocsátani a lelkeket; és csodálom azokat, akik enyhe szavakat használnak ezekre a tévelyítőkre. „Ez a te bigottságod” — mondja az egyik. Így is nevezheted, ha akarod, de akkor ez a szeretett János apostol túlbuzgósága, aki így írt: „Ha valaki hozzátok érkezik, és nem ezt a tanítást viszi, ne fogadjátok be a házatokba, és ne köszöntsetek, mert aki köszönti, közösséget vállal annak gonosz cselekedeteivel.” Bár csak Istenért minél több ilyen döntésünk lenne, mert ennek hiánya megfosztja vallásos életünket a gerincétől, és a becsületes férfiaságot a kölcsönös hízelgés reszkető, kocsányos masszájával helyettesíti.” (MTP 1878. 246—247. o.) Bár saját álláspontját védelmezte, a „felesleges és haszontalan” vitát azonban elítélte, mint a gyülekezet megrontóját: Ameddig lelkipásztor vagyok, nem kerülök ellentmondásba azok felől a tantételek felől, amelyek szilárd alapjai közösségünknek, de meghagyom a civakodóknak, menjenek oda, ahol saját nézeteiket békében fenntarthatják. Meg vagyok róla győződve, hogy a gyülekezetben levő tanbeli különbözőségek a vitatkozás szellemének kifejlődése miatt megakadályozzák a gyülekezetet abban, hogy Istent helyesen szolgálja. (MTP 1870. 395. o.)

Spurgeon még életében elnyerte a „prédikátorok fedelme” megtisztelő címet. Azóta is termékenyítően hat evangélikus, református, baptista és talán minden őt ismerő igehirdetőre. Az évforduló nem erőltetett reneszánszát hozza, hanem csak a jobb ismeret és a becsületes önvizsgálat útjára terel bennünket. Spurgeon ma is időszerű, s ahol ebből a forrásból merítenek, tiszta vizet nyernek belőle. Igeértelmezése, szolgálati hűsége, mélységes emberismerete és emberszeretete, életismerete, teológiájának széles áradása ma is összefog különböző hitvallásokat, átcsap a mestersegesen építgetett válaszfalakon, hiszen az örök forrásból, az élet vízből, Krisztusból merített.

Kiss Emil

JEGYZETEK

1. Az életrajzi adatok E. W. Hayden: *Searlight on Spurgeon* (Pasadena, Texas 1973) c. kötetből valók. Magyarra fordította dr. Gerzsenyi László. Kiadás alatt a Baptista Egyháznál: Spurgeon, a prédikátorok fedelme címmel. — 2. Dr. Somogyi Barnabás: Százötven éve született Spurgeon. „Az én házám népe” c. naptár a Szabadegyházak Tanácsa kiadásában. Bp. 1984. 188. o. — 3. Metropolitan Tabernacle Pulpit 1875. 522. o. Továbbiakban az évente megjelenő kötetek jelzőmódja: a szövegben (MTP év és oldalszám) jelöléssel az idézetek, külön jegyzet nélkül. — 4. Ld. 2. jegyz. 188–89. o. — 5. Hayden: id. mű. 72. o. (angol eredeti lapszámozás szerint). — 6. az 1689-es baptista hitvallás, évszám nélkül. Adatok az elő-

szövből. E hitvallás erősen kálvinista színezetű a kiválasztásról szóló hitcikkelye miatt, így magyarázható Spurgeon „kálvinizmusa” is. — 7. Spurgeon H. Károly életrajza. Németből átdolgozta Ohler Lujza eredetije után — Bernáth Lajos. Budapest, Baptista Könyvkereskedés kiadása. 1931. 82. o. — 8. Dr. Boross Géza: Spurgeon kincseskamrája. Bp. 1983. 2–3. o.-ról. Ez az eddig magyarul megjelent legjobb Spurgeon elemzés. — 9. Idézet a 2. jegyzet 189–190. o. Adatok ott. — 10. Dr. Boross G. id. mű 113–118. o. v. ö. — 11. Id. m. 114. o. — 12. V. ö. Hayden: id. mű 227–246. o.

További irodalom: Szebeni Olivér: Spurgeon magyarul, Béke-hírnök, 1969. 29. o. — Dr. Szigeti Jenő: Spurgeon magyar hallgatói. „Es emlékezzél meg az útról” Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1981. 69. o. — Spurgeon emlékezete. Szerk. dr. Somogyi Barnabás, előszó u. ö. és Kiss Emil. Baptista Egyház kiadása, Bp. 1984.

Spurgeon magyarul megjelent munkái: A hit temploma. Egyházi beszédek Spurgeon nyomán. Könyves Tóth Kálmán fordításában és szabad átdolgozásban, három kötetben. 1881. 1882., 1884. — Szántó János beszédei az eke mellől, vagyis jó tanácsok mindenféle ember számára. Népkönyv. Spurgeon után átdolgozta Bierbrunner Gusztáv. Kula, 1886. — Az Isten üdvigazságai. Ford. Szalay József, Budapest, 1895. 12. o. Hornyánszky nyomda, kiadja Oncken J. G. utóda, Bickel. Hamburg. — A kapu előtt. Ford. V. D. 80. o. három kiadásban: 1921., 1925. — A keresztségről. Irta Norcott János, kiadta, sajtó alá rendezte és az előszót írta: CH. Spurgeon. Magyarra fordította: U(dvarnok) A(ndrás). Budapest, 1900. — Az üdv üzenete (németből). Sajtó alá rendezte és kiadta: Balogh Lajos. Hajdúböszörmény, Budapest, 1899., 1902. összesen 1536 oldal. — Harmatgyöngyök. (németből) Ford. Bertalan Sándor és Balogh Lajos 384. o. Bp. 1911. MOB nyomda kiadása. — Aranysugarak. (németből) 384. o. A baptista könyvkereskedés kiadása Spurgeon halálának 100. évfordulóján. Budapest, 1934. — Csak kegyelemből. Ford. Fejér Gyula. 120. o. Budapest, 1943. — Gondolatok. ford. Lant Emil (németből) 128. o. 1943. — Mit beszélnek a gyertyák? Magvető Könyvkereskedés kiadása. Budapest. 84. o. — Szántó János beszédei. Ford. Szabadi Gusztáv 64. o. Magvető Könyvkereskedés kiadása, Budapest.

A Leuenbergi Konkordia előfutárai Magyarországon

A magyarországi reformátusok és evangélikusok kéri és nagygeresdi egyezménye 1830-ban és 1833-ban

A Leuenbergi Konkordia első évtizedes történetére emlékezve felidézünk a magyarországi reformátusok és evangélikusok 1830-ban Kéren és 1833-ban Nagygeresden kötött megegyezését. Egyúttal összehasonlítjuk e két konkordiát a leuenbergivel. Szükség van erre, mert olykor még a szakirodalom is úgy emlegeti e két magyarországi szerződést, mintha a Leuenbergi Konkordiához mindenben hasonlóan szabályozta volna a két egyház között az interkommuniót és az intercelebrációt. Erről azonban szó sincs. A magyarországi két egyezés mindössze a szórványban élő egyháztagok kölcsönös, de nagyon korlátozott lelkigondozásáról intézkedett. Természetesen a maga korában ez is jelentős ökumenikus lépés volt. Hangsúlyozom, hogy konkrét lépés, gyakorlat volt és nem elképzelés. Márpedig a legszebb elképzelés is kevesebbet ér az óhajtott cél érdekében tett szerény előhaladásnál. A kéri és nagygeresdi megállapodás viszont előhaladás volt. Az aprólékosan megfogalmazott, nehéz olvasmánynak tűnő egyházi jogi szövegen átsüt a szeretetben együttműködés.

Történelmi előzmények

Magyarországon az ellenreformáció 1604-től 1781-ig tartott. Ez a hosszú időszak testvéri kapcsolatra készítette a reformáció két nagy egyházát. Időről időre akadtak teológiai irányzatok, amelyek a két egyház összetartozását tudatosították. Ilyen volt Franciscus Junius és David Pareus heidelbergi professzor felekezeti békét hirdető, ún. irénikus teológiai iránya a XVII. század elején. Kedvező fogadtatásra talált ma-

gyar földön. Bethlen Gábor erdélyi fejedelem nemcsak követte, hanem levelezésre is lépett Pareusszal. Az egyetértést elősegítették az ébredések. A XVII. század 30-as éveire elterjedt a magyar reformátusok között a puritanizmus, amely az evangélikus egyházat is ébresztette. Annak a századnak a végén pedig a pietizmus bontakozott ki az evangélikus egyházban, ami viszont a református egyház akkori nemzedékének közvetített élő hitet. Később a felvilágosodás és a racionalizmus az emelkedett szellemiség elegáns magasztaláról szemlélte a vallási dolgokat, de a két evangéliumi egyház összetartozását tudatosította.

Véres és vértelen ellenreformáció után 1791-ben országgyűlési törvény biztosította a reformátusok és evangélikusok vallásszabadságát Magyarországon. Akkor lett alkotmányos törvény az, amit 1781-ben ténylegesen már megadott az uralkodói belátás II. József Türelmi Rendeletében. Az országgyűlési törvények ezután is együtt foglalkoztak a két evangéliumi egyházzal, úgy is emlegették őket, hogy mindkét hitvallású evangélikusok. A két egyház 1791-ben Budán és Pesten azonos időpontban tartott zsinatán országos egyházalkotmányt fogadtott el. A két zsinatnak volt egy közös bizottsága azért, hogy az egyházalkotmány egyöntetű legyen. Sőt a két egyház legfelsőbb országos vezetésére közös főkonzisztóriumot iktatott egyházalkotmányába. A legfelső vezetési szintjén ezzel létrejött volna az unió. (Ne tévesszen meg bennünket a főkonzisztórium kifejezés. Ezt két autonóm egyház maga hozta volna létre és nem az uralkodó nevezte volna ki a konzisztoriális egyházalkotmányú német protestáns egyházak szervezetének mintájára.) A budai és pesti kánonokat azonban az egymást követő

magyar királyok nem hagyták jóvá. Politikailag aggályosnak tartották volna az ellenzékének ítélt magyarországi protestánsok egyházszerkezeti egyesülését. De ez nem a protestánsokon múlt. Ők jó viszonyban voltak egymással addig is, amíg a királyi megerősítésre vártak.

1796-ban a reformátusok kísérletet tettek arra, hogy az evangélikusokkal és az ortodoxokkal közös egyetemet állítsanak fel. A terv kivihetetlennek bizonyult. Am 1797-től évente összeültek a reformátusok és az evangélikusok vezetői a két egyházat közösen érintő dolgok megtárgyalására és közös állásfoglalás kialakítására. 1818-ban aztán azt is megtiltotta a király. Politikailag veszélyesnek ítélte.

A reformáció 300 éves jubileumára készülve a német evangéliumi keresztyének uniós mozgalmat kezdeményeztek. Több német államban egyesült a két egyház. Ennek is jelentős hatása volt a magyarországi evangéliumi keresztyénekre. A történelmi előzményeken és a korabeli uniós törekvéseken túl egészen konkrét oka is volt a kéri és a nagygeresdi egyezmény megkötésének. És ez volt a legnyomósabb. Az történt, hogy az 1820-as évekre itt-ott helytelen gyakorlat (abusus) mutatkozott a két felekezet kölcsönös diaszpóra-gondozásában. A viszony elmergesedését a két szerződéssel lehetett megelőzni.¹ Az tehát világos, hogy nem a kéri és nem a nagygeresdi egyezés kezdte a reformátusok és evangélikusok kölcsönös diaszpóra-gondozását Magyarországon. Az megvolt a két megállapodás szerint régóta. Csupán a felekezeti békességet megrontó mozzanatokat küszöbölte ki a két konkordia.

Az 1830. évi kéri egyezmény

Az Északkelet-Magyarországon illetékes református és evangélikus egyházkerület 1827-ben közös bizottságot küldött ki a szórványgondozásban előforduló hibák megszüntetésére vonatkozó javaslatok kidolgozására. A bizottsági véleményt alapul véve kötött szerződést 1830-ban Kérben a Tiszáninneri Helvét Hitvallású Superintendencia és a Tiszai Ágostai Hitvallású Superintendencia arról, hogy a területén szórványban élő reformátusok, illetve evangélikusok hová fizessék az egyházi adót és milyen legyen a stólaris szolgálatok rendje.

A megállapodás szövege nem tartalmaz teológiai alapvetést. A természeti igazságra és az 1791. évi protestáns vallásszabadságot biztosító országgyűlési törvényre hivatkozva leszögezi az irat, hogy az a fő irányelv, hogy mindegyik evangéliumi felekezet tagjai a saját felekezetüknek fizessék az egyházi adót. A szórványban élők azonban kivételt képeznek. Azok a lakóhelyükön szolgálatot teljesítő másik evangéliumi egyház lelkészének fizessék az abban a helységben szokásos legkisebb összegű egyházi adó felét, míg az egyházi adó megmaradt felét a maguk felekezete illetékes lelképásztorának szolgáltatassák be.

A stólaris szolgálatokat végeztethetik a szórványban élők a másik evangéliumi egyház lakóhelyükön működő lelkészével. A keresztelesekre és temetésekre adjanak tartós érvényű engedélyt (concessa) az anyaegyházközség lelkészei a testvér felekezet szórványaik területén tevékenykedő lelkészeinek. Ezek a szolgálatok ugyanis nem minden esetben engednek haladékot. Hamar el kell temetni a halottat vagy megkeresztelni a rossz bőrben levő újszülöttet. A házassalándók helyzete viszont egészen más. Azoknak van idejük. Azok eskettessék magukat saját felekezetük lelki-

pásztorával. Amennyiben ezt nem akarják a házassalándók, hanem a lakóhelyükön lakó másik evangéliumi egyház lelkészének szolgálatát óhajtják igénybe venni, akkor szerezzék be esetenként felekezetük lelkészének az engedélyt. A stólát az a lelkész kapja, aki a stólaris szolgálatot elvégezte. Ez a lelképásztor köteles anyakönyvezni a másik felekezet általa megkeresztelt és megeskettett, illetve eltemetett tagjait. Az év végén viszont ugyancsak köteles átadni ezek anyakönyvi kivonatait az illetékes lelkésznek.

A szerződő két egyház egymással vegyes házasságban élő tagjai mindkét szerződő egyháznak fizessenek egyházi adót. A két evangéliumi egyházhoz tartozó gyermekek járhatnak egymás iskoláiba, de a tanítók a más felekezetű gyerekek után sem követelhetnek több tandíjat, mint saját felekezetük gyermekei után. Ugyanez érvényes az egymás felekezetébe tartozó halottakért történő harangozásra.²

Az 1833. évi nagygeresdi egyezmény

A dunántúli evangélikus és református szuperintendencia közös bizottsága 1833 májusában szövegezett meg Nagygeresden egy megállapodást, amely elvi indokolás alapján „az evangéliumi szeretethez, s az idő lelkéhez alkalmaztatott, s tartós békességet eszközlendő” széles körű szolgálati közösséget írt elő a szórványokban.³

A szerződés az evangélikus és református vegyes vallású olyan helységekre nézve intézkedik, amelyekben az említett egyik egyháznak nincs anyaegyházközsége, de egyháztagjai igen, valamint a másik egyháznak van egyházközsége ott. A filiában élő evangéliumi keresztyének a helységükben levő anyaegyházközséggel rendelkező testvérfelekezetek széles körű segítségével gyakorolhatják saját hitüket. Természetesen jogilag saját egyházuk anyaegyházközségéhez tartoznak. A filiák használhatják a másik szerződő egyház templomát, ott saját anyaegyházi lelkészük úrvacsorát oszthat, halotti prédikációt mondhat, gyermekeik akadálytalanul járhatnak a másik felekezet iskolájába. Ez a gyakorlat azonban nem jogosítja fel őket, hogy a másik felekezet így közösen használt templomára és iskolájára tulajdonjogot formáljanak. A szerződésre azért volt szükség, mert addig is érvényesült közös szórványgondozásukban helyenként félreértések és viták támadtak, „hogy azért az ilyen egyenetlenségek elháríttassanak, és az a szent békesség minél jobban megfundáltassék, melyet Ierajzol szent Dávid a CXXXIII. Zsoltárban ilyen szókkal: „Ímé mely igen jó, és mely gyönyörűség az atyafiaknak egységben való lakozások”; tehát ezen célból a jövőre időkre megtartandó sinórmértékül e következő rendszabások tétlenek:”

A) A második hitvallású hívek teológiai-szertartási elvei megtartandók a köztük végzett szolgálatban.

B) A kölcsönös szolgálat csak meghatározott esetekben lehetséges.

C) A fizetés.

A) A másik hitvallású hívek teológiai-szertartási elvei megtartandók a köztük végzett szolgálatban

1. „Mindkét felekezet akár a hittudományban, akár a rituálékban vagy templomi szertartásokban kövesse azt a kevésből álló különbséget, amint az ő atyáinak tanításából s példájából általvetve”, de a más felekezetű hallgatók kedvéért vigyázzon arra a lelkész, hogy semmi bántót a testvéri felekezetről ne mondjon. A

másik egyház filiájának tagjai viszont a befogadó felekezet templomára, kegytárgyaira, hitformájára és rítusára semmi kisebbitő észrevételt sem tehetnek.

2. Az iskolamesterek a filiák egyháztagjainak gyerekeit is ugyanúgy oktassák, mint a saját felekezetük gyerekeit, de a hittanban azokat, azok saját hittankönyveikből tanítsák. Amikor pedig a tanítók a maguk egyházához tartozó gyerekeknek önnön felekezetük külön teológiai elveit magyarázzák, kötelesek a másik felekezet gyermekeit elbocsátani. A konfirmációt az anyaegyházközség lelkésze végezze a filiákban élő egyháztagok gyerekeinél. Sem lelkészek, sem tanítók meg ne próbálják a testvér felekezet gyermekeit a maguk egyházába áttéríteni. Cím szerint felsorolja az egyezés, hogy mely tankönyvekből kell tanítani a református, és melyekből a lutheránus gyermekeket.

3. „A proselytusok keresésére törekedés avagy lélekadás mint a protestánsizmus lelkével s az evangéliumi szeretettel is ellenkező félszeg munka, mind a két félre nézve általjában tiltatik” — írja elő a meggyezés. Csupán nagyon kivételes esetekben, teljesen szabad elhatározásból térhetek át egymáshoz a 13 évet betöltött egyháztagok. Részletesen megszabta az áttérés korrekt, testvéries módját, valamint annak a gyermekek vallására vonatkozó következményeit.

4. A két evangéliumi felekezet tagjai által kötött vegyes házasságok felbontásának módjáról is intézkedett a szerződés.

B) A kölcsönös szolgálat csak meghatározott esetekben lehetséges

A megállapodás második fejezete alapelvül azt mondja ki, hogy a keresztelest, egyházkelést, úrvacsoraosztást, konfirmációt, esketést, betegek látogatását, temetést lehetőleg az anyaegyházközség lelkésze végezze. Amennyiben az a távolság, útviszonyok vagy más akadály miatt lehetetlen lenne, úgy az úrvacsora és a konfirmáció kivételével a helybeli másik felekezet lelkészének megengedi a felsorolt szertartások elvégzését, továbbá a betegek látogatását. Az anyakönyvi kivonatok megküldendőek az illetékes lelkésznek. A vegyes házasságra lépők a menyasszony vallása szerinti lelképásztor elé járuljanak esketésre, mert a régi kánon is azt vallja, hogy ubi sponsa ibi copula. A vegyes házások békítése viszont a helybeli lelkész feladata. A súlyos betegeknek kiszolgáltathatja az úrvacsorát a testvérfelekezet helybeli lelkésze, de a másik felekezet rendtartása szerint, evangélikusoknak, ha úgy kívánják, akkor ostyával, reformátusoknak pedig kenyérrel. A másik felekezet halottját viszont a temető lelkész az önmaga felekezete szertartásával temesse. Amennyiben egy helységben evangélikus és református lelkész van, akkor mindegyik saját felekezete tagjait temesse, de ha meghívják a két lelkészt közös temetésre, akkor azt közösen végezzék el. A vegyes házások gyermekeit a két lelkészes helységeken azok a lelkészek temessék, akikhez tartoznak, *sexus sexum sequitur* elve alapján. Közös temetőt tartsanak fenn és saját felekezetük szerint jelöljék a sírokat, mivel azt kívánja az evangéliumi szeretet.

A preorant tartó helyekről hasonlóan rendelkezik a szerződés, majd előírja, hogy olyan helységeken, ahol mindkét egyháznak van elemi iskolája, minden gyerek a saját egyháza iskolájába járjon. Magasabb evangélikus vagy református iskolába felekezeti különbség nélkül felveendőek a két protestáns egyház ifjai, de sem felekezete, sem anyanyelve, sem szegénysége miatt senkit a tanulók közül hátrányosan megkülönböztetni nem szabad. Az áttérítés büntetés terhe mellett tilos.

C) A fizetésről

úgy dönt a nagygeresdi egyezmény, hogy a templomok és más egyházi épületek fenntartása, építése és javítása csak az ahhoz a felekezethez tartozókat terhelje. Önként részt vehet a terhek hordozásában az ott lakó másik felekezet egyháztagja is.

A lelkész fizetésének rendje maradjon a régi. Am ha az rendezetlen, akkor úgy állapítsák meg, hogy azok a másik egyházhoz tartozó filialisták, akik az úrvacsora és a konfirmáció kivételével a helybeli másik felekezet lelkészének szolgálatával élnek, fizessék a helybeli másik egyház tagjai egyházadójának felét az ottani másik felekezetű lelkésznek, a fenmaradó felét pedig saját felekezetük illetékes lelkészének.

A vegyes házások mindegyik házasafele a maga egyházának fizessen. A tanítóknak és preorantoknak vagy fizessenek annyit, mint önnön felekezetük hasonló alkalmazottainak, vagy maradjon a régi szokás érvényben.

A stólafizetés rendje megállapításában különbözik a nagygeresdi egyezmény a kéritől. A kéri azt az elvet vallja, hogy a stólaris szolgálatot végző kapja a stólát. A nagygeresdi szerződés ezzel szemben úgy határoz, hogy a másik felekezet tagjainak végzett stólaris szolgálat után csak fele stólát kapja a szolgálat végzője, a megmaradó másik felét viszont a stólaris szolgálatot igénybe vevő egyháztag felekezetének illetékes lelkésze vegye fel.

A nagygeresdi egyezés azzal végződik, hogy előírja a felmerülő panaszok kivizsgálásának és a fenyegetések testvéries megállapításának módját.

A kéri és nagygeresdi egyezmény és a Leuenbergi Konkordia

A Leuenbergi Konkordia alapos teológiai munkát tudhat maga mögött. A szöveg tisztázta a teológiai alapokat. Eközben tiszteletreméltóan megőrizte a tradíciót. A két felekezetet elválasztó tantételekről kijelentette, hogy a reformátorok korában az úgy volt, amiért nem ítéli el a reformátorokat, de körvonalazta, hogy most azokról a kérdésekről mi a közösen elfogadott álláspont.

A kéri és nagygeresdi konkordia nem sorakoztatta fel a teológiailag elválasztó tantételeket. Ennek két oka van. Egyik az, hogy az a kor mélyen dogmaellenes volt. A dogmákra úgy tekintettek az akkori emberek, mint amik elválasztják az egyházakat egymástól. A racionalizmus, romantikus teológia, az ébresztő teológia és az uniós törekvések azzal vélték áthidalhatónak a reformáció két egyháza közti szakadékot, hogy valójában mint korszerűtlent, megtagadták a reformátori örökséget.

A másik ok, amiért a két magyarországi konkordia a dogmatikai kérdések boncolgatását mellőzte az volt, hogy nem abszolút újat kezdett a közös szórványgondozással, hanem egy régi gyakorlat tisztázandó kérdéseit szabályozta. Ezért is annyira praktikum-központú a két szerződés. Az is felmerülhet az olvasóban ma, hogy miért foglalkozik mindkét egyezés olyan behatóan a fizetnivalók kérdésével. Szó sincs arról, hogy túlzottan anyagiak lettek volna eleink. Viszont emberek voltak az egyháztagok, akik olykor igyekeztek kihúzni magukat a fizetés kötelezettsége alól, s a szórványban erre módjuk is jobban volt. De emberek voltak a lelkészek is, akiknek szűkös megélhetését biztosította a papbér és a stóla. Nem beszélve az egyház egyéb anyagi terheiről, amelyek a szórványban élők vállán éppen úgy kellett, hogy nyugodjanak,

mint azokén, akik egy tömbben élték felekezettükben lelki igényeik kielégítését. A kéri és nagygeresdi egyezmény éppen azt mutatja, hogy más téren nem volt rendezetlenség a reformátusok és evangélikusok kölcsönös szörványgondozásában, csupán a gyakorlati kérdésekben. Ez nem lebecsülendő eredmény, hiszen fennkölt elméletek is a gyakorlaton buknak meg sokszor. A másik becslésre méltó a két szerződésben, hogy a két egyház két-két kerülete testvéries őszinteséggel szabályozta éppen az ismertett problémákat. Mégpedig hosszú időszakra eredményesen, amint azt az egyháztörténetből tudjuk.

A Leuenbergi Konkordia szélesebb körű együttműködést tesz lehetővé. Legszenbetűnőbb az úrvacsorai közösség bevezetése. A kéri egyezmény meglehetősen szűkkeblűnek látszik e téren. Nem beszél az istentiszteletek, az úrvacsora közös tartásáról, csupán a stólaris és egyéb fizetési kötelezettségekre összpontosít. Nyitva marad a kérdés, hogy volt-e a kéri egyezséget megkötő két szuperintendenciában valamilyen intercelebráció és interkommunió. Nem látszik valószínűnek. A nagygeresdi egyezményben is csak az áll az úrvacsoráról, hogy csupán betegeknek, azoknak is kizárólag sürgős esetben szolgáltathatta ki a szörványban az úrvacsorát a másik evangéliumi felekezet lelkésze. Az intercelebrációt a nagygeresdi megállapodás kifejezetten előírja, de azt is mindössze a szörványban.

A kéri és a nagygeresdi egyezmény a magyarországi református és evangélikus egyház testvéri együttműködésének dokumentuma. Hálásan emlékezve a két szerződésre, becsljük meg a közös szolgálatnak azt a szélesebb körét, amely a későbbi időkben a két magyar egyház között kialakult, s amelyet a Leuenbergi Konkordia elmélyített. Ugyanakkor becsljük a Leuenbergi Konkordiát azért is, mert a két történelmi protestáns egyház közös szolgálatát nemzetközi ökumenikus szinten széles skálán mozogva lehetővé tette.

Csohány János

JEGYZETEK

1. Bucsay, Mihály: Der Protestantismus in Ungarn 1521—1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart. Teil II. Wien — Köln — Graz 1979. Verlag Böhlau Nachf. S. 72—77.; Az abusosok megszüntetését említi a kéri egyezmény 5. pontja (ld. a 2. jegyzetet) a nagygeresdi egyezmény szövegében szintén bőven van azokról szó (ld. 3. jegyzetet), de a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (továbbiakban PEIL), 1864. 33. sk.-ben közölt szövege elé írt helyzetismeretetés külön kitér az abusosokra. — 2. A kéri egyezmény szövegének közlései: PEIL 1862. 1328—1332., 1363—1365.; A Magyarországi Ev. Ref. Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve. Debrecen 1893. 140—142. — 3. A nagygeresdi egyezmény szövegének közlései: PEIL 1846. 638—642., 653—657., 678—681.; 1864. 33—40., 97—102., 129—134.; Magyarországi Ev. Ref. Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve. Debrecen 1893. 127—139. az idézetek ebből valók.; Horváth Zoltán: A nagygeresdi egyezés. 1940.

HAZAI SZEMLE

Országos Református Kiállítás 1934-ben

Ötven évvel ezelőtt került sor a magyarországi református egyház történetében először arra, hogy szellemi és tárgyi örökségét Budapesten a nagyközönség elé tárja. A Magyar Nemzeti Múzeum, az Iparművészeti Múzeum, a Teológiai Akadémia termeiben rendezett, és 1934. szeptember 30-án megnyílt kiállításról a meghívó szövegében ezt olvassuk: „Ebben a kiállításban úgy az állami közgyűjtemények, mint a magyar református egyház gyülekezeti és intézményei, valamint egyes tagjai birtokában levő, történelmünkre, oktatásügyünkre, istentiszteleti és gyülekezeti életünkre, sajtónkra, tudományos és irodalmi múltunkra, református népünk megismerésére vonatkozó tárgyakat, emlékeket, képes ábrázolásokat állítjuk ki eszméltetésül és buzdításul. Ilyen teljességében évszázadok óta most gyűl össze először s a mi életünkben nehezen ismétlődik meg még egy ilyen alkalom.”

Valóban, eszméltető és buzdító céllal készült a kiállítás, amelynek terve már 1930-ban felmerült, pontosabban szólva a több alkalommal megrendezett római katolikus egyházművészeti kiállítások adták az ötletet egy protestáns kiállítás rendezésére. A *Magyar Iparművészet* c. folyóirat erről így ír: „kétségtelen, hogy a régi protestáns egyházak minálunk is igen szép anyag birtokában vannak még... tehát egy protestáns kiállítással is demonstrálni kellene művészi iparunk hajdani erejét és sugallatkeltő módon befolyásolni az újabb tevékenységet”. Csányi Károlyt, az

Iparművészeti Múzeum igazgatóját bízza meg a protestáns egyházak vezetősége a kiállításra szánt anyag összeírásával. A buzdítás és eszméltetés mellé tehát a „demonstráció” is bekapcsolódott. Ennek megvolt az oka. Az 1930-as évek elején feszültté vált a viszony a római katolikus és a református egyház között. Az 1931-es Szent Imre év, majd a „Szent Jobb” körüli, illetve az ereklyék tiszteletét elutasító református magatartás miatti viták a két egyház kapcsolatát megromtották. Nem véletlen tehát, hogy közvetlen a kiállítás megnyitása előtt ilyen tartalmú cikk jelent meg a *Lelkészeügyesületben*: „A műtörténelmi kiállítás, amit az ORLE idei kongresszusával együtt rendez, mindenestre elsőrendű látványosságul kínálkozik nemcsak a kimondott tudósok és művészek számára, hanem minden szép iránti fogékony ember számára is. De a kiállítás célját nem meríti ki a látványosságul szolgálás, mert a kiállítás bizonyágtétel is akar lenni a magyar kálvinizmus nemzetművelődési értéke mellett. Erre a bizonyágtételre nagy szükségünk van. Veszedelmes tervszerűséggel folyik ugyanis a munka az iránt, hogy elhomályosítsák a magyar kálvinizmus minden érdemét, levonják minden értékét s meghamisítsák minden igazságát. A tudomány az átértékeléssel, a művészet a szerzők iránt való elfogultsággal, a politika az idegen elemek kedvezményezésével folytatja ezt a munkát. Nem ritka már az az orcátlan eset sem, hogy nemzeti szempontból is kifogás elé állítsák a magyar

kálvinizmus életét. A belső ellenséges front irányában, hatalmas bizonyágtételnek ígérkezik ez a kiállítás. Itt legalább szabadon tehetünk bizonyágot történelmi igazaink mellett. Ha úgy folynak a dolgok szabadság tekintetében, amint mostanában folynak, akkor valóban csak a múzeumok, könyvtárak és templomok maradnak meg szószólóul azoknak az érdemeknek, amelyeket a mi egyházunk a nemzeti jövő fejlesztése és konzerválása körül szerzett.”

A kiállítás megszervezése

Nem tudjuk, hogy Csányi Károly milyen eredményeket ért el a kiállításra szánt anyagok összeírásában, valószínűleg nem sokat, mert 1931 januárjában az Egyetemes Konvent 52 pontból és több alpontból álló kérdőívet bocsátott ki, amelyben minden református gyülekezetnek aprólékos beszámolót kellett készítenie, rajzzal, fényképpel illusztrálva az egyházközség tulajdonában és kezelésében levő épületekről, mű- és történelmi emlékekről. Úgy véljük, hogy egyházunk történetében ez az összeírás volt a legrészletesebb, mert ez kiterjedt a jemplom, ennek berendezése, a parókia, iskola, az anya- és jegyzőkönyvek, az úrasztali felszerelések, harangok, fejfák, egyházi mérőeszközök, sőt még a biztonsági állapotok rögzítésére is, hiszen ilyen pontokat találunk a kérdőívben: „Hol tartják az úrasztali szerelvényeket és a keresztelő edényeket? Hol őrzik az egyház anya- és jegyzőkönyveit, okmányait? Biztos, száraz és tűzmentes helyen-e?”

Legtöbb lelképásztor a tőle telhető legnagyobb igyekezettel, sok szöveges melléklettel ellátva töltötte ki a kérdőívet, de kevés fényképet találunk az anyagban, viszont ez érthető: faluhelyen nehéz volt megoldani a fotózást. Tényként szögezhetjük le: az 1931-es összeírás az egyházközségek történetének fontos dokumentuma.

1933-ban az Országos Református Lelkészegyesület soros gyűlését Kecskeméten tartotta, és itt jelentették be, hogy az Országos Református Kiállítást 1934-ben Budapesten rendezik a Református Ünnepi Hét — szept. 30.—okt. 8. — keretében. A terv tehát, hogy Protestáns Országos Kiállítás legyen, előttünk ismeretlen okok miatt nem sikerült.

Csikész Sándor, a debreceni egyetem teológiai fakultásának professzora, az ORLE főtitkára vette kezébe a kiállítás rendezésének ügyét és az ő fáradságos buzgalmának köszönhető ennek megvalósulása. Csikész Sándor mindenképp létrehozta Budapesten a Kálvin tér 8. szám alatt „Az Országos Református Kiállítás ‘Központi Irodájá’-t, melynek feladata volt a propaganda szervezése. Az iroda összesen 14 (!) körlevelet küldött szét a gyülekezeteknek, melyek közül kétségtelen a „Bejelentőív” volt a legfontosabb, melyen az egyházközségek közölték, hogy mit tudnak kölcsönadni a kiállításra. Talán nem lesz érdektelen, ha felsoroljuk, hogy mit kértek a gyülekezetektől: 1. Tárgyak: régi úrasztala, kenyérszító tányér, kehely, borkancsó, terítőtáv, terítő, kenyérvágó kés, keresztelő kancsó, tál, egyházfegyelmi eszközök, egyházi úrmértékek és súlymértékek, régi persely, szentmihály lova, régi harang vagy töredéke, egyházi és iskolai épületek kicsinyített gipszmásolata, régi papi ruházati tárgyak, református népviseleti tárgyak, fejfák, használatból kivont régi pecsétek eredetiben, egyházi pecsétek lenyomata. 2. Könyvek, okmányok, irások: a legrégebbi konfirmációi anyakönyv, presbiteri jegyzőkönyv, számadókönyv, az egyházi levéltár legrégebbi okmánya, a templom elvételéséről szóló régi írásbeli feljegyzések, a legrégebbi keresztelési, házassági, halotti anyakönyv, az egyház története, lelkészek és ta-

nítók névsora a legrégebbi időktől kezdve, régi családi Bibliák, régi énekeskönyvek, kéziratos énekgyűjtemények. 3. Fényképek, képes ábrázolások.

1934 augusztusában bocsátotta ki utolsó körlevelét a Központi Iroda „Gyorsan, pontosan, lelkesen” jelszóval, „Tanácsok az Országos Református Kiállításra szánt tárgyak beküldése ügyében” címmel. A bevezető részben ezt olvassuk: „Elérkezett a legutolsó alkalom a magyar református összefogás, együvé-tartozás megbizonyítására az Országos Református Kiállításban való részvétel és a kiállítási tárgyak beküldésére. Utoljára hívjuk azt a pár, eddig vonakodó egyházakat is a csatlakozásra, hogy e páratlanul nagyszerű alkalomból szegényszemre ki ne maradjon. Mivel a kiállítás egyházmegyéenként lesz csoportosítva, kérjük az esperes urakat, hogy még egyszer sürgessék meg összes gyülekezeteiket, hogy egyházmegyéjük méltóképpen képviselve legyen. Az Országos Református Kiállítás körzetgondozó barátait nyomatékosan kérjük, hogy gondoskodjanak a körzeteikhez tartozó egyházaknál a kiállítás számára igényelt tárgyak egységes és lehetőleg együttes beküldéséről.” Az ívrét nagyságú, három oldalas, sűrűn nyomtatott körlevélből az érdekelt gyülekezetek pontos tájékoztatást kaptak arra vonatkozólag, hogy az egyes tárgyakat milyen összegben lehet biztosítani. Egy XVIII. századi óntányér biztosítási értéke 10,— pengő, egy középkori színarany kehely 4000,— P; egy XV. századból való anyakönyv 1000,— P; egy középkori templomi perzsaszőnyeg 2000,— pengő volt. A biztosítási díjat a Központi Iroda fedezte és ez kiterjedt a tűz, tűzoltás, vismajor, törés, sérülés, elveszés és lopás kockázataira. A körlevél a továbbiakban tanácsokat ad a tárgyak csomagolására vonatkozólag és közli: a Kereskedelemügyi Minisztérium engedélyezte, hogy a vasúton és gyorsárúként feladott ládák, csomagok félárú kedvezményrel küldhetők a kiállításra. A posta semmiféle kedvezményt nem ad. A körlevél ezzel a megnyugtató szöveggel zárul: „A kiállítási tárgyak az Iparművészeti Múzeumban s a Nemzeti Múzeumban az eredetileg is kiállítási célra épült s hiteles, gyakorlott, állami őrzőszemélyzet folytonos felügyelete alatt álló helyiségekben lesznek kiállítva. Ezenkívül az ORK vezetősége gondoskodik minden lehető módon a kiállítási tárgyak épségben maradásáról és a gyülekezetekhez okt. 11—20. között való sértetlen visszaküldéséről. A tanügyi vonatkozású s kevésbé értékes tárgyak a Ráday u. 28. alatti Theol. Akadémia helyiségeiben kerülnek kiállításra.”

Megindult tehát a ládák, csomagok áradata Budapestre. Hogy milyen nagy volt ez az áradat? Erre pontos választ adhatunk: 1934-ben kb. 1100 református gyülekezet volt Magyarországon és ebből 820 juttatta el vasúton, postán, a budapestiek nyilván személyesen a kiállításra szánt tárgyakat, könyveket, iratokat, fényképeket az Iparművészeti, a Nemzeti Múzeumba, a Teológiai Akadémiára.

Szellemi hagyatékunk bemutatása a Nemzeti Múzeumban

Nehéz lenne eldönteni, hogy a szellemi hagyaték, vagy a tárgyi emlékek képeztek-e a kiállítás súlypontját, hiszen sokan voltak, akiket a Nemzeti Múzeumban, és szintén sokan, akiket az Iparművészeti Múzeumban levő anyag érdekelt. Lényeg az, hogy mindkét helyen a teljességre törekedtek. A Nemzeti Múzeumban rendezett ún. „Református Történelmi Kiállítás”-ról nyomtatott katalógus jelent meg. Ebből megtudjuk, hogy a magyar kulturális közgyűjtemények milyen jelentékenyen járultak hozzá a kiállítás sikeréhez. Az alábbi intézmények kölcsönöztek anyagot:

Országos Levéltár, Országos Széchényi Könyvtár, Országos Szépművészeti Múzeum, Magyar Nemzeti Múzeum osztályai: Történeti Gyűjtemény, Iparművészeti Gyűjtemény, Néprajzi Múzeum, Éremtár; Magyar Tudományos Akadémia, Történelmi Képcsarnok, Ernst Gyűjtemény, Országgyűlési Múzeum, Hadtörténeti Múzeum. A kiállítás katalógusa megjegyzi: „A Református Kiállítás rendezőségének felkérésére helyet adtunk kiállításunkon a debreceni, kecskeméti, miskolci és sárospataki református kollégiumok nagykönyvtárai régi magyar könyvanyagának is”.

Elenyészően csekély azoknak a könyveknek száma, amit az említett református gyűjtemények anyagából állítottak ki: a debreceni Kollégium közel félmillió könyvtárából például csak 13 művet, tehát olyan kiadványokat, melyek a Széchényi Könyvtárban nem voltak megtalálhatók. Egyébként a katalógus 734 tétele szám alatt sorolja fel a kiállított anyag eléggé bizarr jegyzékét az alábbi elrendezésben: erdélyi fejedelmi emlékek, egyházi edények aranyból és ezüsből. írók, államférfiak, érmeik, lakodalmi kellékek református községekből, egyházi és temetési kellékek, úrasztali kendők, a magyar református élet múltjára vonatkozó iratanyag, református folyóiratok, halottas beszédek és sírfeliratok, református iskolák adminisztrációjára vonatkozó iratok, református polgári életre vonatkozó emlékek, naplók és életrajzok, református vallású írók kéziratos művei, református vallású szépírók művei, zoltár- és énekeskönyvek, református zenei emlékek, hitvita-írások, kéziratos teológiai tanító művek, teológiai régi magyar nyomtatványok, legrégebb magyar protestáns szentírások, vallásos iratok.

A kétségtelenül „papír ízű” kiállítást különböző tárgyakkal: úrasztali edényekkel, terítőkkal, harangokkal, Bethlen Gábor feleségének ruhájával és zongorájával, I. Rákóczi György ágyújának töredékével, II. Rákóczi György buzogányával, Kemény János erdélyi fejedelem ereklyéivel, Tisza István rendjeleivel, festményekkel, vőfély- és jegykendőkkel, fejfakkal igyekeztek változatosabbá, színesebbé tenni. Ezek a tárgyak kivétel nélkül a budapesti közgyűjtemények anyagából kerültek a kiállításra, de csekély számmal, mert a katalógus 734 tétele csak a könyv- és iratanyagot tartalmazza, és külön sorolja fel a tárgyakat: fejedelmi emlékek 16 db; egyházi edények 39 db; különböző ereklye 31 db; rendjelek 20 db; érmeik 36 db; úrasztali terítők 21 db; népi emlékek 14 db; képek, szobrok 19 db; fejfák 13 db; harang 2 db, összesen 211 tárgy.

Úrasztali felszerelések az Iparművészeti Múzeumban

Tekintélyes könyv- és iratanyag került bemutatásra a Nemzeti Múzeumban, de ezt a számot jóval felülmúlja az úrasztali edények, terítők mennyisége, amit az Iparművészeti Múzeumban állítottak ki. Pontos adatokat közölhetünk a kiállítás anyagáról, mert erről is készült stenciles jegyzék és ennek alapján megállapítjuk, hogy az Iparművészeti Múzeumban látható volt:

- 201 db aranyozott ezüst, vagy ezüst kenyérszító tányér,
- 561 db aranyozott ezüst, vagy ezüst kehely és pohár,
- 32 db aranyozott ezüst, vagy ezüst kanna,
- 813 db különféle ónedény,
- 115 db különböző rézedény,
- 50 db cserépedény,
- 5 db üvegedény,
- 3 db faedény,
- 2 db bádgedény,
- 763 db úrasztali terítő és abrosz,
- 1 db szőnyeg.

A 820 református gyülekezet tehát összesen 2546 tárgyat küldött fel a kiállításra. Ugyancsak az Iparművészeti Múzeumban mutatták be azokat a tárgyakat, amelyek az úrasztali edények, terítők csoportjába nem sorolhatók be. Ilyenek voltak például: úrasztala, egyházi láda, kenyérvágó kés, persely, templomkulcs és csillag, toronykakas, Mózes-szék, egyházfegyelmi eszközök: kaloda, korbács, szégyenkő. Külön csoportot képeztek a fémből készült egyházi pecsétnyomók. Ezekből 339 darab került bemutatásra. A magyar református néprajz tárgyi emlékeit úgyszólván csak a sárközi hímezések, szöttesek képviselték.

Csikész Sándor még a kiállítás rendezése előtt lépéseket tett egy Országos Református Múzeum létrehozására. Úgy látta jónak, hogy először a református temetők fejfáit gyűjti össze Debrecenben eredeti vagy másolat formájában. Ez a kollekció szintén szerepelt a kiállításon, mégpedig szép számmal, hiszen 151 fejfát láthatott a közönség a budapesti Teológiai Akadémia helyiségeiben.

Fényképek a Teológiai Akadémián

99 lap terjedelmű, sűrűn gépelt jegyzék sorolja fel a kiállításra beküldött fényképeket, amelyek a budapesti Teológiai Akadémián voltak megtekinthetők. Ez az anyag magába foglalja egyházunk teljes életét: az iskolákat és főiskolákat, az ifjúsági egyesületeket, a cserkészeket, dalegyleteket, szeretetintézményeket, a külföldi magyar reformátusság életét. Megtaláljuk a fotók között a konfirmandusokat, a presbitériumot, a lelkész családjával együtt, a templomot kívül és belül, a temetőt az elhunyt lelkészek sírkövével, a gyülekezet jelentősebb eseményeit: püspöklátogatást, harangszentelést, presbiteri konferenciát, az ORLE gyűléseit megörökítő képeket. Nagyon sok egyházközség 20—30 — köztük több archív — fényképet küldött fel a kiállításra és az összes fotók száma megközelíti az ötezret. A képekből mintegy 3000 db a debreceni Református Kollégium Múzeumban található.

A kiállítás sajtóvisszhangja

Meghaladná tanulmányunk keretét, ha sorra vennénk az összes világi és egyházi lapokban, folyóiratokban közzétett méltatásokat, ismertetéseket, melyek az Országos Református Kiállításról napvilágot láttak. Nem vitás, hogy a fővárosi és a vidéki napilapok 1934 végén hosszabb-rövidebb formában megemlékeztek a kiállításról, de ebből a sajtóvisszhangból mi csak három közleményt idézünk: A *Zilahy* Lajos által szerkesztett *Magyarország* c. napilapban ezt olvassuk: „Öt évig tartott az előkészítése ennek a kiállításnak, amiben tíz napig gyönyörködhet a budapesti közönség. Az Iparművészeti Múzeum csarnokában a magyarországi református egyház ezer magyar református kincsét állították ki. A puritán református templomok kevés díszét, kelyheket, kancsókat, hímezéseket, terítőket, néhány fadaragást, amelyből mégis csodálatosan szép, bámulatosan gazdag gyűjtemény került ki. Református egyházművészet — nemigen hallottuk ezt így emlegetni. Annál nagyobb és örömteljesebb a meglepetésünk, amikor ezen a kiállításon a magyar iparművészet legrégebb, páratlanul értékes emlékeivel találkozunk... Talán a legrégebb darabja a kiállításnak Mátyás király egyik serlege, amelyet külföldi követek ajándékanak készítettet a király és amely később a miskolci református egyház tulajdonába került... A nagy református kiállítás anyaga nem fért el az Iparművészeti Múzeumban. A református népművészet emlékeit a teológiai akadémián állították ki, itt főleg a faragott fejfák gyűjteménye érdekes. A Magyar Nemzeti Mú-

zeumban a régi magyar sajtótermékek sorozatát állították ki, itt szerepel a Magyar Nemzeti Múzeum és a Széchényi Könyvtár református vonatkozású anyaga is. Csikesz Sándor egyetemi tanár rendezte a páratlanul szép és érdekes kiállítást."

A *Katolikus Szemle* ezt írja: „A magyar művészet-történetnek hosszú sora óta a legnagyobb szabású eseményévé lett az Országos Református Kiállításnak az a része, amely a magyarországi református egyházak liturgikus felszerelését mutatta be az Iparművészeti Múzeumban... A szakkörök előtt eddig csak a nagyobb református templomok kincstárai voltak ismeretesebbek. Úgyhogy valóban a tudomány nagy nyereségének tekinthető az a temérdek műtárgy, mely az ország eldugott kis református templomaiból most váratlanul előbukkant... A református egyházak kezdetben a katolikus templomok birtokbavételével azok felszerelését is átvették. Emiatt találkozunk kincseik között számos olyannal, melyek még a középkori katolikus egyházi ötvösség alkotásai. A református szent-edényeknek időrendileg is a legelső darabja az a XIII. és a XIV. század fordulóján készült kehely, mely ma a bonyrétafalvi református egyház birtokában van. A későbbi emlékek híven elárulják, hogy a magyar reformátusság mindvégig kegyelettel ápolta és fejlesztette a magyar ötvösség hagyományait. A dunántúli egyházak kegyeszeinek sokszor döntően mutatkoznak az ellenreformáció ötvöseinek hatásai... A kiállításon bemutatásra került úrasztali terítők a XVI. század közepétől a XIX. század közepéig terjedő időszakból valók. Soraikban a magyar hízművészet páratlan értékű remekei vannak. Ugyancsak egy református egyházi birtokában van a legrégebb magyar úrihízmés is. Ezt Szász Anna készítette 1548-ban s ajándékozta a Gömör-Kishont megyei Ragály templomának."

A *Protestáns Szemle* 1934-es évfolyamában négy közlemény jelent meg a kiállításról. Az első cikk általánosságban ismerteti a kiállítást: „Csikesz Sándor debreceni egyetemi professzor volt a kiállítás gondolatának fölvetője, az ő éveken át tartó, nehéz és fáradhatatlan agitatorikus tevékenységének köszönhető, hogy a sokféle rejtőző, sokféle jellegű anyag a legkülönbözőbb helyekről — a legelrejtettebb vidéki paróchiáktól kezdve országos intézményekig — összegyűlhetett és kiállításra került... A kiállítás teljes és átfogó képet óhajtott adni mindarról, ami múltunkban és jelenünkben reformátusnak mondható, ref. egyházi léttel, ref. vallású magyar kiválóságokkal bármiképpen is kapcsolatba hozható. A gondolat és a terv tehát nagyszabású: teljességre törekszik az első református szempont alapján megrendezett expozíció. Ez a teljesség erősen megnehezítette ugyan a kiállítás heterogén anyagának felállítását, de hozott néhány olyan meglepetést a magyar ref. egyházművészet gazdag és ismeretlen anyagával, hogy megvalósulása már csak ezáltal is ünnepi dátumává válik memcsak a református, hanem az egyetemes magyar kultúrhistoriának. Emellett a jelentősége mellett nem törpül el az a szemléltető ereje, amellyel bemutatja, hogy milyen fontos történelemalkotó erő volt a reformátusság a múltban, irodalma és iskolái milyen integráns és sokszor domináló kulturális elemei voltak az egész nemzet műveltségének, közelmúltja és jelene milyen élő és ható sejteknek a folyton tovább sarjadzó mozaikja. Sajnos, hiányzott a nagyszabású cél szolgálatára a nagy és alkalmas épület vagy az egy területen elhelyezett pavilonok sora. Utóbbi megoldás talán legalkalmassabb és legszemléltetőbb lett volna a kiállítási objektumok sokfélesége mellett... Végigtekintve a kiállítási helyiségeket, szinte azt kérdezzük magunkban,

miért is nem jött létre már korábban, még a nagy szétszaggatásunk előtt egy ilyen, értékeinket minden szónál hatalmasabban reprezentáló expozíció. Csak elismeréssel adózhatunk Csikesz Sándornak, aki nemcsak a gondolat atyja volt, hanem az emberfeletti munka legnagyobb részét is viselte. Úttörő munka volt, tehát nem is lehetett előre tudni, hogy mennyi és milyen természetű anyag fog felhalmozódni. Ezeknek a nehézségeknek tudjuk be azt, hogy a rendezésnek voltak bizonyos nyersen hagyott részletei. Elismerjük, hogy a megoldás egészen más lett volna, ha nem kerül a gyűjtemény három különböző épületbe. Hozzátehetjük, hogy még ez a három hely sem tudta befogadni az objektumokat, a Theol. Akad. termei pedig erre a célra teljesen alkalmatlanok. Talán ennek tudható be az is, hogy a kiállított anyag nem tárgya és tartalma szerint kapott helyet, hanem aszerint, hogy kinek a birtokában van."

A magyarországi református egyházak ötvösműveiről szóló közlemény megállapítja: „A református egyházak belső berendezéseinek a művészi lehetőségek alkalmazására kevés tér adódik. A művészi eshetőségek főleg csak a kelyhek, a kenyérszótó tálak, bortartó edények, a keresztelési eszközök s az úrasztali terítők díszítésére szorítkozhatnak. Az első Országos Református Kiállításra pazar bőségű tárgyi emlékek alapján örömmel állapítható meg mégis, hogy e szűk lehetőségek ellenére is a magyarországi református egyházak szerencsésen élték túl a török idők szakadatlan pusztításait s a későbbi mostoha csapásokat, s még manapság is oly jelentős kultúrkincsekkel bírnak, melyek nem csupán egyházi vonatkozásaikban nagyszerű emlékei a magyarságnak, hanem amelyek ritkaságuknál s művészi megmunkálásuknál fogva sokszor egyedülálló remekei az egykor magasan szárnyaló magyar művészet pusztulásba és feledésbe hanyatlott letűnt századainak... Ezer református magyar egyház szinte mérhetetlen tömegű kincsei fölött átpillantva, egyik legfőbb kultúr- és művészettörténeti tanulságul az a tény tűnik elő, hogy ezek az alkotások majdnem mind a magyar ötvösségtörténet beszédes alkotásai. A műtárgyak 90%-a ugyanis a régi magyar ötvösmesterek kezéből került ki. Előkelő művészi megjelenésükön és hatásos előállításukon kívül mérhetetlenül emeli jelentőségüket az a tény, hogy majdnem mindegyik magyar alkotás magyar feliratokkal van ellátva. Bibliai idézeteken kívül vésett felirataikban megörökítették az egykori ajándékozók s a prédikátorok neveit is. Az egyes földesurakon kívül nagy számban találjuk ezek sorában a magyar föld egyszerű fiait s a magyar reformátusság szerény, de vallási buzgósággal telt nemes szívű hívőit... Az Országos Református Kiállítás bebizonyította, hogy e műkincseknek nem szabad többé a falusi magányban rejtőzködniök. Ország-világ elé kell tárni művészeti egykori nagyságunk e beszédes emlékeit. Méltó helyük lenne a felállítandó Magyar Református Múzeumban."

A harmadik cikk a kiállításon bemutatott török és törökös magyar hízméseket ismerteti, és ennek során megállapítja: „Előre látható volt, hogy az egyházunk tulajdonában levő műtárgyak közszemlére tétele sok eddig ismeretlen értéket juttat napfényre. Ki gondolta volna azonban, hogy elérjük még azt is, hogy műkincseink hozzásegítenek a török művészet ismeretének elmélyítéséhez és az eddiginél élesebb világot vessenek a török és magyar díszítőművészet közti viszonyra?" A református kiállítás néprajzi értékeiről szóló negyedik közlemény sajnálattal jelenti ki: „A művelődéstörténeti szempontból nagybecsű kiállítás gazdag anyagában majdnem elvész az a néhány néprajzi je-

lentőségű tárgy, amelyre itt olvasóink figyelmét felhívni kívánom. A református egyháznak legmélyebb jellembeli sajátosságai közé tartozik, hogy a néplélek megértésére és megbecsülésére törekedett kezdettől fogva. Ez magyarázza meg, hogy a népművészet alkotásai éppen a református vidékeken maradtak meg és fejlődtek leggazdagabban. A református temetőkből sok helyen ma is megvannak az ősi fejfák vagy kopjafák és nem cserélték ki őket izléstelen és idegen táblákkal, keresztekkel és obeliszkekkel. Ahol még megvannak, meg is kell őket becsülnünk. Ne engedjük felledésbe menni a fejfafaragók mesterségét és a legszebb példányokat rajzokkal, fényképekkel vagy kibebírt másolatokkal is igyekezzünk megörökíteni.

Ha figyelemmel olvastuk végig az idézett méltatásokat, ismertetések, észre kellett vegyük azokat a célzásokat, melyek a nagyszabású kiállítás hiányosságairól szólnak, más néven: a kritikát. Valóban, a kiállítás heterogén volt, és túlságosan sokat akart bemutatni, a sok helyett a kevesebb több lett volna, válogatás nem történt, amit beküldtek a kiállításra, azt mind kiállították. Jóllehet, négy évig készültek rá, az Iparművészeti Múzeumban rendezett kiállításról fennmaradt fényképek mégis a hevenyészettség jegyeit viselik magukon. A beküldött tárgyak szinte kivétel nélkül a használatban nem levő úrasztali felszerelésekből tevődtek össze és a kiállítás rendezőségének sem ideje, sem lehetősége nem volt arra, hogy például csak a terítőket, abroszokat kimosassa, vasaltassa, arról pedig szó sem lehetett, hogy bármilyen tárgyat restauráltassanak. Rongyosan, piszkosan kerültek a vitrinekbe a terítők, teljes összevisszaságban. Tehát a századunk elején szőtt abrosz mellé odakerült a XVII. századból való török himzés, a vele egykorú recetáblás abrosz, az 1806-ban készült terítő mellé az 1600-as években hímzett skófiomos „keszkenő”, a múlt századi selyem „kendő”, mert a kiállítást nem időrendi, vagy tárgy szerinti csoportosításban, hanem egyházkerületenként és egyházmegyéenként megosztva rendezték.

A kiállítás kulturális haszna

Minden időszaki kiállítás után levonhatók azok a tanulságok, melyeket a rendezők figyelembe vehetnek, hogy a későbbiek során az esetleges gáncsoskodást, kritikát elhárítsák. Az Országos Református Kiállítás vonatkozásában erről nem beszélhetünk, mert ilyen jellegű és ilyen nagyszabású rendezvényre 1934 óta nem került sor. Az említett, de lényegében elmarasztalónak kevésbé nevezhető kritikák mellett óriási jelentősége volt az Országos Református Kiállításnak kulturális életünk területén. Szinte azt mondhatnánk: divatba jött a református egyházművészet kutatása, feltárása, az ezzel kapcsolatos cikkek írása, tanulmánykötetek kiadása. Általánosságban a kiállítás hozzájárult ahhoz, hogy a gyülekezetek vagy azok képviselői tájékozódtak református műkincsállományunk gazdagságáról. Érthető tehát a falusi lelkipásztor csodálkozása, amikor így ír egyik egyházi lapunkban: „Én egy félezer éves kelyhet küldtem fel erre a kiállításra azzal a gondolattal, hogy a mi sodronyzománcos kelyhünk valóságos unikum lesz a sok újabb keletű kelyh között. Kellemesen csalódtam. Több hasonló régiveretű kelyhet találtam ott. Mintha valaki csak mondotta vol-

na: Ugyan mit kevélykedel itt azzal a régi kelyhlyel? Van itt akárhány darab, amelyik a ti kelyheteket így titulálhatja: Kedves Uramócsém.”

Már 1934-ben Mihalik Sándor, a kiállítás egyik rendezője tanulmányt írt a *Magyar Iparművészet* c. lapban „A magyarországi református templomok műkinccsei” címmel. Oroszlán Zoltán a *Református Élet*-ben „Van-e református egyházművészet?” címmel közöl cikket. 1935-ben megjelenik a *Dunántúli Protestáns Lapban Győry Elemér* írása a dunántúli egyházközségek műkinccseiről. Mihalik Sándor ugyancsak 1935-ben cikket ír „A magyarországi református egyházak pesti ötvösművei” címmel a „Tanulmányok Budapest múltjából” c. kiadvány IV. kötetébe. Zoltai Lajos neves debreceni várostörténész 1937-ben feldolgozza és kiadja „Ötvösök és ötvösművek Debrecenben” c. ma is kézikönyvként használt munkáját. 1939-ben Csabai István ír hosszabb közleményt „A magyar protestáns egyházművészet” címmel a *Protestáns Szemlébe*. Valószínűleg az Országos Református Kiállításon látott úrasztali terítők tömege és szépsége indította F. Supka Magdolnát arra, hogy „A magyar úrihímzés” c. tanulmányát 1938-ban megírja, illetve kiadja és, nem kétséges, hogy Palotay Gertrúdot szintén a kiállításon szereplő török eredetű terítők ösztönözték arra, hogy hangyaszorgalommal összegyűjtse a török és a törökös magyar textíliákat, az úrasztali terítőket, majd 1940-ben sajtó alá rendezze kitűnő munkáját, amely 184 képpel, 145 lapon, magyar és francia nyelven jelent meg „Oszmán-török elemek a magyar hímzésben” címmel. Végül említjük a Kováts J. István által szerkesztett „Magyar református templomok” c. két kötetes 734 lap terjedelmű művet, ami 1942-ben jelent meg, és amelynek illusztrálására felhasználták azokat a fényképeket is, amiket az Országos Református Kiállításban mutatattak.

Amint említettük, 1930-ban egy Országos Református Kiállítás tervét fontolgatták, ez azonban nem jöhetett létre, mert a felekezetek közötti ellentét evangélikus—református viszonylatban is fennállt, bár korántsem olyan feszültséggel, mint a római katolikus egyházzal. Isten azonban az eltelt évtizedek alatt megtanította egyházát felekezeti különbség nélkül az egymás iránti bizalomra, tiszteletre, az ökumenicitás iránti fogékonyságra és engedelmességre.

Ha már az ökumenikus mozgalomról és kiállításról beszélünk, az egymásratalálásnak, a felekezetek közötti szeretetnek szép jele volt az 1970-ben és 1979-ben rendezett „Egyházi gyűjtemények kincsei” című kiállítás az Iparművészeti Múzeumban. Itt békésen megfértek egymás mellett a római katolikus egyház úrmutatói, szentképei, miseruhái, a magyar orthodox és a görögkeleti szerb egyház ikonjai, örökmécsesei, az izraelita egyház tóramutatói, menorái, szédertáljai, az evangélikus egyház ostyatarató szelencéi, oltárterítői, a református gyűjtemények kenyérszító tányérjaival, kelyheivel és kannáival és színpompás úrasztali terítőivel. Istennek csodálatosak az útjai: ami nem jöhetett létre 1934-ben a „királyi” Magyarországon, az megvalósult 1970-ben és 1979-ben a szocialista Magyarországon úgy, hogy az egyházművészeti kiállításokat állami szervek rendezték.

Takács Béla

A jövődő múltja

„Az emberiség katasztrófa felé rohan” — ez egyik első mondata a *Kezünkben a jövő* című könyvnek, amelyet Aurelio Peccei, a Római Klub elnöke világproblémákról írt. A Római Klub tudósok társulása: „1968 áprilisában néhány humanista beállítottságú társadalomtudós, közgazda, pedagógus és döntéshozó kereste meg egymást és szervezett találkozót a létező legősibb akadémia, a római Accademia dei Lincei falai között.” Azóta e „klub” tagjai számos tanulmányt tettek közzé a világ különféle életbeágó kérdéseiről, további eszmecserét kezdeményezve. Peccei 1984 tavaszán halt meg, e könyve (amely a Gondolat kiadónál jelent meg *Zala* Tamás fordításában) bizonyára utolsó műve, bár 1981-ben íródott; mindenestre a magyar olvasó Peccei gondolatainak summázataként, ha tesszük: szellemi végrendeletként forogathatja.

„Az emberiség katasztrófa felé rohan” — kezdi könyvét Peccei, s eféle hióbbíreket a ma embere túlságosan sokszor hallott-olvasott halt ahhoz, hogy a kijelentés maga megdöbbenése és meggondolkoztassa. Az a felsorolás, amelyet előszavában *Botos* Katalin leír, napi hírek tartalomjegyzéke: „Kinyitjuk az újságot: „Zacsós vizet a csecsemőknek!” Legelőbb nekik. Hazánk területén rövidesen nem találhatunk tiszta ivóvizet, ha nem fúrunk 30 méternél mélyebbre. Váci ivóvízszennyeződés. Döglenek a halak a Balatonban. Intézkedtek; de még mindig döglenek. Becsukjuk az újságot. Bekapcsoljuk a televíziót. Unokáink se fogják látni. Pusztuló őserdők, elsivatagosodó területek. Kihaló állatfajok. Politikai hírek: választási harcok, választási közömbösség. Halmazódó fegyverek. Terrorizmus, maffia. Kudarcba fuladt tárgyalások. Szétlőtt olajkutak. Olajfolt a tengeren. Élelmiszergondok, ellátási problémák. Bányász-rencsétlenség, kohótűz. Kikapcsoljuk a televíziót. Karnyújtásnyira és mérőföldekre: az egyes ember számára megoldhatatlan gondok. Megszoktuk. Civilizációnk áldásának törvényszerű árnyoldalai. Majd megoldjuk, eddig is megoldottuk” — így az előszó. Természetesen ellene veheti valaki e felsorolásnak még azt is, hogy ilyen vagy hasonló, olykor

súlyosabb bajok (pestisjárvány) korábban is voltak, csak hogy akkor ezek híre kevésbé, vagy legalábbis másképp terjedt el. Az árvizek vagy pusztító szélviharok talán ma sem gyakoribbak, mint régebben, csak hogy ma, ha árvíz vagy orkán pusztít, még aznap este látja az ember, láthatja az egész világ a televízióban. Ami pedig gyakori, az vagy rutinszerűvé válik, vagy ráún az ember: a kettő között nincs is nagy különbség.

Mégiscsak vegyük sorra azt a kezdő mondatot, s a könyvet is olvasuk tovább. „Az emberiség katasztrófa felé rohan.” A történelem egész eddigi menetéhez képest minőségi változás, hogy a mondat *alánya az emberiség*. Minőségi változás kétféleképpen is. Először is nem kisebb-nagyobb közösségekről (vagy területekről) van szó, hanem az egész emberiségről. És nem csak azért, mert a hírközlés és a közlekedés révén tudunk, vagy legalábbis tudhatunk egymásról. A történelem csakugyan beszámol jócskán katasztrófákról, városok és birodalmak omlottak össze, ezrével haltak emberek, népek váltottak föl népeket, rengett a föld, okádtak a tűzhányók — a bajok hatóköre még sosem volt végtelen.

Másrészt a korábbi katasztrófák alánya többnyire maga a természet volt: aszály vagy árvíz, járvány vagy erózió: a sebeket a természet osztogatta és gyógyította is. Kivéve a háborút: kétes dicsőség, hogy a természet életébe az ember az élet kioltásával avatkozott be. Közhely már, hogy a réges-régi háborúban ember harcolt emberrel — már ti. egy ember egy másik emberrel; aztán „tökéletesedett” a hadviselés, és egyetlen fegyver tízek, százak, majd ezrek életét olthatta ki — a fronton. Győztes katonák persze régen is le-mészároltak békés nem-katonákat, de a történelemben először az 1939—1945-ös háborúban vált fronttá a háterszág is. És a második világháború befejező aktusaként létrejött az életet nagy területen és tömegesen elpusztító fegyver: a nukleáris bomba.

Gúnyolódásnak látszik, pedig mi sem áll tőlem távolabb, mint az embertelen viccelődés e komoly dolgokkal: az emberiségnek meg kellett szoknia és tanulnia a békés egy-

más mellett élést a nukleáris katasztrófa lehetőségével. Bizony: nem csak egymással, hanem az egyre jobban fölhalmozódó fegyverekkel is. (Peccei adatokat is idéz. A pusztító erőt a trinitrotoluol — TNT — nevű robbanóanyag hatásával szokás mérni. A második világháború leg-erősebb „hagyományos” rombolóbombájában tíz tonna TNT volt. A hirosimiai atombomba egymagában 13 ezer tonna TNT romboló hatású volt. A könyv írásakor, 1981-ben Peccei adatai szerint 15 milliárd TNT erejű nukleáris fegyver volt fölhalmozva a világon. Ez annyi, hogy egy-egy emberre — csecsemőket és aggokat is idesorolva — három tonnányi TNT jut. Bőven elég az egész Föld kipusztításához.)

A világ abban reménykedik, azáltal biztatja vagy áltatja magát, hogy éppen ez a hatalmas pusztító lehetőség riaszt vissza az „igazi” háborútól; az igazítól, mert a napjainkban folyó helyi háborúk csupán csetepaték. Nem nagyon bízik a fölhalmozódott fegyverzet elrettentő hatásában Peccei, a többi között azért nem, mert békében is rossz hatású a fegyverzetnövelés; ő (is) a kölcsönös bizalom erősítését tartja célravezetőbbnek, s vele együtt a fegyverzetcsökkentést. Hiszen a fegyverkezés magában véve is rengeteg erőt von el az igazi fejlődés elől. A könyv szerint kerekén egymillió tudós tevékenykedik a világon; fele részük közvetve vagy közvetlenül katonai céllal. A világ évente — ez is Peccei adata — 500 milliárd dollárt, vagyis *percenként* egymilliót költ fegyverkezésre és katonai kiadásokra. Ugyanakkor a fegyverkezés költségei tömördek jó célt szolgálhatnának. Az Egyesült Államok (akkor, 1981-ben) egy év alatt kétszer annyit költött katonai kiképzésre, mint amennyit *egész Dél-Ázsiában* 300 millió iskolaköteles oktatására fordítanak. Egyetlen amerikai tengeralattjáró árából 16 millió gyereket lehetne tanítani egy éven át. Egy korszerű tank árán 30 ezer gyerek részére 1000 tanterem épülhetne. Egy harci repülő árából 40 ezer patika létesülhetne.

Itt azonban álljunk meg egy pillanatra. Gondolkozzunk. Kétségkívül frappáns ez a felsorolás — de

egymagában nem hajtható végre. A tantermek építéséhez téglák és kőművesek is kellene, nemcsak pénz. A patika építéséhez is. És ha a tantermek fölépülnének, ki tanítana bennük; a patikában lenne-e elegendő gyógyszer? Miből készüléne, hol? Hogyan jutnának el a patikákba? Van-e orvos, aki fölírna receptre? Nem kisebbiteni akarom ezekkel a mondatokkal Peccei igen jó szándékú adatainak hatását, hanem arra szeretnék rátérni, ami véleményem szerint a könyv fő mondanivalója: itt *minden mindennel összefügg*, a világ problémáit már egy szóba kell írni: világproblémák.

Ezt is értem azon, hogy annak a bizonyos kezdőmondatnak az alanya az emberiség. Az az emberiség, amelynek népesedéséről manapság csaknem ugyanannyi szó esik, mint a háborúról és a békéről. A tudomány fejlődésével kapcsolatban vette be a köztudatba Marx György professzor a gyorsuló idő fogalmát, s a tudomány fejlődésére alkalmazta a felezési idő kifejezést is. Manapság a népességszaporulatra lehetne hasonlót mondani. A XV. században a Földön, becslések szerint, mintegy 500 millió ember élt. Három évszázaddal később, 1830-ban az emberiség lélekszáma meghaladta az egymilliárdot. E szám megkettőződéséhez csaknem egy évszázadra volt szükség: a kétmilliárdos létszámot 1925-ben érte el az emberiség. (Néhány évvel később írta József Attila: „Már két milliárd ember közt itt”, és: „Óh emberiség”... „te két milliárd párosult magány!” — de Thomas Mann üdvözlésekor: „s mind ember, mert ez egyre kevesebb...”.) Újabb ötven év — felannyi, mint az előző esetben — telt el, mire az emberiség lélekszáma újra megkétszereződött, kétmilliárdról négy milliárdra emelkedett, és hihető becslések szerint az ezredforduló mintegy hat és fél milliárd ember él majd a Földön.

De nevezhető-e valamennyi a szó minőségi értelmében is embernek? A népességrobbanást általában élelmezési kérdésnek szokás tekinteni. s a korábbi bizakodó vagy éppen elbizakodott véleményekkel szemben ma már nyilvánvaló, hogy ennyi ember elegendő élelmezése csakugyan világprobléma. Az emberiségnek legalább az egynegyede nem kap annyi táplálékot, amennyire szüksége van; magyarul: éheznek, ínséget szenved. Van-e a világnak annyi termőföld-tartaléka, hogy ezen a szörnyű helyzetet változtasson? Némelyek szerint van, mások szerint nincs. Az azonban, sajnos,

biztosra vehető, hogy a termőképesség növelésére tett intézkedések egy része valahol másutt visszaüt (például a környezetszennyezésben: a föld termőképességét növelő kémiai eszközök egy része a vizekbe jutva ott mérgező hatást tehet). Az élelmezéshez azonban nem csak élelem kell. Utakat, házakat, mi több: kórházakat kell építeni és működtetni, és még rengeteg mást is tenni — mélységes mély kútba tekint bele az ember, ha feladatait komolyan számításba veszi.

S ez még csak az ember és az emberiség testi táplálékára, testi mióltára érvényes. Peccei könyvének fő gondolata és bizonyos tekintetben újdonsága is, hogy a világproblémák sorában *első* helyre teszi a *kultúra kérdését*. Az embernek, hogy ne legyen „egyre kevesebb”, lelki táplálékot is kell adni: az emberiség világ gondjait csak gondolkodó, kulturális értelemben is fejlődő emberek tudják megoldani. Az európai ember számára mind ez ideig a kultúra az európai kultúrát jelentette, s ebből rengeteg bonyodalom származott. Nyilvánvaló, s bizonyítékaik vannak — habár többnyire romokban —, hogy az európai előtt vagy mellett más magasrendű kultúrák is léteztek. Ami még megvan belőlük, az Délen és Keleten emberek millióinak másfajta életfelfogását tartalmazza. (Gondoljunk például az iszlámra.) Mások az európai kultúrának nem az értékeit ismerték meg, hanem a hátrányait, például gőgösségét, ami aztán gazdasági-politikai elnyomást és kizsákmányolást is magával hozott. Az európai — vagy akár más — kultúra *humanitása* az, ami az emberiség jövője szempontjából *döntő* jelentőségű. Ami azt illeti, a humanitás sokévszázados története tekintetében az emberiségnek elegendő gyvelliivalója van. A jövőnek ez a múltja igen nagy teherrel még akkor is, ha semmi mást nem számítnak hozzá.

De hozzá kell számítanunk mást is. Vegyük újra elő Pecceinek bevezetőben idézett kezdőmondatát. „Az emberiség katasztrófa felé rohan.” Csak egy pillanatig időzzünk el amellett, hogy mind mostanáig a természet a tőle így vagy úgy elvetteket *saját maga pótolni* tudta, vagy csak csekély segítségre szorult. A huszadik század embere azonban kizsigereli a természetet, s egyre nehezebbé teszi, hogy az magához térjen és új erőre kapjon. Írja Peccei, hogy az erdőirtás oly mérvű, hogy a Föld ökológiai egyensúlyának megbomlásával fenyeget. Lehetséges. Tegyük hozzá, a kultúra

alapeszköze, a könyv, minél többekhez jut el, annál több erőt kell kiirtani ennek érdekében. Meggondolkoztató fonáság.

A problémáknak ebben a komplexitásában rejlik a *katasztrófa* szó tartalma. Soha nem látott s nem is remélt tudományos és technikai eredményeket ért el az emberiség — miért kellene akkor katasztrófára gondolni? Remélhetőleg lesz annyi bölcsesség az emberiségben, hogy elkerülje a katasztrófát. Csakhogy a bölcsesség nem csupán az, amit tud valaki, hanem — s ez legalább ennyire fontos — annak tudása is, hogy mi mindent *nem* tud az ember. Ma már például világosan tudható, hogy béke nem lehetséges társadalmi igazságosság nélkül (ha valaki mégsem tudná, a harmadik világ szüntelenül emlékeztet rá). De az is tudható, hogy a társadalmi igazságosság igen sokféle, s mennyire hiányos. És az is tudható, hogy társadalmi igazságosság aligha lehet meg béke nélkül. A katasztrófa maga is komplex lehetőség (ha a nukleáris háború elkerülhető is, marad még csóddal fenyegető, sürgősen megoldandó probléma elég, az éhínségtől kezdve az elnyomásig, a környezetszennyeződéstől kezdve a kultúra — és a szubkultúrák! — problémáig, az ember lét s a közügyekben való részvétel megannyi akadályáig), a katasztrófa elhárítása érdekében is együttes cselekvésre van (lenne) szükség.

Van Peccei könyvében egy érdekes ábra, amelyet Alexander King *The State of the Planet* című, 1980-ban megjelent könyvéből kölcsönzött. Bárki megrajzolhatja magának odahaza egy körző és egy vonalzó segítségével. Rajzoljunk egy kört, s harminc fokunkint tegyünk e vonalra egy-egy pontot. Írjuk melléjük sorban: gazdasági fejlődés, foglalkoztatás, közoktatás, élelmezés, egészségügy, vízellátás, környezet, nyersanyag, energia, népesség, lakás, városi életkörülmények. Aztán vegyük elő a vonalzót, s minden pontot kössünk össze minden másikkal. Tizenegy vonalat húzhatunk minden egyes pontból. Ha kész az ábra, vonalak szövevénye tárul a szemünk elé. Minden összefügg mindennel, a helyzet javulása bármiben is csak úgy érhető el, ha *egyszer-smind* javul a többi is; semmit sem tehetünk másnak a rovására.

Ezzel szemben, ami tennivaló az emberiségre vár annak érdekében, hogy a katasztrófa elháruljon, igen *sürgős* tennivaló mind. Hiszen az idézett mondat is így szól: „Az emberiség katasztrófa felé *rohan*.” Már ejtettem szót arról, hogy a tudo-

mány is, a népességszaporodás is egyre gyorsuló iramban fejlődik. Utal Pecei némely becslésekre, amelyek szerint, ha nem sikerül megoldani a problémákat, a népességrobbanás következtében katasztrófa valószínű 2000 és 2050 között. *Katasztrófa, vagy világvége?* A világvége szóval, ennek a lehetőségével már annyiszor éltek vissza a történelem folyamán, hogy hitelét vesztette ez a szó. Végére is viszont a világvége lehet csak a világ egy részének a vége, vagy a mi világunk vége, amint — Pecei említi, hogy a maja civilizáció „800 körül váratlanul és szinte megmagyarázhatatlanul összeomlott. (...) A közelmúltban egy egészen új elmélet született arról, hogy mi okozta ezt a hirtelen pusztulást. Eszerint a maja népesség gyorsuló ütemben nőtt, egyre nagyobbak lettek a települések és mind hatalmasabb területeken intották ki az őserdőt. Mindössze néhány évtized telt el, s a lekopaszított földekről a heves trópusi esőzések lemosták a termőtalajt, így azután a lakosság számára végül nem tudták megtermelni a szükséges élelmet.”

Természetesen a „katasztrófa felé rohan” intelme nem ijesztgetésre szolgál, hanem figyelmeztetőül. Úgy gondolom, hogy Pecei könyvének a címe — *Kezünkben a jövő* — a kelleténél kicsit derülátóbb. Nem csupán azért, mert, az egyes ember jövőteremtő lehetőségei tekintetében kételyek is támadhatnak. A világ problémái ma már olyan nagyok, hogy fölöttük nem lehet valamiféle népszavazással dönten. Ha valaki, megrendülve milliók éhínségétől, hetenkint egyszer teljes böjtöt tartana, hogyan lakna jól helyette aznap egy másik ember? Ami azt illeti, a jövő iránti felelőssége minden embernek nyilvánvaló; e felelősségből fakadó *cselekvése* azonban szövevényesen *kapcsolódik* az összes többi ember felelősségéhez. Erősen vitatható Pecei vélekedése arról, hogy az államok szuverenitása gátolja az egyetemes emberi fejlődést; nyilvánvaló viszont, hogy a katasztrófa-veszély is, az elhárításáért való tevékenység is világméretű: amikor a Föld oly sok részre tagolódik, egységesebb, mint valaha. Sem Észak, sem Dél, sem Kelet, sem Nyugat egymagában nemigen oldhat meg

semmit: *az emberiségnek kell egymásra, vagy ha tetszik: magára tálnia.*

Ami a jövő múltját illeti, nincs sok vitakoznivaló, legalábbis nagyon lényeges vitatnivaló nincsen. Részletkérdéseken lehet vitakozni — csak el ne terelje a figyelmet a fontosabbakról! A jövő maga azonban alaposan megfontolandó. Pecei fölvet néhány ötletet, mit kellene csinálni: jórészt naiv gondolatok, bármily jószándékúak is. Egyik-másikat akkor is meg kellene valószínűsíteni, ha csekély a remény, hogy célra vezető. Egyáltalán: a legcsekélyebb reménybe is bele kell kapaszkodni. A legjelentéktelenebbnek látszó lehetőséget is meg kell ragadni.

És gondolkodni kell. A jövő — maradjunk a képes beszédnél — nem elsősorban az ember kezében van, hanem a szívében kell lennie. Ember fölötti feladat ez, meghaladja az ember önerejét. Ezért kell az ember belső megújulásával kezdeni a kívülről való világ megújítását. Csak így lehetséges, hogy a jövő ne katasztrófa legyen.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Széljegyzetek az új konkordátum margójára

II. János Pál minden bizonnyal nemcsak a legtöbbet utazó pápa, hanem ő a konkordátumok pápája is. Erre a címre főként *Casaroli* bíboros diplomáciai sikerei jogosítják a pápát. Az Egyesült Államokkal rendeződő diplomáciai kapcsolatfelvételről már írtunk tallóztatásainkban, de a többi konkordátumról viszonylag kevés szó esik a magyar egyházi és világi sajtóban.

450 év elteltével rendeződött Anglia és a Vatikán kapcsolata, mely még VIII. Henrik idejében szakadt meg. I. Erzsébet angol királynőt V. Pius pápa kiátkozta. Az oldódás az első világháború után kezdődött el, hiszen 1923-ban Nagy-Britannia követet küldött a Szentszékhez, majd pedig — nem kis vita után — 1938-ban London is apostoli nunciust fogadott, aki viszont csak 1979-ben kapta meg a diplomáciai képviselőket megillető jogok teljességét. A teljes rendeződés, a diplomáciai kapcsolatok teljes jogú felvétele viszont csak 1982-ben következett be, amikor *Sir Mark Healt* nagyköveti rangot kapott, majd pedig *Bernhardt Heim* apostoli nuncius is átadhatta

megbízó levelét II. Erzsébet angol királynőnek. Igaz, hogy ennek a konkordátumnak is van egy korlátozó része. A megállapodás nem vonatkozik egyházszerkezeti kérdésekre és így Észak-Írország ügyeit továbbra is a Dublinban székelő nunciust intézi.

Ugyancsak 1982-ben rendezte a Vatikán diplomáciai kapcsolatát Dániával, Norvégiával és Svédországgal is. Ezekben az észak-európai országokban a lutheránusoknak van államegyházi státusa. A vatikáni diplomácia a legkisebb országokkal is igyekszik rendezni diplomáciai kapcsolatát. Erre jó példa Monaco. II. János Pál konkordátumot kötött III. Rainer herceggel, aki az egyház hú fia, sőt a szerencsétlenség következtében elhunyt felesége, az egykor világhíres filmsztár, Gracy Kelly körül olyan legendák szövődnek, amelyek akár a szenttéavatását is lehetővé tennék. Igaz, hogy itt is van árnyék. III. Rainer herceg egyik leánya, Caroline elvált első férjétől és a másodikkal nem egyházi házasságra lépett. A konkordátum legfőbb tartalma az volt, hogy a monacói herceg lemondott korábbi jogairól a helyi püspökség betöltésénél, cserébe viszont a pápa

érseki rangra emelte a monacói püspökséget. Ugyanakkor viszont a hercegség kötelezte magát az egyház lelkipásztori tevékenységének támogatására.

A legfontosabb konkordátum mindenképpen a Szentszék és az olasz állam közötti megállapodás, a lateráni egyezmény, amelyet 1929-ben a fasiszta állam kötött azzal a céllal, hogy a katolikus egyház támogatását elnyerje. Ennek az egyezménynek a megújítására, korszerűsítésére került sor ez év elején. A középkori pápai állam az egységes Itália megteremtésével megszűnt létezni. Az olasz parlament 1871-ben elfogadta ugyan a Szentszékkel való viszonyt szabályozó úgynevezett garanciatörvényt, melynek értelmében a pápa személye sérthetetlen, jogában áll követeket küldeni és fogadni, sőt még pénzügyi támogatást is kilátásba helyezett a törvény. A pápák viszont ezt a garanciatörvényt nem fogadták el és nem hagyták el a Vatikán területét, fogolynak tekintették magukat. (Ezekről a kérdésekről jó felvilágosítást ad *Balanyi György* könyve: „A római kérdés” Bp. 1929. Szent István Könyvek 77. sz.)

A fasiszta állammal kötött 1929-es

megállapodás nagy fordulatot hozott. Február 14-én Gasparri államtitkár és Mussolini írták alá a kormány és a Szentszék közötti megegyezés három okmányát. Az általános megállapodás értelmében Olaszország elismerte a pápa szuverenitását Vatikánváros felett, ami 44 hektárnyi kiterjedésű terület. A Vatikán és az olasz állam kölcsönösen nagykövetet cserélt. Ugyanakkor az állam biztosította a katolikus vallás teljes szabadságát és a katolikus vallást államvallásnak nyilvánította. Az állami törvényeket összhangba hozták az egyházi törvényekkel, elismerték az egyházi házasság érvényét. Az olasz állam a pápaság anyagi támogatását is vállalta. 750 millió lírát fizetett az egyházfőnek, továbbá egymilliárd líra értékű államlkötvény után 5%-os kamatot. A szerződés magyarul is megjelent: „A lateráni szerződés. XI. Pius nyilatkozata az egyezményről. A szerződés és a konkordátum szövege.” (Bp. 1929.)

A háború után 1947. március 26-án az olasz köztársaság alkotmányába iktatta a lateráni konkordátumot. Azóta sok szó esett a konkordátum módosításáról. Különösen a házasságjogban okozott sok zavart ez az egyezmény, az egyház befolyására ugyanis az olasz törvények nem tették lehetővé a válást. A szükséges változtatásokról 1967 óta 3 vatikáni és 3 olasz jogász szakember tárgyalt. Az olaszok vezetője *Gismondi* jogász professzor volt, míg a vatikáni tárgyalóbizottságot *Silvestrini* érsek vezette. A konkordátum változtatásának szükségét az is sürgette, hogy 1970-ben — nem kis harcok után — az olasz állam megszavazta a polgári válásról szóló törvényt, amely ellene mondott a konkordátumnak. A tárgyalóbizottság hat tervezetet készített, míg végül sikerült egy minden szempontból kielégítő megoldást találni. *Bettino Craxi* szocialista párti miniszterelnök elődeinél sikeresebben vette elő a vastagra dagadt dossziét. 1984. február 18-án Casaroli bíborossal együtt a Villa Madama-ban már aláírhatta az új konkordátumot. A színhely megválasztása is szimbolikus, hiszen a palota félúton van Vatikán és az olasz államfő rezidenciája között.

Az új konkordátum tartalmát így foglalta össze a sajtó: „Az egyezmény egyebek között gyakorlatilag megszünteti a katolikus vallás államvallás jellegét Olaszországban. Az iskolai hitoktatás többé nem kötelező. Kimondja azt is, hogy az országban ezentúl a házasság megsemmisítésére nem elég az egyházi

döntés, olasz bírósági eljárásra is szükség van. Megszűnik Róma szent város jellege abban az értelemben, hogy az egyház a jövőben nem bírálhatja felül, milyen színházi előadásokra, filmbemutatókra kerülhet sor a városban” (Magyar Nemzet, 1984. febr. 19.).

Az új konkordátum viszont nem tudta még rendezni az olasz állam és az egyház megannyi gazdasági és pénzügyi problémáját, mely körül még sok vita várható. „Hogy a Vatikán pénzügyei nem állhatnak rosszszul, azt éppen ezekben a napokban egy genfi hír jelezhetette. A svájci városban tárgyalások folytak a csődbe jutott Banco Ambrosiano ügyeinek rendezéséről. A bank, mint ismeretes, kapcsolatban állott a Vatikánnal is. A Szentszék pénzügyete kötelezettséget vállalt most a bank hitelezői egy részének kielégítésére. Az IOR hozzávetőleg negyedmiliárd dollár adósságot vállalt át.” (Az új konkordátum. Magyarország, 1984. febr. 26. 11. old.)

Négy kiállítás és egy ötödik

A Lutheránus Világszövetség VII. nagygyűlése alkalmával a nemzetközi tanácskozás színhelyén négy kamarakiállítást is láthattak az érdeklődők. Az egyik — az evangélikus könyvkiadók bemutatója — a legfrissebb teológiai irodalmat mutatta be. A Lutheránus Világszövetség munkáját, életét ismertette meg a másik kiállítás remek didaktikával, míg a harmadik a kelet-európai országokban élő lutheránus egyházak életét, múltjának és jelenének dokumentumait tárta a nézők elé művészi fotók segítségével. A negyedik kiállítás viszont — úgy gondoljuk — valóban széles körű érdeklődésre tarthatott számot. Ezen a Bibliatársulatok Világszövetsége és a Magyar Bibliatanács közösen mutatta be a kelet-európai szocialista országokban működő bibliakiadók tevékenységét, munkájuknak gyümölcsét. A szétosztott tájékoztató prospektusok pontos történelmi helyzetképet adtak azokról az erőfeszítésekről, melyeknek az az egyetlen célja, hogy minden érdeklődő, Bibliát kereső ember kezébe eljusson Isten Igéje. A kiállítás jelmondata ez az ige volt: „Mert az Istennek beszéde élő és ható” (Zsid 4,12). A kiállítás rendezőit az a hit vezette, hogy ez az ige ma is igaz. A kiállítást július 22-én vasárnap délután *Bartha* Tibor püspök, a Magyar Bibliatanács ügyvezető elnöke, *Ulrich Fick* a Bibliatársulatok Világszövetségének főtítkára és *Fabiny* Tibor professzor beszéde nyitotta

meg. Az ünnepség érdekes színfoltja volt, amikor *Fick* főtítkár a Bibliatársulatok Világszövetsége és a Magyar Bibliatanács jó együttműködésének illusztrálására a Magyarországon készült 40 000 szuahéli nyelvű Biblia egyik példányát nyújtotta át az Egyetemi Nyomda igazgatójának, *Sümeghi* Zoltánnak társaságában *J. Kibira* tanzániai püspöknek, az LVSZ elnökének. A figyelmes kiállítás-látogató könyvekkel illusztrált bibliafordítás történetét tanulmányozta a kis bemutatón. Ki tudja például azt, hogy hogyan és mikor készült az első szlovák nyelvű biblia? A kiállításon megtudhatjuk, hogy a zsoltoárokat dr. *Ján Lajciak* fordította és a Brit és Külföldi Bibliatársulat Budapesten adta ki 1904-ben. A teljes Bibliát pedig *Josef Roháček* fordította le a mai szlovák nyelvre. A cseh bibliafordítás és -kiadás újabb eredményei, a lengyel, a Német Demokratikus Köztársaság, a Szovjetunió egyházainak bibliakiadásairól, bibliaterjesztő munkáiról nagyon keveset tudunk eddig. Most sok szép és érdekes könyv ad hírt erről a fontos munkáról.

Az új kiadások mellett a kiállítás gondos szervezői értékes régi bibliakiadásokat is bemutatnak a Debreceni Nagykönyvtár és a budapesti Evangélikus Országos Könyvtár anyagából. A tartalmas, érdekes kiállítás láttán többekben is megfogalmazódott az a gondolat, hogy jó volna ezeket a bibliákat együtt tartani és valahol Budapesten egy olyan bibliagyűjteményt szervezni, amelyben — ha lehet — minden jelentősebb bibliafordítás és bibliakiadás megtalálható lenne.

Ugyancsak a Lutheránus Világszövetség nagygyűléséhez kapcsolódott az „*Orosz Orthodox Egyház válásos élete*” című kiállítás, amelyet a Moszkvai Patriarchátus kiadói hivatala rendezett a Szentéletű Radonyecki Szergijről elnevezett budapesti orosz orthodox egyházközség helyiségeiben. A kiállítás számot adott művészi fotók segítségével az orosz orthodox egyház és más szovjetunióbeli vallásfelekezetek életéről. Szín pompás körmenetek, orthodox istentiszteletek, művészettörténeti jelentőségű műalkotások képe mellett azokról a békeszerző tevékenységekről is hírt kaptunk, amelyet az orthodox egyház a többi vallással és egyházzal épített kapcsolatok nyomán a béke megőrzése érdekében végez.

A kiállítás az orthodox kegyesség kis enciklopédiája. Gazdag áttekintést kapunk a moszkvai patriarchátus kézműves és ikonfestő mesterei-

nek munkáiról, akik az egyházi kegyzerekkel és istentiszteleti tárgyakkal látják el a templomokat. Külön tárló dokumentálja az Alma Atában és a Litván Szovjet Szocialista Köztársaságban élő evangélikusok életét, de más felekezetek életéről is hírt kapunk. A különböző kiadványok sorában az oroszországi baptisták könyveit is ott láttuk.

Megkerült a Königsbergi Töredék

Magyar nyelvemlékeinkre szerencsés esztendőök járnak. Évszázadokra nyúló odüsszeiájáról szerencsésen hazaérkezett az Ómagyar Mária siralom. Laskói Demeter kódexében egy újabb jeles nyelvemlékre lelünk, most pedig a lengyelországi Torunban, a Kopernikus Egyetemen előkerült a hosszú ideje elveszettnek hitt Königsbergi Töredék.

Az örömteli felfedezés híret *Vizkelety* András hozta, aki 1984. június 14-én azonosította új lelőhelyén a jeles nyelvemléket. A hírről, a július 26-án tartott sajtótájékoztatóról nyelvemlékeink tudós riportere *Ruffy Péter* írt a Magyar Nemzetben („Lengyelországban megtalálták a Königsbergi Töredéket” 1984. júl. 27. 7. old.). „A magyar nyelv élettörténete olyannyira viszontagságos, hogy befejezetlen” — írta. Ennek a befejezhetetlen könyvnek egyik érdekese fejezete a Königsbergi Töredék. A szövege nyolc és fél sor mindössze. Egy Szűz Máriáról szóló ének töredéke. Első sorai — mai írásmóddal — így hangzanak: „Így szólának, világnak kedvetvitül fogva rontanak ez nem lött vala, hogy szűz leány fiat szülhessen, szüzségnek tükre tisztán maradhasson és benne hírünk ne lehessen”.

A kódex, melynek borítótáblájához a hajdani könyvkötő azokat a magyar és latin nyelvű kéziratokat felhasználta, amelyek között van a Königsbergi Töredék, egy ideig Boroszlóban (Wroclaw) volt, a XV. század során a kelet-poroszországi Wehlau-i minorita kolostorba került, innen a tapiaui várba, majd 1541—42-ben Königsbergbe.

Benkő Loránd az egyik legszebb régi magyar szövegnek tartja ezt a „gyönyörűséggel megírt” töredéket, melyet egy XIV. századi teológiai tartalmú szöveg elé kötött pergamen táblán talál *Franz Hipler* königsbergi káplán 1863 márciusa elején a városka egyetemi könyvtárában, az 1194. számú kódexben.

A szöveget *Julius Zachar* könyvtárigazgató, *Friedrich August Pott* hallei egyetemi tanár és *Johan van der Gabelenz* uralaltáji nyelvész —

Altenburgból — vizsgálta meg. Megállapították, hogy az ősi szöveg magyarul íródott. A felfedezés híreről *Toldy* Ferencet Fr. A. Pott értesítette április 26-án írt levelében, aki a hírt 1833. július 13-án jelentette be a tudományos közvélemény előtt. Tanulmányt ígért a jeles nyelvemlékről, de ennek az ígéretnek bevaltására már nem jutott ideje. A felfedezés kalandos történetét *Szily* Kálmán („A Königsbergi Töredék felfedezéséhez” Magyar Nyelvtudomány 1911. 367—377), valamint *Heinlein* István (Akadémiai Értesítő, 1911. 456—463) írta meg.

A Königsbergi Töredéket először *Ponori Thewrewk* Emil mutatta be tudományos igényességgel az Egyetemes Philológiai Közönyben megjelent tanulmányában (1979. 401.). 1894-ben *Szily* Kálmán újabb információkat kért *Paul Schwenketől*, aki gondosan megvizsgálta a jeles kódexet és örömmel közölte, hogy „a pergamenlapnak a kötésebe becsípott részén, kissé kifeszítve még több magyar szó is előtűnik”.

Szily az újabb értesülések alapján tanulmányt írt a jeles nyelvemlékről (Akadémiai Értesítő 1894. 399—402.) és arra kérte *P. Schwenket*, hogy bontsák szét a töredéket őrző kódex kötését. *Szily* sejtése nem volt alaptalan. A kódex deszkatáblájának bőrbévonata alól öt pergamen szalag került elő, melynek feldolgozását *Nagy Gyula* végezte el, a könyvtár pedig *Altungarische Fragmentum* néven külön is nyilvántartásba vette a leleteket. (Vö.: Akadémiai Értesítő 1895. 22—31.)

Szily és *Nagy Gyula* felfedezései indították meg a Königsbergi Töredék kutatását. Egymás után születtek a Töredékek foglalkozó tanulmányok. *Szilády* Áron tudós kiskunhalasi lelképásztor már 1895-ben írt róla (Akadémiai Értesítő 1895. 561—580.), *Zsolnai Gyula* meg ugyanebben az évben *Nagy Gyula* tanulmányát tette a kritika mérlegére (Magyar Nyelvőr 1895. 111—125.). Különböző irányban indult el a kutatás. Vizgálták a Töredék formai kérdéseit. *Kalmár Elek* és *Negyesi László* a Töredék versmértékét vizsgálta (Nyelvtud. Közl. 1895. 351—355.). Megállapításait *Jacobi Lányi Ernő* vizsgálta fölül (Magyar Nyelv, 1936. 302—311.), sőt *Horváth Cyrill* még azt is vizsgálat alá vonta, hogy egyáltalán versnek tekinthető-e ez a jeles nyelvemlék („Hogyan szólánk?” Magyar Nyelv, 1936. 302—311.).

A Königsbergi Töredék hangtani, helyesírási és alakotani szempontból sok ponton a Halotti Beszéddel egyezik, ezért a töredék szövegének

nyelvi sajátosságai a régi magyar nyelv kutatóinak érdeklődését is felébresztette. Elsősorban *Simonyi* Zsigmond (Akadémiai Értesítő 1886. 313—316.), és *Mészöly* Gedeon tanulmányai (Magyar Nyelv, 1928. 38—34.) voltak figyelemre méltóak. A nyelvemlék tartalma is érdeklődésre talált. *Köveskúti* Jenő egy karácsonyi ének megfelelőjének tartja a szöveget (Magyar Nyelvőr, 1908. 453—458.). Ez a feltételezés ugyanakkor kisebb vitát is kavart (Magyar Nyelvt. 1909. 93.).

A Töredék szövege viszonylag későn került kiadásra. Először a Régi Magyar Költők Tára 1. kötetének második kiadásában, 1921-ben (58—78.), *Horváth Cyrill* gondozásában, majd *Jakubovich* Emil és *Pais* Dezső szerkesztette — ma már ritkaságnak számító. — „Ó-magyar olvasókönyv”-ben (1928) jelent meg. Egyetlen kritikai kiadása *fakszimilével* és egyben az eddigi kutatás legjobb összefoglalása *Lőrinczy Éva* munkájában található („A Königsbergi Töredék és szalgjai mint nyelvemlék” Bp. 1953. 224. lap). Ez a munka az egyetlen tudományos monográfia erről a nyelvemlékről, hiszen *Bárany Gerő* Szegeden, 1921-ben kiadott rövid füzetkékét nem tekinthetjük igazán tudományos súlyú monográfiának.

A Königsbergi Töredéknek a második világháború után nyoma veszett. A régi Königsberg ma Kalinyingrad, de az egyetemi könyvtárban ma már nem található a jeles nyelvemlék. Így hát a Töredék ügyében a felszabadulás után nem sok történt. *Koltay Kasner* Jenő egy tanulmányában összefoglalta a nyelvemlék támasztotta tudományos kérdéseket (Irodalomtörténeti Közlemények 1956. 130—137.), majd *Décsy Gyula* német nyelvű tanulmánya pedig az eddig elért eredményeket teszi hozzáférhetővé a nemzetközi finnugorisztika számára (Ural-Altische Jahrbücher Wiesbaden, 1959. 531—561.). A nyelvemlék kalandos életének új fordulatáról a sajtótájékoztatón kiosztott adatgyűjtemény így tájékoztatót: „1983 decemberében dr. *Edward Potkowski*, a varsói központ Régi Levéltár igazgatója közli dr. *Mezey* Lászlóval a Töredék új lelőhelyét. 1984. június 14-én dr. *Vizkelety* András azonosítja a Töredéket Torunban, a Kopernikus Egyetem könyvtárában dr. *Krystyna Podlaszewska* osztályvezető segítségével.” A további kutatásról dr. *Vizkelety* András így számolt be: „A Königsbergi Töredék és Szalgjai-t Königsbergben a kódextől különválasztva üveglapok közt őrizték. A frontok közeledése idején

az egyetemi könyvtárat is bombatalálatok érték, onnan három láda könyv- és kéziratkincset a nemetek a tengeren át menekítettek el. Ezekből egy láda a tengerbe esett, elveszett. Az ősnymtatványokat, kéziratosokat vidéki kolostorokban, udvarházakban rejtették el, s e hat letéti hely közül három az új Lengyelország felségterülete lett. Königsberg, Kelet-Poroszország nagy részével együtt szovjet felségterület, a város neve Kalinyingrád. Mindez 1945 elején, tavaszán történt. A toruni lengyel egyetemet 1945 elején alapították, s a minket érintő kódex sok más értékkel együtt ezen a nyáron Torunban nem a teljes nyelvemléket találta meg, mert a Szalagok még nem kerültek elő, hanem a Königsbergi Töredék-nek nevezett nyolc és fél soros magyar szöveget csupán, mégpedig egy régi kódex kőestáblájá mellett, a kötetbe cérnával fűzve be.”

A sajtótájékoztatón még két érdekes bejelentés is elhangzott. *Benkő Lóránd* akadémikus, mai nyelvtudományunk egyik legnagyobb alakja. annak a meggyőződésének adott hangot, hogy a Königsbergi Töredék időrendben nem a negyedik, hanem talán a második legrégebbi nyelvemlékünk. Szerinte erre vall a szöveg helyesírása és nyelvéllapota. A Töredék így szerinte 1200—1220 között keletkezhetett.

A másik hír — egy reménység. Talán a Töredék odússzéja is véget ér. A lengyel tudósok nem zárkoztak el attól, hogy megfelelő értékű anyagért elcseréljék a számunkra becses nyelvemléket.

Egy elfelejtett professzor emlékezete

Tanítványai „vörösnek” titulálták, kevesen szerették, sokan irigyelték *Horváth Sándort*, a nagy magyar skolasztikus teológust. *Dr. Mezey László* szerint — ki tanítványa volt — „századunk egyik legnagyobb, legkeményebben megformált magyar teológusa” volt. „Járása nehézkes volt, míg prelegálva fel- és alá járkált a kis teremben; gesztusai emlékeztettek a fatörzset döntő favágó megújuló erőfeszítéseire” (Skolasztika-misztika-litteratura Vigilia 1984. 8. 597—601). Nehézkes nyelven adott elő, a latint sűrűn keverte a magyarral. Nem sokat írt, annak is javát latinul. Fő műve a „Synthesis theologiae fundamentalis” (Bp. 1948) egy ki nem dolgozott vázlat, mégis egy másik tanítványa, *Dabóczi Mária* „a harmonia tanítómesterének” tartja, *Fila Béla* pedig *Horváth Sándor* létfogalmát száza-

dunk római katolikus teológiájának egyik csúcsaként értékeli.

Már életében legendás személyiség volt. Freiburg, Graz, majd Róma után — ahol domonkosrendi szerzetesként, egyre növekvő hírnévvel tanított — a rossz nyelvek szerint úgy lett 1942-ben a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem professzora, hogy XI. Pius pápa idézte egyik írásában az „Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin” című, 1929-ben kelt írását. Enélkül talán soha nem figyelték volna fel az akkor már világhírű teológusra a magyar egyetem urai.

Nemeskürti István úgy emlékezik rá, mint nevelőjére. „A szigorú teológus szeretettel és megértéssel foglalkozott a mutáló hangú kamasszal. Nagyokat tudott nevetni, humora volt. Fanyar iróniával nyilatkozott az élet és a politika akkori eredményeiről. Mikor a teológiai kar folyosóján levő szobáját elhagyta, haza indult — mindig a Központi Egyetem Szerb utcai kapuján lépett ki, soha másutt — a negyvenégyes villamos Apponyi téri megállójánál a kocsivezető mellé állt. Figyelte és beszélgetett vele (noha ez tilos volt). Mire a Thököly úti rendházhoz ért, mindent tudott az ország kisembereinek aznap nézeteiről. Cselekvő részese volt az 1944-es ellenállási mozgalomnak” (Vigilia 1984. 8. 606—608.). Ő volt egy ideig a domonkosrend tartományi főnöke.

A nagy magyar szenttamás-követőt, ahogy *Csefkő József* még 1942-ben bemutatta, hat évvel később — 1948-ban — „hivatalos üzenettel” kihívták órájáról — és az egyetemről elbocsátották. 1956. március 4-én a székesfehérvári papi otthonban méltatlan körülmények között halt meg.

Augusztus 6-án emlékeztünk születésének 100. évfordulójára. A Vigilia augusztusi számában tanítványai és tisztelői emlékeztek rá és figyelmeztettek arra, hogy a magyar teológia-történet egyik ismeretlen fejezete az ő munkássága is. A római katolikus szociáletika formálódásában jelentős szerepe volt annak a tételének, amelyet az 1920-as évek végén megjelent írásaiban fejtegetett: a tulajdonjog nem abszolút, hanem csak „használati érték” jellegű, s elsősorban az emberiséget, a különböző közösségeket illeti meg a belőle fakadó haszon. Ezeket a gondolatokat tudományos alapoossággal fejtegette ki az Eigentumsrecht-ben, de 1926-ban a Thököly úti domonkos templomban is elprédikálta. „Csak kamatra foglalhatja le az ember a földi javakat... Krisztus

országában nemcsak tanács, hanem szigorú parancs a fölöslegnek szociális célra való leadása és fölhasználása. Krisztust másként élni és megvalósítani nem lehet... Nem jóindulatunkra bízott tanács, hanem szigorú parancs ez, amelyet a természet hirdet már, de az emberek hazugsággal elhomályosították” (Krisztus királysága. Bp. 1927. 243.).

Tanulmány Fischer Andrásról egy amerikai folyóiratban

Régi és ma is jogos panasz az, hogy a külföldi, magyarul nem tudó olvasó méltatlanul keveset tudhat meg a magyar egyháztörténetről, mivel nagyon kevés angol és német nyelvű tanulmány került publikálásra a magyar protestantizmus múltjáról. Ez a megállapítás még *Bucsay Mihály* kiváló és valóban hézagpótló könyve után is jogos. Ezért ünnep számunkra az az alkalom, amikor a magyar egyháztörténelem általunk is kevésbé ismert mozzanatáról olvashatunk rangos tanulmányt külföldi folyóiratban.

A „Mennonite Quarterly Review”-ben, mely a nemzetközi anabaptista kutatás legrangosabb fóruma, már eddig is sok jelentős, magyar vonatkozású tanulmányt olvashattunk. A reformáció „harmadik irányzatának” feltárása egyháztörténetünk egyik adóssága. Ennek törlesztése a folyóiratban megjelent magyarországi vonatkozású tanulmányok nélkül — lehetetlen.

A jeles folyóirat ez évi második — áprilisi — számában (125—132. old.) *Daniel Liechty* tollából olvashatunk egy érdekes tanulmányt Fischer András életéről, akinek életútjával — *Kirner A.* Bertalan 1944-ben megjelent rövid tanulmányát leszámítva: Fischer András baptista vértanú Bp. 1940. — nem vetett számot a magyar egyháztörténeti kutatás.

Daniel Liechty — fiatal ember. Tanulmányainak egy részét Budapesten, az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, majd pedig Bécsben végezte, ahol éppen Fischer András munkásságát feltáró disszertációjával 1983-ban teológiai doktori címet szerzett. Fischer az első anabaptista generáció nemzetközi jelentőségű tagja volt. 1528—1540 között Sziléziában, Észak-Magyarországon és Morvaországban tanított. Mártírhalált halt hitéért. *Daniel Liechty* disszertációjában meggyőzően bizonyította, hogy Fischer Oswald Glaidthoz hasonlóan szombatos anabaptista volt (vö. *W. Wiswedel: Oswald Glaidt von Jemnitz. Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1937. 556.).

A XVI. század folyamán Közép-Európában jelentős volt a szombat-ünneplő anabaptisták mozgalma. Ezt G. F. Hasel tanulmányai is igazolták („Sabbatarian Anabaptists of the Sixteen Century” Andrews University Seminary Studies 1967. 101—121. 1968. 19—29., valamint „Capito Schwenkfeld and Crautwald on Sabbatarian Anabaptist Theology” M. Q. R. 1972. 41—57.). Ennek az irányzatnak volt az egyik legjelesebb képviselője Fischer András, aki hitét életével pecsételte meg.

Fischer életének korai szakaszáról nagyon keveset tudunk. 1498-ban iratkozott be a bécsi egyetemre. Ebből arra lehet következtetni, hogy 1480 táján születhetett, az egyetemi anyakönyv tanúsága szerint Lutteuba — a mai csehszlovákiai Lutova nevű — városkában. 1505-ben szerzett az egyetemen magiszteri címet. A következő biztos feljegyzés róla 1528-ból való, amikor már anabaptista meggyőződésű tanító volt. Talán Oswald Glaidt merítette be, ki nek szombatról szóló könyve már ekkor elkészült. Sajnos ez a munka nem maradt ránk. A könyv körül kirombanó vitában Fischer András is résztvett Glaidt védelmében. Az ellenük írt vitairatok tanúsága szerint szombatot ünnepeltek és Krisztus közeli, valóságos visszajövetelét várták. Az a felső-ausztriai csoport, amelynek tagja volt, 1528 elején felbomlott. Fischer innen került Észak-Magyarországra. Először Körmöcbányán, majd Lőcsén találjuk, ahonnan már 1529 márciusából van nyomunk róla. D. Liechty kapcsolatba hozza Fischer Magyarországra jöttét a besztercebányai bányászfelkeléssel is (vö. Heckenast Gusztáv: A besztercebányai bányászfelkelés, 1525—26. Századok 1952. 364—396.). Lőcséről Iglóra is ellátogat Fischer, valamint Svedlérbe, ahol szíves örömmel fogadták. Ez utóbbi külö-

nösen fontos volt számára, mert először Lőcséről kiharcolta a városi tanács, de 1529 májusában Georg Mild bíró visszahívta. Hamarosan a városi tanács tagjai között is voltak hívei az új eszmének. Mégsem volt zavartalan Fischer élete. 1529 májusában egy szomolnoki kirándulás alkalmával feleségével együtt elfogatta John Katzianer felső-magyarországi főkapitány és Csicsva várába záratta, ahonnan csak novemberben szabadult. Paul Dedic egyik érdekes tanulmányában közölt adat jól megvilágítja Fischer magatartását a fogságban. 1530-ban, néhány hónappal szabadulása után — Katzianer felesége az anabaptistákhoz csatlakozott (M. Q. R. 1939. 5—20.). Fogsága után Fischer talán Svedlérbe telepedett le rövid ideig. 1529 decembere és 1530 januárja között Kisszebenben folytatott igen eredményes vitát *Philadelphus* Antal római katolikus pappal (K. E. E. II. 375—378.). 1530 februárjában a kisszebeni városi tanács egy hivatalos küldöttet küldött Lőcsére és azt kérte, hogy az anabaptisták költözzenek át Lőcséről mind Kisszebenbe. Így a város nagy része Fischer követője lehetett.

Nem sokkal később Fischer és egyik, János nevű követője Lengyelországba és Morvaországba látogattak, hogy hittestvéri kapcsolatokat építsen. Talán Fischer is tudhatott arról, hogy a cseh-morva testvérek és az anabaptisták egyesüléséről folytak akkor megbeszélések (J. Zeman: The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravian. The Hauge Mounon. 1969.). Ezt a törekvést viszont a kisszebeniek hűvösen fogadták, hiszen a husziták neve nem csengett valami bizalomgerjesztően ekkor a Felvidéken. Így útja hamar véget ért és már 1530 márciusa végén vagy április elején ismét Kisszebenben találjuk Fischert.

Ebben az időben kezdte meg Fischer Gömör megye evangélizálását. Ekkor jutott kapcsolatba az előkelő származású Csetneki családdal. Sikerült Csetnek, Rozsnyó és Dobsina vidékén számos lelkipásztort megnyerni az anabaptista tanításoknak. Ezekkel a lelkipásztorokkal Csetnek várában 1530-ban zsinatot tartott, ahol a résztvevők nagyjából Luther tanait fogadták el igaznak, de az anabaptista tanítások érvényességét is fenntartották.

1532-ben *Bebek* Ferenc azzal a céllal támadt Csetnek várára és városára, hogy Fischert elfogja, de ez az akciója nem sikerült. A növekvő feszültségek elől Fischer 1532-ben a morvaországi Gross-Wisternitzbe vándorolt és itt is a szombatos anabaptisták körében munkálkodott. 1534-ben levelet írt a besztercebányai tanácsnak. Morvaországban Fischer 1532—34 között *Leonhardt von Liechtenstein* lovag pártfogása alatt élt és mint vándorprédikátor dolgozott a morvaországi anabaptisták között.

1535 után *Ferdinánd* keményebb valláspolitikai irányzata háttérbe szorította az anabaptistákat. 1540 táján indult meg a nagyobb arányú üldözés Morvaországban. Az anabaptisták közül sokat gályára küldtek, sokan életükkel fizettek hűtükért (K. E. E. II. 440—454.). Talán ekkor — 1539 végén vagy 1540 elején — jött vissza Fischer régebbi sikeres munkálkodásának színterére, a Felvidékre. Bizonyára mások is vele menekültek, de itt sem volt békessége. *Bebek* Ferenc főispán elfogatta és egy ideig a krasznahorkai várban őrizte, de még ugyanebben az évben kivégeztette oly módon, hogy a várhegy legmagasabb részéről a mélységbe taszította (K. E. E. II. 407—417.).

Szigeti Jenő

CONTENTS OF NO 5/1984

Tibor Bartha: Working Team of Hungarian Reformed Theologians, Introductory Address to the Plenary Session of the Doctors' College of the Reformed Church on August 21, 1984 — *Ernő Ottyk*: General Assembly of the Lutheran World Federation in Budapest, July 22–August 5, 1984

STUDIES: *Géza Boross*: The Interpretation of Ministry in the Reformed Church in Hungary as Mirrored by the Lima Document — *Olivér Szebeni*: Ministry in the Council of Free Churches as Mirrored by the Lima Document — *Elemér Kocsis*: Anthropological and Social Ethical Foundations of Our Common Responsibility. A Protestant Contribution to the International Marxist–Christian Dialogue in Budapest, February 28–March 2, 1984 — *István Tökés*: The Timeliness of Zwingli in the Hungarian Speaking Reformed Church — *István Juhász*: On the Second Helvetic Confession I — *Helmut Harsch*: Anonymous Alcoholists and Pastoral Care — Two Kinds of Approach to the Addicts to Dopes (Wege zum Menschen, Vol. 36/1, January, 1984) — *Emil Kiss*: The Fore-runners of the Leuenberg Concord in Hungary. Agreements between Hungarian Calvinists and Lutherans at Kér and Nagygeresd in 1830 and 1833 respectively

HOME REVIEW: *Béla Takács*: A National Reformed Exhibition in 1934

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Past of the Future (Thoughts on the Book by Aurelio Peccei: „The Future is in Our Hands”) — *Jenő Szigeti*: Gleaning With the Eyes of a Theologian.

INHALT DER NO 5/1984

Tibor Bartha: Die Arbeitsgemeinschaft der ungarischen reformierten Theologen. Einleitungsansprache auf der Plenarsitzung des Doktorenkollegiums der Reformierten Kirche am 21. August 1984. — *Ernő Ottyk*: Die Budapester Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, 22. Juli–5. August 1984.

STUDIEN: *Géza Boross*: Das Verständnis des Dienstes in der Reformierten Kirche von Ungarn im Spiegel des Limaer Dokuments — *Olivér Szebeni*: Der Dienst im Rat der Freikirchlichen Gemeinschaften im Spiegel des Limaer Dokuments — *Elemér Kocsis*: Die anthropologische und sozialistische Grundlage der gemeinsamen Verantwortung. Ein protestantischer Beitrag zum Budapester Internationalen Marxistisch–Christlichen Dialog vom 28. Februar bis 2. März 1984. — *István Tökés*: Das Weiterleben und die Aktualität Zwinglis in der ungarisch-sprachigen Reformierten Kirche. — *István Juhász*: Über das H. Helvetische Glaubensbekenntnis I. — *Helmut Harsch*: Anonyme Alkoholiker — Zwei Wege zu den Suchtkranken (Wege zum Menschen, Jahrg. XXXVI/1., Januar 1984) — *Emil Kiss*: Erinnerung an Spurgeon — *János Csohány*: Die Vorläufer des Leuenberger Konkords in Ungarn, Vereinbarung zwischen den ungarischen Reformierten und Lutheranern im Jahre 1830 in Kér, bzw. im Jahre 1833 in Nagygeresd

HEIMATRUNDSCHAU: *Béla Takács*: Reformierte Nationalausstellung im Jahre 1934

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Die Vergangenheit der Zukunft (Gedanken über das Werk von Aurelio Peccei: „Die Zukunft ist in unseren Händen”) — *Jenő Szigeti*: Ahrenlese mit den Augen eines Theologen

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 AJÁNLJUK:

ifj. Dr. Bartha Tibor—Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,— Ft
Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalesillag” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Ökumenikus énekeskönyv	54,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások és imádságok	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Dickens: Urunk élete	70,— Ft
Kiss Géza: A télek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— 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

Zwingli időszerűsége

A Magyarországi Református Egyház

Doktori Kollégiumának szimpóziuma

Zwingli születésének

500. évfordulója alkalmából

A Lutheránus Világszövetség

budapesti nagygyűlése határozataiból

Vétek, etika és vallás

Evangéliumi egyház

a Német Szövetségi Köztársaságban – egy nép-
egyház folytonosságban és változásban

„A béke teológiája felé”

Az öregedés művészete

„Kezünkben a jövő!”

ÚJ FOLYAM (XXVII)

1 9 8 4

6

THEOLOGIAI SZEMLE

1984. 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 — 84.2894
Budapest, 1984.

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
Vicián János
Dr. Nagy Gyula
Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

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

Olvasszerkesztő:

Tarr Kálmán



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

A DOKTOROK KOLLÉGIUMA ANYAGÁBÓL

Zwingli időszerűsége, Szimpózium születésének 500. évfordulója alkalmából	321
GOTTFRIED W. LOCHER: Luther — Zwingli — Kálvin ...	321
ULRICH GÄBLER: Nyitott kérdések a Zwingli-kutatásban ...	328
ZSINDELY ENDRE: Zwingli hatása Skóciától Magyarorszáig a reformáció századában	331
MAKKAI LÁSZLÓ: Zwingli európai politikája	335
KOCSIS ELEMÉR: Zwingli szociáletikája	339
J. POLLET: Isten uralkodása: Zwingli teológiájának közép-pontja	344

DOKUMENTUMOK

OTTLYK ERNŐ: A Lutheránus Világszövetség budapesti nagygűlése határozataiból	353
---	-----

TANULMÁNYOK

JUHÁSZ ISTVÁN: A Második Helvét Hitvallásról II.	356
PAUL RICŐEUR: Vétek, etika és vallás	360

VILÁGSZEMLE

JOHANNES RAU: Evangéliumi Egyház a Német Szövetségi Köztársaságban — egy népegyház folytonosságában és változásban	365
„A béke teológiája felé”. A Nemzetközi Szeminárium Kommunikéje Budapesten, 1984. szeptember 17—22.	369

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Caligula helytartója	370
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel	373
BODROG MIKLÓS: Az öregedés művészete	375

KÖNYVSZEMLE

Aurelio Peccei: Kezünkben a jövő! (Jánossy Imre)	376
Pirigyi István: A görögkatolikus magyarság története (—i—ő) ...	381
Vályi Nagy Ervin: Nyugati teológiai irányzatok századunkban (Bolyki János)	383
Nagy Kázmér: A változó Anglia. (Korrajz egy népről.) (Kádár Zsolt)	384

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1984. november 5.

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, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Zwingli időszerűsége

Szimpozium születésének 500. évfordulója alkalmából

A Magyarországi Református Egyház tudományos testülete, a Doktorok Kollégiuma 1984. augusztus 21—24. között Debrecenben tartotta 12. plenáris ülését. Dr. Bartha Tibor püspök, a Doktorok Kollégiuma elnöke, megnyitó beszédében a következőket mondta el a Zwingli évfordulóval kapcsolatban: „Együttlétünk első napján Zwingli születésének 500. évfordulójáról kívánunk megemlékezni. Teológiai szakosztályunk szisztematika-teológia szekciójának vezetője, dr. Kocsis Elemér professzor kezdeményezésére és vezetésével egy Zwingli életművét értékelő szimpózium lefolytatását iktattuk munkarendünkbe. Nagyra értékeljük, hogy olyan kompetens külföldi és hazai szakemberek hozzájárulását hallgathatjuk meg, mint a tárgysorozaton szereplő előadók. Amint a Zürichi Egyháztanács felhívása az 1984—85-ben tervezett »Zürichi Disputára« mutatja: a Zwingli-életmű tanulmányozása a ma élő egyház önvizsgálatának, önmegértésének lehet alkalma és eszköze.

A Debreceni Református Kollégium homlokzatán a következő felirat olvasható: »Épült a helvét vallástételt tartó gyülekezetek adományából.«

A Kollégium főbejáratánál a legkiemeltebb helyen Zwingli és Kálvin reliefje látható.

Első helyen kellett volna megemlítenem, hogy az 1567-es Debreceni Zsinat a Confessio Helvetica posterior, a bullingeri hitvallás elfogadásával alapította

meg a magyarországi református reformáció egyházi szervezetét.

Messzire vezetne annak elemzése, hogy a lutheri reformáció elsőpró erejű térhódítása után miért vált a XVI. század derekán már a helvét reformáció a nép vallásává Magyarországon. Mégis annyit megállapíthatunk, hogy a helvét irányzat társadalmi felelősséget hangsúlyozó voluntarizmusa mély megértésre kellett találjon a XVI. század Magyarországon, amelynek népe az oszmán terjeszkedés következtében végromlás szélére sodródott. A XVII. században a Habsburg elleni küzdelmet az erdélyi kálvinista fejedelmek vezették. Ettől fogva a nemzeti függetlenségért és a protestáns vallás szabadságáért vívott harc egybefonódott.

Időrendben Zwingli volt az első a svájci reformátorok közül, aki az evangélium újra felfedezésének politikai, társadalmi következményeire helyezte a hangsúlyt. G. Locher professzor megállapítását idézem, mely szerint Zwingli határozottan pneumatologikus beállítottságú teológus volt. A Szentlélekbe vetett hit azonban nem miszticizmusba vezette őt, hanem a politika területére.

Ezért Zwingli tanulmányozása ma a lehető legidősebb feladat a keresztyénség körében.”

Az alábbiakban teljes terjedelmében közöljük a szimpóziumon elhangzott előadásokat.

Luther – Zwingli – Kálvin

A nekem kiosztott téma így hangzik: „Luther—Zwingli—Kálvin: a hit reformációja — a társadalom megreformálása — az egyház reformációja”. Egyúttal kifejezésre juttatták azt a kívánságot is, hogy ne maradjak meg a történelmi részleteknél, hanem szóljak „azokról a problémákról is, amelyek Luther és Zwingli között tárgyalásra kerültek, s amelyek (lehetőleg) máig is érvényesek”. Valamint, hogy „kapcsoljam össze a Luther-jubileumot azzal, amit a reformátor Zwingli akart elérni és amit véghez is vitt”.

Jól megjegyeztem magamnak ezt a figyelmeztetést. Ezért kívánkozik egy rövid előszó az előadás felépítéséhez.

A hagyományos német Luther-kép, amelyet oly jól ismerünk az iskolából és az irodalomból, amelyetől a tudományos egyháztörténet harminc éve elszakadt ugyan, de amely a jubileum alkalmából könyvekben, a tömegtájékoztató eszközök és kiállítások révén továbbra is fennmaradt, általában úgy állítja elénk Luther Márton, mint „az” egyházi reformátort, aki mintaszerű belső fejlődése következtében fellépett a

pápaság ellen s akit bírálatával együtt elutasított a pápa is, meg a császár és a birodalom is, de aki szász választófejedelme védelme alatt, s barátja, Melanchthon meg mások segítségével mégiscsak diadalra vitte a reformációt és kiépítette az evangéliumi egyházat. Közben véleménykülönbségei támadtak a parasztokkal, a rajongókkal és a svájciakkal. A zwinglianisták, a kálvinisták, az újkeresztelők (később: baptisták) meg a methodisták ebben az előadásban elhajlott tanítványokként vannak feltüntetve. Bár messzenemően megegyeznek az ős reformátorral, néhány pontban, pl. a sákramentumokra vonatkozóan azonban eltérő a tanításuk.

Ez az előadásmód Luther személyét teszi olyan mértékké, amelyet ő maga csak a Szentírásnak tulajdonított. Kérdés, hogy azzal, amivel normatív reformátorral teszik meg, valóban megtisztelik-e őt.

Ez az ábrázolási mód ui. igazságtalanul bánik a reformáció többi alakjával, akiknek a hatása a világban és a történelemben részben messzebb is terjedt, mivel ezeket kezdettől fogva mindvégig Luther atyához méri,

s nem saját kiindulási pontjukból, sem nem saját célkitűzéseik szerint értelmezi őket. Ez, mint majd látni fogjuk, történetileg is helytelen eljárás.

Ha tehát itt megkíséreljük, hogy a reformáció egyéb központjaival összefüggésben vizsgáljuk meg, mi történt és mit tanítottak Wittenbergben, akkor a döntő módszertani mérték nem az egyes tanbeli kérdések ilyen vagy olyan különbségének felsorolásában rejlik, hanem abban, hogy Luthert egy egész mozgalom keretébe állítjuk, olyan mozgaloméba, amely máig is folytatódik. Ebben a szellemben egymás után a következő témákkal foglalkozunk:

1. A reformáció általános, közös alapelvei. — 2. A lutheri irányzat. — 3. A reformátusság eredete. — 4. A kálvinizmus. — 5. Öt véleménykülönbség, s ezek gyökere. — 6. A protestantizmus gyöngéi. — 7. Feladatok és ökumenikus perspektívák.

A reformáció közös és általános alapelvei

Annak, aki kapcsolatba akarja hozni a reformációt a jelenel, tulajdonképpen az a tennivalója, hogy az evangéliumi hit alapvonásait az élet mai problematikájával, pl. értelme kérdésével összefüggésben tárja fel. De a felekezetek közötti megértésnek jó szolgálatot tehet, ha egyszerűen megismételjük a „sola gratia”, az „egyedül kegyelemből” elvét. ahogyan az elindította a reformáció mozgalmát a XVI. században, ahogyan kitörölhetetlenül belevésődött minden nemzedékbe, s ma sem veszített semmit a jelentőségéből. Ez az elv minden embert, aki elfogadja, Jézus testvérének s Jézusért Isten gyermekének nyilvánít, akit a végső és döntő fórum személyében, minden papi közvetítés nélkül, fogadott örökre a szeretetében. Ezzel — egy halálán „mindenek ellenére” kijelentéssel — felszabadult önmagától, minden emberi ítélettől, földi valóságtól, bűnös múltjától és halálos jövőjétől. A reformátusok — mindig a felelősség tudatában, s ezért bizonyos intellektualizmustól sem riadva vissza, — évszázadokon át négy fokozatban tarták ezt a megváltó „egyedül” szót tanítványaik elé az egyetemtől le egészen a konfirmációs oktatásig: egyedül a kegyelem — egyedül a hit — egyedül az Ige — egyedül Krisztus; vagy pontosabban és józanabban a Bibliával kezdve: az Ige, semmi más, csak az Ige, de a teljes Ige; a kegyelem, semmi más, csak a kegyelem, de a teljes kegyelem; a hit, semmi más, csak a hit, de a teljes hit; s az egész kijelentés összefoglalásaként és csúcspontjaként: Krisztus, semmi más, csak Krisztus, de a teljes Krisztus, mint tanító, próféta, főpap és király. A korábbi jubileumokkal ellentétben, amelyek harsonaszóval ünnepelték Lutherben a dacos német evangélikus lelkiismereti szabadságot, ma lutheránusok és katolikusok úgy mutatnak fel Lutherre, mint az üdvbizonyosság gondjában gyötrődő emberre, annak az üdvbizonyosságnak a gondjában, amely azután új felismerésekhez vezetett el. Luther egy egész mélyen felzaklatott nemzedék zseniális szószólója volt, amelyben a gyakran emlegetett egyházi visszaélések ugyan sok helyen gyakoroltak oldó hatást, de semmiképpen sem jelentették az események eredetét. Nem csupán visszaélésekről, elvekről volt szó. A reformáció bűnbánati mozgalom volt. Nem tette túl magát egyszerűen az isteni és emberi törvényeken, hanem nagyon is komolyan vette ezeket. Luther első kiindulási kérdése ez volt: Hogy juthat el az ember a valóban jó cselekedetekre, ahogyan azokat a törvényt előírja? Hogy juthat el a tiszta, önzetlen Isten-szeretetre, amelyből egyedül fakadhatnak ezek a jócselekedetek? A válasz, amelyet ön-

magának is be kellett vallania: Képtelenek vagyunk rá. Tehát minden igyekezetünk ellenére is örökre Isten haragjának vagyunk kiszolgáltatva. Hogyan juthat el akkor Isten kegyelméhez? A reformátor válasza: „Ha minékünk sok bűnünk van, Istennek több kegyelme van, Ő irgalmának nincs vége. Bár nagy az emberek vétke, Ő nekünk kegyes pásztorunk. Ki őriz minket pokoltól És megment a kárhozattól” (Református Énekeskönyv, 271. ének 5. vers). Kereszthalálával ui. Krisztus magára vette bűnömét és nekem ajándékozta igazságát. A kereszt mindkettőt jelenti; a helyettem vállalt ítéletet és a nekem nyújtott kegyelmet. Ezért „egyedül a kegyelem”. Ha belső fejlődéssel, vagy erkölcsi teljesítménnyel kellene üdvösségre jutnom, sohasem érném el és sohasem lehetnék bizonyos felőle. Ezért „egyedül az Ige”, a prédikációban nekem ígért bibliai üzenet legfontosabb jelentése. A nagy bűnbocsánatot én nem adhatom meg magamnak, az a hitem pedig, hogy Isten kegyelme hozzám, az élet megpróbáltatásai elleni harcban csak az ő ígéretére támaszkodhatik. Ökumenikus tájékoztatásul mondjuk ki végre: Amit a katolikus hívő istentisztelete csúcspontján a sákramentumban kap meg: az Úr valóságos jelenlétét és kegyelme közlését, azt a protestáns hívő az igehirdetésben tapasztalhatja meg: „Itt van Isten köztünk”. Azok a tagadások, amelyeket a katolikus teológia nem fogad el: Isten Igéje — tehát nem az egyház; a hit által megragadott kegyelem — tehát semmilyen érdemszerző cselekedet; maga Krisztus — tehát nem a szentek, sem az ő anyja, Mária, sem a papi üdvintézmény, általában semmiféle emberi, különösen nem politikai vagy kulturális hatóság — mindeme tagadások teszik érthetővé és bizonyossá az egyetlen csodálatos, csupán a mély irgalomból fakadó ígéretet.

A legelterjedtebb református hitvallás, az 1563-ból származó Heidelbergi Káté (Svájcban a neve egyszerűen: „Das Fragebüchli”) első kérdésében és feleletében, tudatosan a lutheránusokra, de minden reformációi irányzatra tekintő megfogalmazással mondta ki ezeket a klasszikus szavakat, amelyeket évszázadokon át számtalan hívő ismételt meg boldogan a halála előtt: „Mi néked életedben és halálodban egyetlenegy vigasztalásod? Az, hogy testestől-lelkestől, mind életben, mind halálomban, nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak, Jézus Krisztusnak a tulajdona vagyok...”

Mint mondtuk, ez a kijelentés minden protestáns hívőt összekapcsol. S 450 év múlva, az élethelyzetek és életérzések alapos megváltozása után sincs olyan igazán evangéliumi keresztyén hívő, aki meg ne tapasztalja volna e kérdés komolyságát, és akit meg ne ragadna ma is e válasz ereje.

A lutheranizmusról

A lutheránus egyházak liturgiai és lelki életének soha el nem apadó forrása ez a Krisztusban ajándékozott és hit által elfogadott kegyelemre való koncentráltág. Ájtatossági könyvek és egyházi zene, de különösen a német korál révén átáramlott ez a teljesség a református és az uniált egyházra, de az egész keresztyénségbe is. A koncentráció ui. mindig elmélyülést és meggazdagodást jelent, de beszűkülést is eredményezhet.

Az egyoldalúságot és a beszűkülést gyakran vetették a lutheránusok szemére. Ők joggal utasítják vissza ezt a bírálatot; inkább ökumenikus körben érzik magukat

A reformátusság eredetéről (A felnémet—svájci ágazat)

a katolikus-szakramentális és a pneumatikus-igehirdető egyházak között, mint akik egyszerre az Igének is és a sákramentumoknak is a képviselői, tehát a középben állnak. Ezt az igényt persze elvitatják tőlük az anglikánok. Nem is időzünk most annál a régi vádnál, amely szerint az „egyedül kegyelemből” elve erkölcsi közönyt teremt, sőt etikai cinikusokat nevel. Már Luther is kijelentette, hogy „a hit eleven és munkálkodó valami”, az említett Heidelbergi Káté pedig a Tízparancsolat magyarázatával az egész etikát ez alá a címszó alá foglalta: „A háládatosságról”, ti. az egyetlen vizsgálásért. A hit Pál apostol szerint „a szeretetben munkálkodik”. Az élő hitből származnak a jócselekedetek, belőle ered a megbocsátás, a jóra való törekvés és a keresztyén élet megvalósulása. Vajon automatikusan történik-e ez, önmagától a hit belső magatartásától? Igen — adja rá a választ Luther, s ami az érzületet, a személyes életet, az individuál-etikát illeti, kétszegtelenül igaza is van.

Lássuk a problematikát egy megszövegezésben, amelyet maguk a lutheránusok is különösen kiemelnek. A legfontosabb lutheránus hitvallási iratban, az 1530-ból származó Ágostai Hitvallásban a VII. tétel ezt mondja: „Az egyház mindama hívők gyülekezete, akik között az evangélium tisztán hirdettetik s a szentségeket az evangélium szerint szolgáltatják ki”. Ez a mondat elsősorban az ellen az állítás ellen irányul, hogy csupán egy pápai felhatalmazással rendelkező egyházi tisztségviselő jelenléte biztosítja az istentisztelet valódiságát. Mégis többet jelent ennél. A VIII. tétel kifejezetten megállapítja, hogy a lelkész személyének esetleg méltatlan volta sem teszi szolgálatát érvénytelenné. Röviden: nemcsak egyéni életünk, hanem istentiszteletünk is Isten „megigazítása” alatt folyik. Az evangélium hirdetése és a szentségek kiszolgáltatása minden esetben kegyelemből érvényes, és ettől egyház az egyház. Mintegy automatikusan, magából a kegyelemből.

Aki emlékezik Pál apostol leveleire, az itt valami hiányt érez. A kérdés ez: A korinthusiakhoz írt levelekben kizárólag az Ige és a sákramentum az egyházteremtő elem? Vajon a hit, a reménység, a szeretet, egymás kölcsönös építése, az ún. világiak felelős közreműködése nem tartozik-e ott az egyház ismertető jegyei közé? Igen vagy nem? A lutheranizmusban a személyes hitbizonyosság kérdése kezdettől fogva elárnyékolta a gyülekezetet. Bár az Ágostai Hitvallás is beszél a gyülekezetről, de elhanyagolja. Ezért válhatott a lutheránus egyházakban az Ige és a sákramentumok legitim kiszolgáltatására való hivatkozással oly hamar ismét merévvé az egyházi hivatal fogalma. Az egyeduralkodóval, mint a tartományi egyház mindenkor legfőbb felügyelőjével („summus episcopus”) kapcsolatban ebből olyan vallási konzervativizmusnak kellett kialakulnia, amely ideológiailag támogatta az adott politikai hatalmat.

Ne feledjük el: egyházi és világi ügyekben ez a konzervativizmus az a koncentrációt tükrözi, amely Luthernél kezdődött: az Isten kegyelmének Jézus Krisztus emberré létezésében adott kijelentésére való koncentrátságot. A lutheránus kegyesség karácsonyi kegyesség. Eleven, gazdag bensőséget jelent, szívósságot, sőt gondtalanságot a földi dolgok láttán, az örökélet reménységét a szociális nyomorban is, az államhoz való hűséget a bűnös, anarchista erőkkel szemben. Ebből az érzésből születtek Paul Gerhardt énekei, amelyek első ízben tártak szabad utat az egész német klasszikus irodalom számára, s amelyek Johann Sebastian Bach zenéjében csendültek fel.

Szándékosan nem beszélünk még azokról a témákról, amelyekről kezdettől fogva vitatkozott egymással a két protestáns egyház (pl. az úrvacsoráról, a kiválasztásról, a törvény és evangélium viszonyáról, a lelkesíti hivatalról), hanem azt a különbséget, helyesebben: azt a hangsúlyeltolódást vesszük szemügyre, amely az ilyen váltóállításhoz, vagy az utak ilyen elágazásához vezetett. A világosság kedvéért bocsássuk előre, hogy a református reformáció a gyülekezet reformációja; a református kegyesség nem befeléfordult, karácsonyi kegyesség, hanem a húsvét és a mennybemenetel kifeléfordult kegyessége; a református tanítás szerint Isten kegyelme nem („csak”) az én üdvbizonyosságomban éri el a célját, hanem egy olyan népben, amely Őt szolgálja, mégpedig már itt a földön.

Már a késői középkorban volt egy sereg olyan megújulási mozgalom, amely a XVI. században is erőteljesen tovább hatott és egymásba fonódott. Megemlítjük pl. a hivatalos zsinatokat, továbbá az „új kegyesség” (devotio moderna) enyhén misztikus, de nagyon is személyes irányzatát, amely egyebek között a testvéri együttélésben, Kempis Tamás igen elterjedt „Imitatio Christi”-jében, az Everyman (Jedermann)-játékokban és a haláltánc-festményekben fejeződött ki. Végül elterjedt a műveltek körében az ókori művészet és irodalom ápolása, a humanizmus, amelynek leghíresebb képviselője, Rotterdami Erasmus, Baselben élt. De a kutatás csak a legutóbbi esztendőknél kezdte felfedezni, hogy távolabb is, a délnémet, elzász és svájci birodalmi városokban is újból feleledt a közösség ősi elve, mégpedig tudatosan keresztyén értelemben. Ehhez indítékul szolgált, sőt szükségessé is tette a pénzkereskedelemre való áttérés, továbbá az olyan politikai fejlődés, amelyet a közigazgatás újjászervezése okozott, a hivatalnoki kar nélküli városi írkonon kívül valamennyi polgár közreműködése, valamint a szervezeten már elavult és egyébként is korrupt püspöki adminisztráció kudarca. A püspököknek legtöbbször nem tetszett, hogy a városi tanácsok átvették munkájukat s ezzel illetékességüket is olyan ügyekben, amelyekben ők eredményteleneknek bizonyultak, s a közjó érdekében rendet teremtettek a kolostorokban meg a plébániákban is. A tanácsok azzal okolták meg beavatkozásukat, hogy ők Isten előtt felelősek a köz javáért, tehát az egyházi állapotokért és az erkölcsökért, sőt a nép lelki üdvéért is.

Amikor elhangzott Luther evangéliuma a kegyelemből, de Zwingli, Bucer, Oecolampadius felhívása is a Szentírásra, e szavakat lelkesen fogadták egy-egy gyülekezet keresztyén együttélése ama megújulásának szellemében, amely a békére és egyetértésre („pax et concordia”) irányult s e gyümölcsöket Isten Igéjétől remélte. Az evangéliumi hit beleillett a keresztyén élet, mégpedig a közösségi keresztyén élet megújítására való törekvésbe. Nyilvánvaló, hogy ehhez nem volt elegendő a misztika vagy a humanizmus individualizmusa; de a személyes üdvbizonyosság jellegzetesen lutheri kérdése is háttérbe szorult a társadalom felépítésének átfogó problémája mögött. Az emberek megérezték, hogy éppen az az individualizmus fenyegeti a közösséget, amely a gazdasági önzésben és az érvényesülésre való törekvésben fejeződik ki. Röviden: ahol a földi dolgok a legfontosabbak, ott éppen az e földön élt élet megy tönkre. Csak ott érhető el az e világi és a túlvilági üdv, ahol mindenki Isten dicsőségét teszi mindenek fölé. Ezért mondja Zwingli — s ő ennek az egész felnémet reformációnak valódi szószólója

A kálvinizmusról

—, hogy az „egyedül hitből” ellentéte nemcsak a „cselekedetekből való megigazulás”, hanem általában a „teremtés istenítése” akár materiális, akár vallásos meghatározottsággal, de ebben a saját érdemünkben való bizakodás mindenesetre része az ilyen bálványimádásnak. Működése vége felé — figyelemreméltóan éppen egyik ószövetségi prófécia-magyarázata előszavában — ezt írta Zwingli: „A keresztyén város nem más, mint keresztyén gyülekezet”, s ezen azt értette, hogy a keresztyénség reális életformája a politikumot is magában foglalja. Az ökumenikus párbeszéd számára megjegyezzük: ez ugyan nem római, de igen mélyen katolikus célkitűzés.

De Zwingli még tovább ment. Isten Lélek; csak Isten Lélek menthet meg minket, ha ő a vezetőnk. Isten Lélek volta nevében lép fel a búcsújárás szembeszökő materializmusa ellen csakúgy, mint a késő középkori vallásos sakramentálizmus ellen, amely — attól tart — Luther úrvacsoratanában is kísért. A reformátusokat azonban általában kezdettől fogva az elhűbbeknek és radikálisabbaknak tartották. Ez igaz, bár ez a felnémet célkitűzés politikailag még ugyanúgy a középkori elképzelésekhez tapadt, mint Lutheré: az egyetemes keresztyén kultúra, a később ún. „corpus Christianum” evangéliumi folytatására törekedtek kis területeken is.

Ha már most megkérdezzük, milyen kulturális utóhatásai voltak ennek, röviden ezt állapíthatjuk meg: Az olyan evangéliumi köztársasági városállamokban, mint Strassburg, Ulm, Augsburg és Konstanz, Basel, Zürich, Schaffhausen, Sank Gallen és Genf, kezdődött el a később erőszakosan visszafogott demokratikus társadalmi rend; a hit, a kötelelességteljesítés és a szakmai szorgalom erőteljes kapcsolata. A műveltség, a tudomány és technikai haladás nagyon is összefügg az egyéni és közösségi megszentelődéssel. Hollandiában fedezi fel a festészet, hogy a profán területek Isten gondviselésének a területei. Politikailag egyaránt vezetnek utak a lelki kiindulástól a konzervatív és a haladó fejlődés felé: a theokratikus eszmény mindkét irányzatban megtalálhatja a maga vetületét. Évszázadunk elején további politikai kisugárással olyan különböző szellemű emberek tevékenykedtek, mint a holland konzervatív Abraham Kuypers, a svájci „vallási-szociális” szociáldemokrata Leonhard Ragaz, az amerikai liberális Woodrow Wilson — mind ugyanannak a hagyománynak az örökösei, mindhárman Kálvinra hivatkoztak.

A reformációnak erre az egész szárnyára jellemző az a megállapítás, amellyel zárta Zwingli 1525-ben „Az igaz és hamis hitről szóló kommentár”-ját, első részletes evangéliumi dogmatikáját (figyeljünk a sorrendre!): „Mindazt, amit itt mondtam, Isten dicsőségére, a keresztyén társadalom javára és egyesek üdvére mondtam”.

Az e városokban történtek szellemi indítékának rövid áttekintése szépen megvilágítja, hogy miről is van itt szó: A reformáció református szárnyában is a hitből ered az élet, a hála érzületéből a cselekedet. De ez még nem elegendő. Ahol az érvényes szokások vagy berendezkedések Isten Igéjének a bírálata alá kerülnek, nevezetesen a szociáletika területén és a gyülekezet építésében, ott szükség van közös tanácskozássra, vitára, esetleg ellentmondásokra is, mélyreható és átfogó döntésekre konkrét dolgokban. Ez éppen a kegyelemről szóló amaz üzenet világossága véggett érvényes, amely jogot és szabadságot ad a gyöngéknek is. Igaz, hogy itt fenyeget az új törvényeskedés veszélye is, s ez gyakran be is következett.

Zwinglinek a kappeli csatában bekövetkezett halála után négy évvel keresett menedéket a Franciaországban menekülő Kálvin János a svájci Baselben. Itt nyomatta ki a kalander Thomas Plotier, mellesleg a Münsterplatzon levő „vári” gimnázium rektora, „Institutio religionis Christianae” (A keresztyén vallás rendszere) c. művének első kiadását. Baseltől indult el diadalútjára a reformációnak, sőt az egész keresztyén egyháztörténetnek ez a legértékesebb dogmatikája. S útja máig sem szakadt meg.

Amit Kálvin Baselben Oecolampadiustól, Strassburgban pedig annak barátjától, Bucertől nyert genfi munkásságához és ennek messzire ható kisugárzásához, az az egyházfegyelem komolysága volt. S ez többet jelentett azokkal a városi hatóságokkal és fejedelmekkel szembeni feszültségnél, amelyek, illetve akik egyszerűen át akarták venni a püspökök addigi illetékességét, ami — mint láttuk — egyelőre egészen természetesen volt olyan városokban, mint Zürich, Bern, Basel, sőt Genf is. Különben ki vitte volna diadalra a reformációt?

Kálvin azonban politikai tekintetben már nem középkori, hanem modern ember volt. Láta, hogy a renaissance és a humanizmus következtében elvilágiasodás fenyegeti mind a magán-, mind a közéletet, s tudta, hogy az egyháznak a saját lábán kell megállnia. Ez egyébként olyan elv, amelyben ez a határozottan ökumenikusan gondolkodó elme egyetértett legelkeseredettebb ellenfelével, Rómával.

Mi volt valójában azoknak a Franciaországban, az Alsó-Rajna mentén, Hollandiában, Skóciában és máshol oly gyorsan elterjedő és szigorúan megszervezett kálvinista gyülekezeteknek a hajtőereje? Mitől nyerték kezdeményező és áldozatot vállaló bátorságukat? Válaszunk: a hivataluk miatt nagyrabecsült lelkipásztorok igényes, szigorú s a következményekkel sem törődő ígíretéséből. De ezekre az üldözöttségek miatt gyakran sokáig, olykor évtizedekig kellett várni. Ennek ellenére nyíltan vagy a háttérben mindig elvégezték szolgálatukat a lelkiismeretes világiakból álló presbitériumok. Ezek fenntartották a kapcsolatot egymással, segítették, tanáccsal látták el egymást, az üldözötteket befogadták s egész Nyugat-Európát átszökték „a kereszt alatt álló gyülekezetek” titkos hálózatával. Vértanúik száma több százezer, de ezzel a rendszerrel szemben meg kellett törnie az ellenreformáció ostromának. Mi képesítette a reformátort arra, hogy lerakja ezek alapjait, s mi indította e világi gyülekezeteket arra a készségre és állandó készenlétre? Az a következtetés elvi kiindulás, hogy van egy kérdés, amely fontosabb még az Isten felől feltett kérdésénél is. Ezt jelenti a sokat idézett kálvini jelszó: „Soli Deo gloria”. Már 1539-ben ezt írta Kálvin barátságosan, de határozottan, az egyébként reformációs érzületű Sadolet bíborosnak: „Teológiátlan dolog az embereket kizárólag az önmagukkal való foglalkozásra nevelni, s nem arra tanítani, hogy életük alapja az Isten dicsőségéért való buzgólkodás legyen. Mert elsősorban Istenért, nem önmagunkért születünk!”

Igy jött létre a kálvinizmus kegyességében a kiválasztottság tudata: individuál-etikailag az önmagunk legyőzésére és az aszkézisra való törekvés; szociál-etikailag a profán világ felé való fordulás és annak alakítása; egyháziilag a keresztyén lét autonómiája. Energiái mindmáig semmit sem csökkenve hatnak tovább, különösen az újvilágban és a Harmadik Világban.

Itt se hallgassuk el az árnyoldalakat. A földi munkában is megnyilvánuló istentisztelet — amelyet

egyébként történetileg az a menekültségi helyzet váltott ki, amely új hivatásokra kényszerített és hozta létre a kálvinizmus ama kapcsolatát a bankvilággal, az iparral és a kapitalizmussal, amely szintén máig is hat. Bár teljesen értelmetlen az az együgyű állítás, hogy a kálvinizmus a gazdasági sikerben látja a maga kiválasztottságának bizonyítékát, valamilyen összefüggés mégis van a kettő között. Amit Isten a munkám révén ad nekem, az nem az enyém, hanem Istené, mert minden csak szolgálat. Ha a lutheránusoknál bizonyos államhoz tartozást kell megállapítanunk, a reformátusok esetében el kell ismernünk, hogy nem ritkán váltak rabjaivá a közgazdaságnak és a gazdasági törvényeknek.

Ismeretesek a kálvinizmus egyéb hatásai a művelődés történetére. A XVIII. században a modern demokráciák megalapításáról a XX. században az emberi jogokról szóló nyilatkozatokra tértek át. Itt kell megemlíteni a vallásszabadságot és a lelkiismereti szabadságot is. Miként a Servet-ügyből tudjuk, ezt eleinte teljesen eltakarta Isten szuverenitása, akárcsak az egész középkorban. De éppen Isten szuverenitásának és a Szentlélek szabadságának kellett később tudatosítania az emberben a vallás és a lelkiismeret szabadságát — közjogilag először Hollandiában, majd egész Európában.

Öt véleménykülönbség és ezek gyökerei

Ha ebből az összképből most ismét a reformátor Luther Mártonra és az ő hatására tekintünk, a következő témákat emelhetjük ki, amelyekben a reformátusok ellentmondanak neki a fentiekben körvonalazott előzményei alapján.

Az Ige-elvűség és a megigazulás kérdése

Ennek az előadásnak az elején mondtuk már, hogy az egész reformáció ezekkel a jelszavakkal indult el: „Egyedül hit által!” — „Egyedül a Szentírás alapján!” Protestánsok és ellenfeleik előtt egyaránt nyilvánvaló, hogy a római katolikus egyházi és tekintélyelvvel szemben mindkét alapelv egymásra utal és szorosan összefonódik. Mégis elkerülhetetlenül felvetődik a kérdés, hogy a kettő közül bármily kevésbé is melyiket illeti az elsőbbség. Ismeretes, hogy Luther, mint egzegéta, kezdettől fogva mindvégig többféleképpen is kimutatta, hogy a Szentírás fokozatos és feszültséggel teljes kijelentése csak hit által érthető meg. Előbb a törvény kétségbejuttat minket önmagunkban, majd az evangélium Krisztus keresztjénél Isten kegyelmét ígéri nekünk. Ez a téma tehát: a haláltól és a kárhóztól való megváltásunk a hit által. Ezt szolgálja az Írás bizonyosságtétele. Az Ige betűjénél fontosabb a tartalma. Luther annyira megy, hogy ezt mondja: „Isten és a Szentírás két különböző dolog”.

Már Zwingli és Bucer is, de még inkább Kálvin ismerte fel a nagy megújulás kezdetét a Biblia felfedezésének megtapasztalásában s abban, hogy a Biblia az ő jelenükhöz is szól. A Biblia azonban nemcsak rólam és az én üdvösségre való megmentésemről beszél, hanem Istenről és az Ő egész teremtéséről is, a világról és Isten útjairól, amelyeken kormányozza a népeket és irányítja a történelmet. Ezekről Luther tudni sem akart, mert szerinte közvetlenül a világ vége előtt állunk. Református vonalon azonban a Biblia olvasói, az ún. laikusok (világiak), főként pedig a Biblia magyarázói, a prédikátorok nem akarnak előre tudni arról, hogy egy-egy fejezet mit kíván mondani ma és itt. A Biblia ui. a Szentlélek eszköze, az élő Lélek

pedig minden élethelyzethez újból és másként szól intelmével, vigasztalásával és útmutatásával. A Szentlélek nemcsak megigazulásomról beszél a Jézus keresztje által, hanem megszentelődésemről is a feltámadás erejéből, sőt arról, hogy Krisztus uralmának beteljesedésekor általunk megszentelődik a világ. Ezért kerül előtérbe a Szentírás, a teljes Szentírás. Természetesen megfontolandó, hogy itt az „Írás-elvűség” helyett nem „Szentlélek-elvűség”-et kellene-e mondani.

A két ország, vagy „Krisztus királyi uralma”?

Ezzel már be is léptünk „a két országról szóló tanítás útvesztőjé”-be (ez a címe Johannes Hecker fontos könyvének), amelyben az evangéliumi etika csak tapogatózik, amióta ezzel Hitler uralma idején több zsákutcába is tévedt. Előrebocsátom, református, különösen svájci református részről gyakran bántak igazságtalanul Lutherrel és a lutheránusokkal e megjelölés tekintetében. Nem igaz az, hogy Luther a politika és a közgazdaság életerének öntörvényűségét tanította volna: ezt csak a XVII. századbeli orthodoxia kezdte el. Más kérdés, hogy nem kellett-e kényszerűen levonni ezt a következtetést. Luther csupán megkülönböztette Isten tulajdonképpeni országát, amelyben a keresztyéneket hitüknek megfelelően az evangélium és a szeretet kormányozza, a bűnös világban szükséges hatalmi rendtől. „Ez a világi kormányzat — mondja — Isten országának is nevezhető, mert ő azt akarja, hogy ez fennmaradjon és mi benne engedelmesen viselkedjünk. De ez csak balkéz felől az Isten országa. Az ő igazi országa az, amelyben nem lesz apa és anya, császár és király, törvényszék és hűhő, hanem ő maga lesz minden, mivel a szegényeknek az evangélium hirdettetik.” Luther véleménye tehát az, hogy a Teremtő a világot korántsem hagyta magára és nem adta át a Sátánnak. De éppen ezért tilos a keresztyéneket mindenféle ellenállás. „A (zsarnoki) felsőbbbséggel szemben nem gonosztettekkel és lázadással kell védekezni, ahogyan a rómaiak, a görögök, a svájciak és a dánok tették.” Nyilvánvaló, hogy a későbbi, a szekularizáció felé haladó fejlődés itt találhatta meg a kiindulási pontot a világnézeti-erkölcsi előítéletektől való ún. emancipációhoz. Kitalálták a „dolgok kényszerítő erejét”, s azok elkerülhetetlennek bizonyultak. Ezzel szemben „Az isteni és emberi igazságról” címmel írt Zwingli egy traktátust, amelyben, bár szintén kidolgozta a különbséget, de a hangsúlyt a kettőjük közötti kapcsolatra teszi: a mindig tökéletlen emberi jogot állandóan újból, a változó feltételeknek megfelelően, az isteni jog szerint kell kiszolgáltatni. Nyilván Luthernek címezve írja Konstanzba Ambrosius Blaurernek: „Regnum Christi etiam externum” (Krisztus országa külsőleges is). Hogy Zwingli a politikai hatóságokat is egyházi felelősséggel ruházta fel, valamint megfordította, az ige hirdetőknél a politikai életben profétai „országolató” szán, az nem kétséges, mivel az ő szemében az állam és az egyház olyan egységet képez, mint a test és a lélek. „A keresztyén polgári közösség nem más, mint keresztyén gyülekezet” olvasható az egyik Strassburgba írt levelében. S ezen azt érti, hogy a keresztyén gyülekezet a polgári közösségben törekszik politikai létformájára.

Kálvin azután ugyanezt az előkelőket és az alsóbbrendűeket, a gazdagokat és a szegényeket, a művelteket és a tanulatlanokat, a városi polgárokat és a parasztokat stb. között állandó közösségképző kiegyenlítődésként írta le. „Isten arra rendelte a hatóságokat, hogy alávettessenek azoknak, akiket szolgálnak, miközben uralkodnak”. Miként különben is gyakran, időnként a „két ország”-ról szóló fejtegetései is közelednek kifejezés-

módjukban a lutheránusokéihoz. De azután teljesen ellentétes kritikai célzat érvényesül: „A földön minden uralomnak olyannak kell lennie, mint Jézus Krisztus királyi uralma másolatának”. Véleményem szerint bibliai szempontból minden egészen világos: sem az Ószövetség, de még inkább az Újszövetség nem ismeri el a két ország közötti különbséget. Luther tanítása súlyos következményekkel járó helytelen úton indult el.

Az úrvacsora

Ismeretes, hogy Luther szó szerint értelmezte Jézusnak ezt az Igéjét: „Ez az én testem”. Zwingli ezzel szemben a Ján 6,63-ra hivatkozott („a test nem használ semmit”) és azt mondta, hogy a szentségek szereztetési igéit „a hit analógiája” szerint kell értelmezni. Tehát: „ez az én testemet jelenti — az úrvacsora Jézus utolsó példázata”. Kálvin is beszél a sákramentumban „képekről” és „szimbolumokról”, amelyekkel Isten az úrvacsora különleges adományát ajándékozza azoknak, akik élnek vele. Ez mind csak a szereztetési Igék magyarázatára vonatkozik. Luther számára azonban több forog kockán. Ő olyan erősen hangsúlyozza Isten kijelentését Krisztus emberségében, hogy az Úr emberre létele egyenesen folytatódik a kenyérré és borra való változásban. A reformátusok itt „Megállj”-t kiáltottak s ezt teszik ma is. Ez szükséges, hiszen Zwingli fő érve: megváltásunk a kereszten történt meg — a sákramentum nem versenyezhet a kereszttel. Az úrvacsorában a keresztre emlékezünk. Ott van a bűnbocsánat alapja.

Szerencsének tartom, hogy református gyülekezeteinkben sem Luther, sem Zwingli értelmezése nem érvényesült, de még Kálvin kissé bonyolultabb magyarázata sem, hanem a Heidelbergi Kátéé. A kenyér és a bor Krisztus kegyelmének „jegye” és „záloga” („pecsétje”). A „jegy” Zwinglitől származik, a „zálog” („pecsét”) Kálvintól.

A XVI. és XVII. századbeli egész elkeseredett vita tévedése az elemek megmerevedése volt. A kenyérben és a borban az Úr „valóságos jelenlétét” keresték. Valójában ő ezzel a paranccsal: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” személyes, lelki és így valóságosabb láthatatlan jelenlétét ígérte nekünk. „Személyes jelenléte” azt jelenti, hogy „amíg eljön”. Az asztal a testi és lelki éhséget szenvedő világ számára van megterítve. Ha újból merjük elkészíteni Zwingli közösségi étkezését, ha együtt ülünk az egy asztalhoz, ahogyan vagyunk, s meghívjuk erre mindazokat, akik hajlandók eljönni, akkor ámulattal tapasztaljuk meg, hogy mit jelent ez a közös étkezés és megtudjuk: Ő ott van.

Isten törvénye

Az a benyomásom, hogy a hitvallások különbségének rejtettebb árnyalati eltérése hosszú távon még fontosabb volt, mint az úrvacsora értelmezésében tapasztalható különbség. Itt a törvényről van szó. Luther a törvény és az evangélium különbségében látta az igazi teológia motívumát. Szeme előtt Pál apostolnak ezek a szavai lebegtek: „A törvényből csak a bűn felismerése adódik” (Róm 3,20). Ez azonban egyoldalú. Pál apostol is ezt írja: „A törvény tehát szent, a parancsolat is szent, igaz és jó” (Róm 7,12). S már Zwingli is ezt vetette ellene: „Aki meghódol Isten előtt, annak a törvény evangélium”. Isten parancsolatai Isten akaratára; Isten jó parancsolatai a mi javunkat szolgálják s meg akarnak óvni bennünket a belső elárvultságtól és a külső káosztól. Ezért hangsúlyozza Kálvin a Tízparancsolat jelentőségét, lelkiileg értelmezve, éppen a hívő élete számára („Tertius usus”).

A lutheránusok tehát a törvénytől való szabadulásnak örülnek, a reformátusok a törvénynek örülnek, miként a zsoltaérok. Mindkét örömmel szüke van egymásra, mindkettőnek hangot kell kapnia az evangéliumi egyházban.

De a kérdés időszzerű. A kulcsszó a Hegyi beszéd. Luther szerint a Hegyi beszéd a törvény, elsősorban az Isten országában élt élet tükré, amely itt csak bűnösségünk mélységét mutatja meg nekünk. Amikor Helmut Schmidt kancellár a hamburgi Kirchentagon kijelentette, hogy a Hegyi beszéddel nem lehet politikát folytatni, akkor valódi lutheránusként beszélt.

A reformátusok mindig szilárdan ragaszkodtak ahhoz, hogy a Hegyi beszéd parancsolatait meg kell tartani. Bármilyen utopisztikusnak látszik is, már az erőtlenség, kezdeti fáradtságokban is ezekben rejlik az egyetlen igazi reálpolitika fenyegetett világunk számára.

Ige és Lélek

A reformáció közös központi felismerése, hogy a hitet magától Istentől kapjuk. Emberek nem adhatják meg, még az apostolok sem. Zwingli ebből azt a következtetést vonta le, hogy Isten tulajdonképpen Igéje az a „belső szó”, amelyet Isten Lélek „sugall bennünk”. Luthernél a lelkiismeret megkísértésének tapasztalatóból minden azon múlik, hogy a kegyelem ígérete nem kevésbé külső, mint a törvény. A külső szó Krisztus emberségének történelmi jelenvolta. Az ingadozó belső emberben nem lehet megbízni; bizonyosság csak a rajtam kívül („extra me”) levő objektív ígértben van. Zwingli az embernek teremtésbeli mivolta által való fenyegetettségéről szerzett tapasztalata révén a külsőlegesen ígértetés eme túlsúlyában a kegyelem szabadságának veszélyét látta. A külső Ige attól függ, hogy megnyitja-e a Szentlélek a szíveket a befogadására. Róma a sákramentum által véli biztosítottak az Úr jelenlétét. Zwingli dialektikája arra figyelmeztet, hogy az evangéliumi hitűek részéről ezt nem helyettesítheti egyszerűen a sákramentum és az ígértetés, hanem azt önmagától nyerjük el ajándékképpen. Luther hálás ámulattal vette tudomásul, hogy a Lélek az Igéhez kötötte magát. Zwingli viszont feszült figyelemmel ügyelt arra, hogy az Ige a Lélekhez kötött maradjon. Az ígértetés az üdvösségről tesz bizonyosságot; az üdvösség elhozatalát a Lélek magának tartja fenn. Érezzük, hogy a két felfogás mögött krisztológiai súlyeltolódás van.

A krisztológiai gyökerek

Valamennyi reformátor az ősegyházi dogmával együtt meggyőződéssel vallja: „Krisztus valóban ember és valóban Isten” („Vere Deus, vere homo”). De Zwingli Augustinusszal együtt hangsúlyozza, hogy Isten beleáramlik ugyan az emberbe, de nem mindenestől. Luthernél ember és Isten nagyon is erősen fedi egymást. A vitában ez azt jelenti, hogy míg Luther a hangsúlyt Isten emberségére tette, Zwingli az istenségnek adta az első helyet. Luther Isten kijelentését, Zwingli Isten kijelentését hangsúlyozta. Megítélésem szerint ebben van közöttük a különbség, mivel a Lélek, aki Zwingli gondolkodásában határozottan lép előre, János evangéliuma szerint a megdicsőült Úr által küldetett el. Itt gyökerezik minden vita a kiválasztásról, az Igéről és a sákramentumokról, az úrvacsoráról, a keresztségről és a gyónásról, az egyházzal, az államról és az ellenállási jogról, a hit és a politika viszonyáról.

(Hogy ebben az összefüggésben milyen további benyodalmak adódnak, mint pl. lutheránus részről a „Communicatio idiomatum”, református részről a

[helytelenül] ún. Extra-Calvinisticum", azt később akár a hozzászólások során is megtudakolhatjuk).

A fenti felsorolás áttekintéséből azonban nyilvánvalóvá válik előttünk, tisztelt Hallgatóm, miért található meg a lutheránus megfogalmazások református bírálatában közelebbi vizsgálatkor mindig ugyanaz a motívum: tanítványainak nagyobb hite a mennybement Úr uralmában a Szentlélek által. Az a bizalom, hogy a Lélek erősebbnek bizonyulhat a bűnnél, ezért az a reménység, hogy világi téren is elérhetők a felszabadító változtatások. Maga a gyülekezet sem üldözött és kicsiny nyáj mind a világ végezetéig, hanem már itt a földön is arra hivatott, hogy az együttélés példája legyen a társadalom számára.

Mivel megkérdezték tőlünk, meglehetősen világossággal tártuk fel ezeket a különbségeket. Hozzá kell még fűzni, hogy a reformátusok, akik mindig radikálisabb ellenfelei voltak Rómának, e különbségeket nem tekintették a lutheránusokkal szemben egyházi elválasztó ellentéteknek. Csupán két tanítási irányzatról van szó, az „egy evangéliumi egyházon belül”.

Ez a református felfogás Luther Mártonról és saját önértelmezésükről a reformáció mozgalmában. Luther elutasította ezt a szemléletmódot, különösen az úrvacsora és az ellenállási jog tekintetében. De idősebb korában már Melanchthon sem követte őt ebben. Hála Istennek, voltak egyesületek (uniók) és szövetségi közösségek az ellenreformáció idején meg a harmincéves háborúban, a hitvalló egyház küzdelmében, s ma már a katolikusokkal is a népekért és keresztyén híveikért való sikraszállásban a Harmadik Világ területén.

Gyülekezeteink mindig is úgy érezték, hogy egy evangéliumi egyház van. Egységre csak a teológusok meg a fejedelmek nem tudtak jutni.

A protestantizmus gyöngéi (az evangéliumi közösség problematikája)

A protestantizmus bizonyos belső problémáit már érintettük, úgyhogy most áttérhetünk egyes kulcsszavakban való összefoglalásukra és kiegészítésükre.

a) Az Ige-elvűség, amely az egyházi tanítói hivatal helyébe lépett, nemcsak érvényesült, hanem meg is tartotta erejét. A Biblia — sohasem azonnal, de mindig tartósan és eredményesen — gondoskodott a helyesbítésről, a kiegyezésről és az új felismerésről mindeme szellemi fejleményeknél. Ma már azonban, úgy látszik, nem zárja ki egymást az Ige és a hagyomány. Bár nem a kijelentés, de a Szentírásban a kijelentésről szóló bizonyágtétel maga is a hagyományozás egy darabja. Fontosabb azonban, hogy a mai nemzedék számára idegennek válik a Biblia. Ez nem rajtuk, hanem rajtunk múlik.

b) A lutheri tanítás a hitről s a kálvini tanítás a kiválasztásról olyan individualizmust eredményezett a protestantizmusban, amely teljesen idegen volt a Bibliától, sőt a reformációtól is.

c) Ebben rejlik az egység protestáns részről fenyegető veszélye, s nem magában a reformációban, amely tartós ökumenikus jelentőségű esemény volt.

d) Az individualizmus azután relativizmusba és közönybe csapott át. Fellazította az erkölcs alapjait s ezzel nemcsak a hitet, hanem a kultúrát is aláasta.

Sokak véleményével ellentétben az ökumené számára ez nem kedvező, inkább veszélyes, mivel akadályozza a találkozást a másik hitvallással és megnehezíti annak megértését.

e) A kegyelemről és Krisztus uralmáról szóló reformátori üzenet előfeltétele és kerete az élő gyülekezet volt. A késői protestantizmus individualizmusában ezt csaknem teljesen elveszítettük. Itt azonban olyan betegségről van szó, amely a katolicizmust is megtámadta, tehát valóban ökumenikus problémáról.

S ezzel el is érkeztünk már a feladatokhoz.

Feladatok és ökumenikus perspektívák

a) A kegyelemről és a kiválasztásról szóló bizonyágtétel a protestantizmus, valamint a XVI. és XX. századbeli katolikus megújulás örökösei számára elengedhetetlen kötelezettség marad. Ez magyon is modern dolog. Hogy a világnak és az emberiségnek nemcsak megoldásokra, hanem megváltásra is van szüksége, előfeltétele lehet a valóság helyes elméleti, erkölcsi és politikai felismerésének.

b) Ma, amikor minden viszonyulás és kapcsolat annyira összeszövődik, s amikor oly jelentőssé vált minden társadalmi és nemzetközi tényező, a keresztyén etika megállapításait csak közösen, világméretben, azaz ökumenikusan lehet kidolgozni.

c) A keresztyéneknek a világért érzett politikai, gazdasági és társadalmi felelőssége nem annyira keresztyén pártokat kíván, hiszen a pártok elhatárolódnak egymástól, sokkal inkább Jézus valamennyi tanítványának, bármilyen irányzathoz tartozzanak is, szívós együttműködését. Ez lenne a pluralizmusban a „teokratikus tendencia”.

d) A XVI. századbeli keresztyén üzenetnek, különösen ma, csak akkor van ereje, ha a keresztyén élet kommunikativ formában szólal meg. Mindnyájunknak közösen, azaz ökumenikusan kell keresnünk a keresztyén gyülekezeti élet új formáit.

e) Ez megkívánja, hogy együtt, nyitottan és engedelmesen forduljunk a Szentírás felé. E jubileumi ünnepek alkalmával alázatosan kell megállapítaniok a protestánsoknak, hogy a római katolikus egyházban is olvassák a Bibliát.

f) Az eljövendő reformáció ökumenikus lesz. Ez azt jelenti, hogy egyaránt kiterjed lutheránusokra, reformátusokra, uniáttakra és katolikusokra.

Mindez csupa feladatot jelent. Rossz protestánsok lennénk, ha minden felekezeti határon túl katolikus testvéreinkkel együtt meg nem vallanók: Nem mi építjük az egyházat. Beleépülünk az egyházba. S ez milyen nagy ajándék! Az egyház Krisztus ígéréteiből él, az élő Krisztus jelenléte élteti. „Az Úr oltalmazza az Ó kis egyházát” — mondja Ulrich Zwingli.

*Gottfried W. Locher
Fordította: Fűkö Dezső*

Nyitott kérdések a Zwingli-kutatásban

E című megjegyzéseimmel kettős célt kívántam elérni. Először is világossá kell tennem, hol vannak a legnagyobb hiányosságok Zwinglire vonatkozó ismereteinkben, másodsor pedig így szeretnék megkérdőjelezni néhány látszólag megrögzött hamis elképzelést Zwingliről. Töredékes közléseimmel tehát nem annyira újabb tudnivalókat akarok átadni, inkább történelmi ismereteinket szeretném kissé viszonylagossá tenni, s ezzel talán újból kielezni.

Öt témakörrel kívánok szólni: arról a világról, amelyben Zwingli élt, műveinek kiadásáról, az életrajzára vonatkozó következtetésekről, Zwingli teológiájáról és hatásának történetéről.

I.

El lehet mondani, hogy Zwingli kortörténeti helyzetét elég jól ismerjük. Különösen az 1970-ben elhunyt zürichi történész, Leonhard von Muralt meg tanítványai festettek jó képet az „Eidgenossenschaft”-ról (a svájci kantonok szövetségéről) a XVI. század huszas éveiben. A svájci államszövetség alkotmányjogi helyzete rendkívül bonyolult, pedig ezt igen jól kell ismerni ahhoz, hogy megérthessük a svájci reformáció történetének lefolyását. A háttér ismerete elengedhetetlen, hogy megfelelő helyre tegyük Zwingli számos jogi és politikai kijelentését. Ezt két példa világíthatja meg.

Az „Eidgenossenschaft” Zwingli korában különböző részállamokból állt. Ezek közül némelyek elfogadták a reformációt, mások katolikusok maradtak. E részállamok több területet is közösen igazgattak, részben az ország szívében is. E területek felett felváltva gyakorolták az uralmat az államok által kiküldött helytartók vagy felügyelők. A katolikusok e területeken az őket kiszolgáló helytartók segítségével el akartak fojtani minden reformatori törekvést, a protestáns felügyelők viszont a reformációt támogatták. Így vetődött fel az a jogi kérdés, hogy ki dönthet e területeken a vallási hovatartozandóság felől. A katolikusok azt mondták, hogy a kormányzó államok többsége az illetékes, s ebben a testületben övek volt a többség; Zwingli és hívei viszont úgy vélekedtek, hogy maguknak a gyülekezeteknek kell döntenie. Ő tehát a gyülekezeti elvet képviselte e területekre nézve. Hogyan ítéljük meg hát Zwingli jogi felfogását? Igaza volt-e a reformátoroknak, vagy az írott jogon egy magasabb cél. Isten Igéjének a hirdetése érdekében kívánt változtatni?

Zwingli „politikai reformátor”-ként lett ismeretes. Ha azelőtt úgy beszéltek Zwingliről, mint „államférfi”-ről, manapság inkább olyan reformátorként emlegetik, akiben a legtöbb érzék volt társadalmi és társadalompolitikai problémák iránt, tehát a reformátorok között „szociáletikus”-nak tartják. Kétségtelenül igaz, hogy Zwingli politikai hatást fejtett ki. A zürichi városállam első lelkészének a pozíciójában ez nem is lehetett másként. A zürichi Nagytemplom olyan fontos politikai-gazdasági tényező volt a város életében, hogy e tisztében az elődei is politizáltak. Másként vetődik fel azonban a kérdés, ha azt vizsgáljuk, hogy Zwingli politikusként lépett-e fel, azaz hogy közvetlenül részt vett-e a döntésekben és a döntéshozatal folyamatában. E kérdés megválaszolásához nagyon jól kell ismerni Zürich városának kormányzatát 1525 körül. El lehet mondani: olyan pontos tudomásunk van erről az alkotmányos és közigazgatási rendszerről, hogy levonhatjuk

ezt a következtetést: Zwinglinek sohasem kellett közvetlenül felelősséget vállalnia bármilyen politikai döntésben. Mindenesetre megvolt a lehetősége arra, különösen élete utolsó éveiben, hogy az előkészítő bizottságokban előterjesszen ilyen döntéseket. A végleges határozatokat azonban véleménynyilvánítás után a politikusok hozták meg. Tehát Zwingli ugyan csak „tanácsadó” volt, ebben a minőségében mégis egyedülálló helyet foglalt el mind a reformátorok, mind zürichi lelkésztársai között. A zürichi főhatóság és közte kialakult kapcsolat következtében eredményesebben terjeszthetett elő javaslatokat és ajánlásokat politikai kérdésekben, mint bármelyik más reformátor, s e javaslatok megtárgyalásában befolyásolhatta is a polgári többséget.

De még mindig nem világos, hogy mennyiben egyezett meg ez a helyzet Zwingli korában a XV. századi helyzettel. Még igen keveset tudunk Zürich késő középkori állapotának folyamatosságáról vagy megszakadásáról. Eddig még senki sem foglalkozott behatóan és összefoglalóan Zürichnek a reformáció kora előtti helyzetével. Vannak ugyan bizonyos utalások az egyház és állam közötti kapcsolatokra, de az egyház helyzetéről szinte semmit sem tudunk, például nem tudjuk, hogy milyen volt a különböző alapítványok és kolostorok gazdasági, politikai és egyházi jelentősége, pedig ezek kétségtelenül döntő hatással lehettek Zürich egyházi életére. Hogy ezekben az intézetekben milyen volt a szellemi légkör, az továbbra is rejtve van előttünk. Szinte semmit sem tudunk a zürichi klérus összetételéről, arról, hogy kik voltak a Nagytemplom befolyásos lelkészei s kik voltak a városi Szent Márton plébánia-templom papjai, vagy hogy kik tartoztak a kolduló rendekbe. Egyébként ugyanezt mondhatjuk el Zürich reformációs lelkészeiről is. Amíg nincsenek pontosabb adataink a XV. és XVI. századbeli zürichi lelkészek származásáról és képzettségéről, addig nem adhatunk választ pl. arra a kérdésre sem, hogy a reformáció lelkészei mozgékonyabbak voltak-e késő középkori társaiknál, illetve elődeiknél. Más szóval: vajon jellemző-e az evangéliumi mozgalomra, hogy Svájc valamennyi vezető lelkésze idegenből származott, vagy már a késő középkorban is kívülről bevándorolt lelkészek irányították-e az „Eidgenossenschaft”-hoz tartozó városok egyházi életét? Ha majd többet tudunk már e bonyolult helyzetről, akkor könnyebben alkothatunk ítéletet Zwingli eredetiségéről is lelkésztársai körében.

II.

Zwingli írásainak és leveleinek tudományos kiadása már a vége felé közeledik, mivel műveinek időrendi közlésével 1530 novemberéig jutottunk el. Tehát csak az 1531. évek hiányának. Nagyobb nehézséget Zwingli egezetikai művei okoznak. Az Ószövetségről a bibliai iskola számára írt magyarázatai nagyjából már megjelentek. Egy ideje tudjuk azonban, hogy Zwingli az Újszövetségről is tartott rendszeres előadásokat az ún. Fraumünsterben. Ezekkel az előadásokkal kapcsolatban ó- és újszövetségi textusokról is prédikált rendszeresen. Az ószövetségi egezetikai műveken kívül tekintélyes, még kiadatlan, kézzel írt anyag került most elő Újszövetségi előadásokból és ó- meg újszövetségi prédikációkból is. E szövegek kiadása rendkívül nehéz, mivel a hagyományozás történetére vonatkozó számos kérdés még tisztázatlan. Ezeket a magyarázatokat ui. más hallgatók adták ki, akik maguk készí-

tette előadási vázlateikat kiegészítették Zwingli nyomtatásban megjelent írásából vett nyilatkozatokkal. Korántsem bizonyos tehát, hogy mindaz, amit Zwingli szóbeli kijelentéseinek írásos rögzítéseket tartanak nyilván, valóban az ő előadásaiból és igehirdetéseiből származik-e. Mindenesetre igen fontos lenne, ha kiadnák ezeket a műveket, mert így közvetlen bepillantást nyerhetnénk Zwingli hermeneutikájába és egzegézisébe. Akkor főként ennek az anyagnak az alapján kellene újból feltenni a kérdést, hogy kötődött-e Zwingli, és mennyire, a még humanista egzegetikai hagyományhoz. Az a körülmény, hogy ez a gazdag anyag gyakorlatilag máig is hozzáférhetetlen, megítélésem szerint a legfontosabb „nyitott kérdés” a Zwingli-kutatásban. E szövegek felhasználása nélkül teljesen bizonytalan minden kijelentés Zwingliről, mint egzegétáról és igehirdetőről.

Zwingli műveinek kiadását illetően meg kell még jegyezni, hogy sajnos a jubileumi esztendő sem hozta meg Zwingli műveinek már régóta kívánt és szükséges tanulmányi vagy szemelvényes kiadását. Nagyban akadályozza a Zwingli munkásságával való foglalkozást az, hogy kéziratosan sincs megnyugtató szemelvényes kiadásunk ezekből a szövegekből az eredeti nyelveken. Jó példa lehetne az NDK-ban megjelenő Luther Márton tanulmányi sorozat. Ennek elgondolása szerint a latin nyelvű darabokat lefordítják, a korai új felnémet írásokhoz pedig a jobb érthetőség végett glosszáriumot fűznek.

III.

Zwingli életrajzát jól feltárták Emil Egli, Walther Köhler és Oskar Farnert kutatásai. A mai forrásanyag alapján az életrajzi hiányosságokat többé már alig lehet pótolni. A sok életrajzi mű ellenére is számos fehér folt van még a zürichi időszak előtti életpályáján, tehát az 1484-től 1518-ig terjedő időben, azaz élete első 34 esztendejében. Nem tudjuk pl. hogy meddig járt a berni latin iskolába, sem azt, hogy milyen kapcsolata volt az ottani domonkos kolostorral, s alig tudunk többet 1498-tól 1502-ig tartó bécsi tanulmányi idejéről is. Valamivel többet tudunk az 1526 nyaráig tartó baseli tartózkodásáról, de az erre vonatkozó irodalom legszebb virágai is csak találgatásokból származnak. 1506 és 1518 között Glarusban és Einsiedelnben végzett papi szolgálata szintén eléggé homályos, inkább csak szellemi érdeklődési köréről és teológiai továbbképzéséről vannak megbízható adataink. Becsületesen be kell vallanunk, hogy az 1484-től 1518-ig tartó időszokról nem lehet igazi, összefüggő életrajzot írni.

A források eme gyér voltával ellentétben a zürichi időszokról már bőven van anyagunk. Itt az adatok áttekinthető rendezése okoz nehézséget az életrajzírónak. A dilemmát nemcsak a források bősége okozza, hanem az is, hogy Zwingli különböző területeken tevékenykedett, s így könnyen szem elől téveszthetjük a vörös fonalat. Zwingli sokrétű tevékenységéről jó képet nyújthat az 1526-os esztendő. Ekkor a Nagytemplom lelkésze volt, az Ószövetséget magyarázta a bibliai iskolában, az Újszövetséget a Fraumünsterben, hetenként prédikált ugyanitt; mint teológus, ebben az évben vitázott Lutherrel az úrvacsoráról, mint polemikus, Johannes Eck katolikus teológussal, ekkor védte meg munkásságát az újrakeresztelőkkel szemben, a városi hatóság tanácsadójaként egyházipolitikai kérdésekben nyilvánított véleményt, személyes érintkezéssel és levelek útján pedig számos teológusnak és világi ember-

nek volt a lelkipáterje. Az utóbbi években mindeme munkássága egyes szektorait meglehetősen felkutatták és feltárták. Véleményem szerint azonban egyetlen újabb életrajznak sem sikerült tudományos és felelős szinten közös nevezőre hozni ezt a sokféle elfoglaltságot és összképet alkotni Zwingli életéről és munkásságáról. Ebben a tekintetben még mindig nem érték el Walther Köhler (első ízben 1943-ban megjelent) Zwingli-életrajzát. Az újabb munkák közül Martin Hans és Georg Richard Pötter világi történészek életrajzai a legkielégítőbbek. De még mindig hiányzik egy olyan tudományos Zwingli-életrajz, amely egyszerre elemzi teológiai gondolkodását és tükrözi egyházi tevékenységét. A Zwingli-kutatás életrajzi vonatkozásában ez a megoldatlan kérdés.

IV.

Három kronologikusan rendezett szakaszban kell szólni Zwingli teológiájáról: 1519 előtti gondolatvilágáról, a reformátori teológia létrejöttéről és az evangéliumi teológus Zwingliről.

a) Mint említettem, nagyon kevés forrásunk van Zwinglinek Zürich előtti időszakára vonatkozóan. E forrásoknak, elsősorban levelezésének, a könyvekben található feljegyzéseknek, az önéletrajzi visszapijlantásoknak teológiai tartalmát tekintve, s összehasonlítva más reformátorok korai szövegeivel, szembeszökő Zwingli előnytelen helyzete azokéhoz képest. A források igen gyérek. Ez az oka annak, hogy meglehetősen télszerűség állapítható meg. Zwingli ifjúkori fejlődéséről a különböző tételeket három pontban lehet összefoglalni.

Először is köztudomású, hogy Zwingli a via antiqua hagyományában élt, de az már kérdéses, hogy e hagyományon belül mennyire távolodott el Aquinoi Tamástól, és mennyire közeledett Johannes Duns Scotushoz. Továbbra is fontos az a bizonyított tény, hogy megrekedt a via antiqua gondolkodásmódjában s ebben alapvetően különbözött Luthertől, aki a via moderna útján haladt. Másodsor, mindenki elismeri, hogy Rotterdami Erasmus lényegesen hatott Zwinglire, úgyhogy ő Erasmus lelkes híve lett. Nyitott azonban az a kérdés, hogy ebben az Erasmus iránti lelkesedésében voltak-e Zwinglinek fenntartásai is. G. W. Locher és J. Stayer pl. meg van győződve arról, hogy Zwingli már 1516-ban fontos kérdésekben eltért Erasmustól. Megemlítik itt a Szentíráselvést és a predestinációról szóló tanítást. Az erasmizmus ténye tehát bizonyos, ennek mértéke azonban kérdéses. Harmadsor, egyezők a vélemények abban a tekintetben is, hogy már 1519 előtt is érték egyéb hatások Zwinglit, az e kérdésre adott válaszok azonban már meglehetősen széles skálán mozognak az irodalomban. Beszélnek nagy általánosságban a renaissance filozófiájáról, vagy különösen a firenzei filozófus, Pico della Mirandola hatásáról. Mások megint Faber Stapulensis francia humanistát emlegetik. E tételek egészét tekintve tehát a megegyezések meglehetősen különböző mértéke állapítható meg.

b) A „reformátori fordulat” utáni időszak központi problémája az, hogy még nem állapítottuk meg kielőgítően, mi volt előbb és mi utóbb. Sok még a nyitott kérdés a kiindulási ponttal és az elért céllal kapcsolatban. Más szóval: a „fordulat”-ról szóló beszédünk főként attól függ, hogyan ítéljük meg Zwingli 1519 előtti teológiáját és mit tekinthetünk gondolkodása kiérelt formájának. Közben alapjában véve ismét van bizonyos konszenzus a fordulatát illetően. Általánosan elfogadott vélemény, hogy Luther teológiája nem játszott lényeges szerepet Zwinglinek a reformáció felé

való fordulásaiban. Természetesen olvasta és fel is használta Luther írásait, de főként saját polémiája fegyvertáraként a pápa és a hagyományos egyház intézményei ellen vívott hadakozásában. Ebben a vonatkozásban Luther is magáévá tette sok humanista bírálatát az egyházzal. Kielezeten azt mondhatnók, hogy Zwingli humanistaként olvasta a humanista Luthert. Luthernek azokat a központi teológiai kijelentéseit, amelyeket mint emelőket használt fel a pápai egyház elleni harcában. Zwingli nem fogadta el. Például a hitből való megigazulásról szóló tanítás épp oly kevéssé játszik szerepet Zwinglinél, mint Luthernek a törvény és az evangélium között az írásmagyarázat elveként használt különbségtétele. Zwingli szerint Luther legfőbb érdeme a pápai egyház ellen intézett sikeres támadása, személyes bátorsága és meggyőződéséhez való hűsége.

Ha tehát tartózkodóan kell is értelmeznünk Luthernek Zwinglire gyakorolt hatását, az kétségtelen, hogy az 1519 utáni években Zwingli eltávolodott Erasmus központi elképzeléseitől, pl. az erasmista ekkleziológiától. Zwingli reformátorra fejlődését az Erasmustól való elszakadása folyamataként is felfoghatjuk. Ebben a folyamatban természetesen különböző elemek játszottak döntő szerepet. Én úgy látom, hogy ebben különösen Augustinusnak volt fontos szerepe. Bár Alfred Schindler patrisztikus legújabb könyvében. „Zwingli és az egyházatyák” (Zürich, 1984) nem fogadja el okfejtésemet, ennek ellenére nem zárja ki teljesen az augustinusi hatást sem. Augustinusnak és más egyházatyáknak, mint pl. Tertullianusnak és Lactantiusnak a jelentősége Zwingli reformatori teológiája keletkezésében és alakulásában jelenti a további fontos nyitott kérdést.

Hogy hogyan fejlődött Zwingli 1519 és 1523 között, azt egy másik oldalról is meg lehetne közelíteni. Mindig ugyanazoknak a szövegeknek a vizsgálatása helyett elindulhatnánk már egy másik úton is. Szerintem igen eredményes lenne, ha több figyelmet szentelnénk a Zwingli körül csoportosuló embereknek. Néhány név megvilágíthatja ezt a környezetet. A Nagytemplomban egyetlen komoly ellenfele volt. Az idős Konrad Hoffmann, mint a Nagytemplom egyik igehirdetője, már a XVI. század elején hevesen panaszkodott az erkölcsök meglazulása miatt. Hoffmanntól fennmaradt néhány teológiai mű, amelyek részben Zwingli ellen irányultak. Még kiértékelésre vár Oswald Myconiusnak, Zwingli munkatársának és kebelbarátjának fiatalkori levelezése. Einsiedelnben Zwingli utódja, majd később a zürichi Szt. Péter templom lelkésze volt Leo Jud, aki Erasmus műveinek fordításával és Zwinglin is túltevő reformatori követelményeivel szerzett nevet magának. A Nagytemplom kanonokjaként számos tanácsi bizottság előkészítő ülésen együtt volt Zwinglivel Heinrich Utinger. Véleményem szerint ő a reformáció zürichi történetének kulcsszemélyisége. Heinrich Engelhart volt 1496-tól a Fraumünster egyik igehirdetője s egyben a Nagytemplom kanonokja, szintén számos bizottság tagja. Úgy látszik, hogy Zwingli korában ő volt az egyetlen alapos egyházjogi képzettségű zürichi lelkész. Továbbá megemlíthető még Erasmus Schmid, Augustinus és az augustinizmus jó ismerője, valamint Konrad Schmid, a Zürich melletti Küsnacht német rendházának vezetője, aki a második zürichi vita alkalmával példás energiával vette védelmébe Zwinglit. Nem lenne meglepő, ha e férfiak pályafutásának és írásainak gondos átvizsgálása új fényt vetne Zwingli fejlődésének útjára. Ezzel szélesebb forráskörre támaszkodhatna Zürich lelki klímájáról alkotott ítéletünk az 1519-től 1522-ig tartó.

Zwingli szempontjából döntő fontosságú esztendőkből. A Nagytemplomot semmiképpen sem lehet a reakció sötét fészkeként tartani. Ellenkezőleg, ott összpontosultak azok a haladó erők Zürichben, amelyek szívesen fogadták az egyház megújulásának gondolatát.

c) Több összefoglaló mű is feltárja Zwingli teológiáját. Itt elsősorban J. V. Pollet és G. W. Locher munkái említhetők meg. Az egyes témák feldolgozásában azonban meglehetősen egyenlőtlenesség mutatkozik. Soroljunk fel néhány példát. Leggyakrabban az úrvacsora problematikájával foglalkoztak olyannyira, hogy már a krisztológiára nézve is vontak le belőle következtetéseket. A másik sakramentumról azonban, legalábbis a XIX. század óta, nem olvasható külön tanulmány. Zwinglinek a keresztségről szóló tanítását vetkes módon elhanyagolták, pedig ez alapvető az újrakeresztelekkel folytatott vitájára nézve. Ugyanez vonatkozik az ekkleziológiára is, amelynek jelentőségére már utaltam. Ugyancsak említettem már, hogy Zwingli alapvetően eltért Luthertől a törvényről szóló tanításával. Kulcsfontosságú nála az emberi és az isteni igazság közötti különbségtétel. A törvényről szóló eme tanítását sem vizsgálták még meg történeti fejlődésében, noha úgy látszik, hogy Zwingli felfogása a „tertius usus legis”-ről közel áll Kálvinéhoz. Ugyanígy meg lehetne nevezni még néhány más fel nem dolgozott témát is. Az ilyen felsorolás helyett azonban Zwingli teológiai megnyilatkozásainak két alapproblémájára szeretnék utalni.

Először is feltűnő Zwingli érvelésének különös jellege. Teológiai következtetési eljárásában ui. egy általános meghatározásból indul ki, majd lépésről lépésre közelíti meg a problémát. Ezt a fokozatos módszert ő a „per gradationem” megközelítési módnak nevezi. 1530-ban Isten gondviseléséről írt művében az okfejtést, pl. Isten létének a definíciójával kezdi s innen halad tovább Isten gondviselése felé, majd el egészen az anthropologiai és soteriológiai következtetésekig. Hasonlóképpen kezdi az úrvacsora-tanról szóló fejtegetését a sakramentum meghatározásával s csak ezután beszél magáról az úrvacsoráról. Lehetséges, hogy az ilyen teológiai érvelésben, tehát az ő „modus loquendi”-jében fel lehetne fedezni valami jellegzetességet, hogy tehát itt Zwingli teológiájának sajátos vonásával van dolgunk.

Másodsorban Zwingli valamennyi írásában igen pontosan veszi számba, hogy kikhez szól és milyen helyzetben áll hallgatóságával, vagy beszélgetőpartnereivel szemben. Tudjuk pl., hogy az úrvacsora-tanban Zwingli élete vége felé valamelyest eltávolodott a radikálisan szimbolikus felfogástól. Lehetséges, hogy ez a súlyponteltolódás azzal függ össze, hogy az úrvacsorával kapcsolatos kijelentéseit 1529-ig a lutheránusokhoz, majd a katolikusokhoz intézte. Hogy érthetőbbé tegye magát a katolikusok számára, olyan fogalmazási formákat választott, amelyek a katolizáló irányzat benyomását keltik. Ez még mindenesetre elvégzendő feladatként áll a Zwingli-kutatás előtt, hogy igen gondosan elemezzék írásait, vegyék tekintetbe azok történelmi összefüggéseit és vizsgálják meg mindenkorai célkitűzésüket. Miként a többi reformátor írásainak a kiértékelésében, Zwinglinél is fenyeget az a veszély, hogy a reformátor nyilatkozatait időtlen, vagy idő felett álló kijelentéseknek tekintjük.

V.

Az egezetikai műveken kívül Zwingli hatása történetének a területén jelentkezik a legnagyobb nyitott kérdések. Bár K. Guggisberg megrajzolta a pro-

testáns képet Zwingliről, F. Büssen pedig a katolikust, főként azonban G. W. Locher „Zwingli reformációja az európai egyháztörténet keretében” c. művében átfogó anyagot nyújtott Zwingliről és hatásáról, még mindig igen keveset tudunk arról, hogy valójában mennyire hatott Bullinger vagy Kálvin teológiájára. Kétségtelen, hogy Zwingli elsősorban azokban az intézményekben él ma is, amelyeknek a létrehozásában közreműködött, s amelyek utódjának, Bullingernek az irányításával fejlődtek tovább. Gondolhatunk pl. a zsinatra, a házassági és erkölcsi bíráskodásra, valamint a többnyire „proféciónak” nevezett bibliaiskolára. De milyen mértékben vették át ez intézmények teológiai alapját? Zwingli kétségtelenül gyakorolt érezhető teológiai hatást Bullingerre is, meg Kálvinra is. Bullinger pl. a predestináció tanával kapcsolatban Zwingli szellemében csak a kegyelmi kiválasztásról beszélt, az elkárhoztatásról nem. Ezzel ellentétbe került Kálvinnal, aki a kettős predestinációt vallotta. Kálvin nemcsak közvetlen olvasmányai révén vagy Bullinger közvetítésével ismerhette meg Zwingli gondolatvilágát, hanem korai tartózkodási helye, Strassburg is hagyott rajta nyomokat — Strassburg meg Zwingli között pedig már a reformáció kezdete óta eleven kapcsolat volt. Sok ponton mindenesetre meg lehet állapítani bizonyos egyezéseket Kálvin és Zwingli között. Természetesen nem szabad mindig hatásról vagy függőségről beszélni, de az mégis csak feltűnő, hogy vannak

olyan pontok, amelyeken Zwingli és Kálvin Lutherrel szemben azonos oldalon állnak. Említettem már a törvényről szóló tanítást. Ezzel szorosan összefügg a megszentelődést illető tanítás és a bűnbánatról vallott felfogás. Mindenesetre olyan témák ezek, amelyek tipikusak lettek később a református protestantizmusban. De nem szabad megfeledkezni a Zwingli és Kálvin közötti különbségekről sem. Említettük már a predestináció tanát, s ehhez járul még az egyház és állam viszonyáról vallott felfogás is. Zwingli sokkal pozitívabban vélekedik az egyházi és a világi felsőbbség együttműködéséről, mint Kálvin. A genfi reformátor a franciaországi és genfi konfliktusok hatására elutasította a zürichi államegyházat és saját egyházi szervezetet hozott létre, amelynek feladata volt pl. az egyházi fegyelem gyakorlása. Zürichben az egyházi fegyelmezés többé-kevésbé a városi tanács feladata volt.

A református protestantizmusban tudatos maradt, hogy a zürichi és a genfi reformáció összetartozik, s velük szemben áll Luthernek és követőinek a reformációja. Így tehát nem lehet kétséges, hogy Zwingli a református protestantizmus egyházatyái közé tartozik, de ama kérdés felkutatásának még csak a kezdetén tartunk, hogy mint teológus, mit adott ő az utókorra.

Ulrich Gäbler

Fordította: Fükő Dezső

Zwingli hatása Skóciától Magyarorszáig a reformáció századában

„Amit szerintem Luther jelentett a világ számára, azt jelentette Zwingli Svájc számára” — így hangzik Bucer Márton híressé lett, kissé ironikus megjegyzése Zwingli jelentőségéről. Valahogy az az érzésem, hogy Bucer ezt az egyértelműen negatív értékelést, miszerint a zürichi reformátor hatása jobbra csak Svájc területére korlátozódott, maga sem vette egészen komolyan, s talán csupán a Lutherrel való úrvacsoratanbeli megegyezés érdekében kifejtett fáradozásaival szemben Zwingli tanításához továbbra is ragaszkodó zürichieknek akart vele ütni egyet. Hogy Zwingli hatásának ez a lekicsinylése valóban nem felel meg a történelmi valóságnak — már Bucer idejében sem felelt meg —, azt igyekszem röviden bemutatni ebben a beszámolóban, természetesen anélkül, hogy a részletekre kitérhetnék.

Zwingli Ulrik hatása kétségtelenül kimutatható egész Európában, Skóciától Magyarorszáig. Figyelmünket itt mégis elsősorban a Duna-medencére, pontosabban Magyarországra és Erdélyre összpontosítjuk, Zwingli általában ismertebb — bár nálunk sokszor tudomásul sem vett — nyugat-európai hatásáról pedig csupán bevezetésképpen, ismertető összefoglalásban szólunk, utalva Gottfried W. Locher alapvető Zwingli-könyvének idevágó fejezeteire.

Skóciában a református befolyás uralkodóvá válását többnyire John Knox Genfből való hazatérésétől és a Confessio Scotiától (1560) számították. Az újabb kutatások alapján azonban kétségtelen, hogy az első lutheri reformációs hullámot már a század 30-as éveiben erős zwingliánus hatás követte. Elég, ha George Wishartra, az 1536-ban kiadott Első Helvét Hitvallás

Svájcot is megjárt angol nyelvre fordítójára és John Willockra. Knox elődjére s későbbi munkatársára utalunk. 1560-ig érvényben volt egy zwingliánus úrvacsorai rendtartás is. A skót reformátusok még abban is követték Zwinglit — Duncan Shaw kiváló edinburghi egyháztörténész számomra nemrég személyes beszélgetésben is kifejtett kutatási eredménye szerint —, hogy az úrvacsorát évente csak négyszer szolgáltatták ki, akárcsak Zürichben.

Az angol protestánsok körében Zwingli közvetlenül is hatott. 1543-tól kezdve angolul többször megjelent „Fidei Ratio”-ja révén; 1550-ben további művei jelentek meg angol nyelven. De még több gondolata személyes közvetítéssel jutott el Angliába, a Cambridge, Oxford és Zürich közötti diákvándorlások, valamint a „Véres Mária” királynő uralkodása alatt Zürichbe menekült angol teológusok révén. A legjelentősebb zwingliánusok Angliában: a bibliafordító William Tyndale és munkatársa Miles Coverdale, John Frith, John Lambert, Hugh Latimer híres prédikátor, John Hooper gloucesteri püspök, Bullinger Henrik személyes barátja, és Thomas Cranmer érsek. A felsoroltak, Coverdale kivételével, valamennyien mártírhaltak.

A kontinens országai közül az első helyen Hollandiát kell megemlítenünk, ahol Zwingli hatása már úrvacsoratan kialakulása és Cornelius Hoeniussal s körével ápol kapcsolatai óta jelentős volt. Utóda, Bullinger volt az, aki Hollandiát még Kálvin előtt és vele párhuzamosan „meghódította” (Locher). De kimutatható Zwingli közvetlen befolyása is, művei révén, különösen a londoni holland menekült gyülekezet vezetőire, Martinus Microniusra és Jan Utenhovere, valamint Johan-

nes Anastasius Veluanusra, a híres „Útmutató” (Wegweiser) szerzőjére.

Zwingli sokat fáradozott a francia udvar, elsősorban a humanista hajlamú I. Ferenc király megnyerésén: neki ajánlotta két fontos művét, a „Commentarius”-t és a „Fidei Expositio”-t. 1531-ben tárgyalásokat folytatott a svájci francia követ útján még egy katonai szövetség ügyében is, végeredményben azonban mindez hiábavalónak bizonyult. Teológiai befolyása Franciaországra Farel Vilmos és mások révén 1536-ig, Kálvin Institutio-ja megjelenéséig erős volt, attól kezdve azonban háttérbe szorult.

Németországi hatásának részletes tárgyalása túl messze vezetne, így csak utalok Locher említett művére, aki az egyes német tartományokkal külön fejezetekben foglalkozik. Csupán annyit szeretnék kihangsúlyozni, hogy Zwingli befolyása egész Németországban, főleg a déli és nyugati nagyvárosokban, mint Strassburg, Augsburg, Ulm, Lindau, Konstanz, Majna-Frankfurt stb., de még az észak-német Brémában is, igen jelentős volt; többek közt a nagyhatású strassburgi reformátor, az úrvacsoratanbeli közvetítő fáradásairól híres Bucer Márton is döntő indíttatásokat kapott tőle.

Ausztriában nem sok lehetőség nyílt Zwingli tanításának terjesztésére, mégis akadtak egyes hívei. Általában azonban inkább Luther, Zwingli és az anabaptisták együttes hatásáról beszélhetünk. I. Ferdinánd király számos rendelettel lépett fel ellenük. Itt említhetjük meg Primus Truber karinthiai szlovén reformátort, aki egy ideig szoros kapcsolatban állt Bullingerrel és a zürichi egyházzal.

Csehországban nem, de Morvaországban annál inkább kimutatható Zwingli hatása a Cseh Testvérek gyülekezeteiben már 1525-től kezdve. Nyíltan zwingliánus volt a híres énekszerző prédikátor, Michael Weisser, aki részt vett hitvallásuk szerkesztésében és azt németre fordította: ez először Zürichben jelent meg 1532-ben, majd a következő évben — a fordítás zwingliánus jellegének kiküszöbölésével — Wittenbergben. Az utraquistá huszita egyházon belül is sok vita folyt az 1520-as és 30-as években Zwingli tanítása körül, amelyet Johannes Dubcansky morva nemes képviselt és házában felállított nyomdájával terjesztett.

Lengyelországban a század közepén a reformáció svájci ága volt a legerősebb, Bullinger és Kálvin fáradósának gyümölcséeként. Az antitrinitáriusok fellépése következtében sok megrázkódtatás érte, de a kiváló reformátor, a Zwingli és Bullinger teológiáján nevelődött és Kálvin által is támogatott Johannes a Lasco 1555-ben Nyugat-Európából való hazatérése után újra megszilárdult. Célját, a reformátusok, lutheránusok és a Cseh Testvérek lengyel ágazata közötti egységet Bullinger fiatalabb tanítványa, Christoph Thretius (Trecy) valósította meg az 1570-ben létrejött Sandomiri Egyezményben — ahogy már Nagy Barna részletesen kifejtette a Második Helvét Hitvallás lengyelországi történetét tárgyaló kitűnő tanulmányában. A lengyel protestantizmus végülis az ellenreformációnak esett áldozatul, szinte maradéktalanul.

Itália és Spanyolország kisszámú protestánsai között Zwingli befolyásának csak kevés nyoma maradt; az inkvizíció ott teljes munkát végzett. Kivételt képeznek a valdensek, akik 1532-ben csatlakoztak a svájci, vagyis akkor még teljesen zwingliánus reformációhoz.

Térjünk rá Zwingli magyar- és erdélyországi hatásának megvizsgálására, ami még számos új felfedezési lehetőséget ígér. Zwingliánus befolyásáról a mohácsi vész előtt aligha lehet szó. A Budán 1521 és 1523 között iskolarektorként működő bázeli humanista, aki

később hazájában református lelkész és teológiai professzor lett, Grynäus Simon, akkor még semmiképpen sem lehetett zwingliánus.

1525-ben röpirat jelent meg az európai könyvpiacra „Válasz a tudós Doktor Johannes Bugenhagennek...” („Antwort dem Hochgelerten Doctor Joan. Pughagen...” cimen, Zwingli úrvacsorataná védelmében, válaszul a híres lutheránus teológus egy vitáira, „Conrad Ryss zu Ofen” (vagyis „Ryss”, illetve „Reiss Konrad, Budáról”) név alatt. Ennek a titokzatos szerzőnek kilétéről már sok vita folyt. A mai történelemszak többsége azonban álnévnek tartja a szerző nevét, s nekem is ez a véleményem. Nem lehetetlen az sem, hogy az előzőleg valóban Budán működő Grynäus írta a röpiratot. A szerző alaposan ismerte Zwingli úrvacsoratanát, melynek legjellemzőbb és legszebb gondolata kifejezésre is jut a „Válasz”-ban: „A kenyér tehát nem a [Krisztus] teste, hanem testének közössége.” („So ist das brot nit der lyb, sonder ein gmeinschaft des lybs”, fol.Bij.) A 16. századeleji Buda kulturális hírnevére mindenestre jellemző, hogy a kortársak (Luther és Zwingli is) elhitték és természetesen vették, hogy onnan egy tudós az úrvacsoratan körüli vitához felelős módon szól hozzá.

Mohács után I. Ferdinánd király már 1527-ben szigorú rendeletet adott ki nem csak Luther, hanem a svájci reformátorok, Zwingli és Oecolampadius követői ellen is, halálbüntetéssel fenyegetve ezeket. Mindez persze lehetett a német birodalomban időszerű vallásügyek utórezgése. Amikor azonban 1534-ben megújította rendeletét, akkor már bizonyára számos híve volt a zwinglianizmusnak Magyarországon, mert a rendelet főleg ennek a „dögvésznek” a kiirtását tűzte ki célul. Nem sok sikerrel. Ez meglátszik abból is, hogy súlyosabb büntetésekre ekkor még nem került sor. A rendeletek sikertelensége azonban főleg abból látható, hogy az 1548-as pozsonyi országgyűlés már részletesebben foglalkozott a vallásüggyel és külön törvényekben (XI. t. c.) rendelte el, hogy az anabaptisták mellett a „sacramentariusokat” (vagyis a zwingliánusokat, a svájci úrvacsoratan követőit) is ki kell űzni az országból. Hogy ez mennyire nem került végrehajtásra, arra legjobb bizonyosság a zwinglianizmusra hajló nagyhatalmú felvidéki főúr, Révay Ferenc nádori helytartó. Révay 1539-ben már annyira vonzódik Zwingli tanításához, hogy Luther maga próbálja lebeszélni róla több levelében, de nem sok eredménnyel, mert még 1548-ban is ezzel vádolják be a királynál. Révay persze nem volt hajlandó foganatosítani az 1548-as országgyűlés rendelkezéseit, és különösen a Felvidéken gondoskodott arról, hogy a reformátusok általános üldözése ne kerüljön sor.

Van egy érdekes adatunk a Zwingli-féle úrvacsoratan aránylag korai elterjedéséről hazánkban. Egy Wittenbergben tanuló magyar, Melanchthon kosztosdiákja, Pesti Macarius József, becsületes magyar nevén Bódog Józsa, 1544-ben elhatározta, hogy felkeresi a legfontosabb délnémet és svájci városokat, illetve egyházaikat és vezető lelkészeiket, s felvilágosítást kér úrvacsorai tanításukról. Ehhez érdemes megjegyezni, hogy az úrvacsoratanbeli vita Wittenberg és Zürich között éppen ekkor lángolt fel újra, az öregedő Luther heves nyilvános irodalmi támadásával, amire a Zwinglihez hű zürichiek a rákövetkező évben, 1545-ben válaszoltak. szintén elég gorombán, úgy hogy ezzel, — valamint Luther hamarosan bekövetkezett halálával — végképp el is szakadt egymástól a reformáció két főága. Ebben a légkörben érkezett meg tehát Macarius Zürichbe, 1544. június 13-án, azonnal levéllel fordult Bullingerhez görög nyelven (!) és megkérte, foglalja össze szá-

mára úrvacsoratanát írásban. Nekünk a legfontosabb az, amivel kérését megindokolta. Hangsúlyozta ugyan- is, hogy nem csak a maga hasznára kéri azt, hanem a hazai evangéliumi gyülekezetek érdekében is, mert ott már heves vita folyik az úrvacsoratan körül. Vagyis ez a levél az első bizonyítéka annak, hogy hazánkban Zwingli úrvacsoratanát 1544-ben, alig 13 évvel halála után, már sokan ismerték és állást is foglaltak mel- lette (tehát Lutherrel szemben), vagy ellene (tehát Luther pártján)! — A zürichiek valóban igyekeztek is teljesíteni a magyar diák kérését: Bullinger terjedel- mes úrvacsorai hitvallást adott át neki s ezt később kiegészítette egy második levélbeli fejtegetéssel is, amit már Wittenbergbe küldött el, Macarius újabb kérésére. Még fontosabb volt azonban Bullingerék elő- zékenysége és igyekezete, hogy messi földről jött ven- dégüket alaposan tájékoztassák mindenről: Macariust 10 napig látták vendégül és betekintést engedtek neki többek közt Zwingli és Oecolampadius legfontosabb idevágó leveleibe és irataiba; tudomásunk szerint ő volt az egyetlen magyar, aki elolvashatta azokat. Wit- tenbergbe visszaérkezve, Macariusnak kellemetlenségei is támadtak zürichi zwingliánus kapcsolatai miatt, egyesek még Luthernél is befeketítették. Zwingliánus azért mégsem lett belőle, sőt, Luther heves prédiká- cióinak hatására már visszatérése után rövidesen inga- dozni kezdett, mint maga panasolta Bullingernek. Macarius végülis valószínűleg Luther mellett döntött — ha nem is lett „szigorú” lutheránus, ahogy Révész Imre gyanította —, hanem Melanchthon tanítványa- ként, vagy talán még inkább Bucer közvetítő állás- pontjának híveként térhetett vissza hazájába. Bucer úrvacsorai hitvallását, amelyet említett körutazása közben kapott tőle Strassburgban, úgy látszik, széles körben propagálta is. Élete a későbbiekben nem sok jót mutat —, amint azt Ritoók Zsigmondné egy érde- kes tanulmányában bebizonyította. A hirhedt Balassi Menyhért titkáraként részt vett a János Zsigmond er- délyi fejedelem elleni Habsburg párti összeesküvésben, sőt ő vette át a fejedelem meggyilkolására Bécsből kiutalt 2400 aranyat! Erdélyből való menekülésekor hátrahagyott könyveit János Zsigmond elkoboztatta: a listán több zürichi református szerző műve szerepel. „Habent sua fata libelli”, mondták a régiek: „A köny- veknek is megvan a maguk sorsa!” Macariust, vagy „Józsa diákok” kortársai kétes jellemnek ábrázolták (így Bornemissza Péter is). Öregkorából mégis tudunk legalább annyi jót mondani róla, hogy evangéliumi (valószínűleg mérsékelt lutheránus) hitéért Nagy- szombatban 1576/77-ben vállalta a zaklattatást is.

Úgy tetszik, az egyetlen igazi zwingliánus teológus Kálmáncsehi Sánta Márton volt. A helvét irány kelet- magyarországi úttörője. Ő 1550 körül sátoraljaújhegyi legkésőbb 1551-től debreceni lelkész volt és az is ma- radt — eltekintve az 1554-től kb. másfél évig tartó Habsburg uralom elől való menekülésétől és rövid munkácsi lelkészkedésétől — egészen 1557 decem- berében bekövetkezett haláláig, sőt 1556-tól a kiala- kulóban levő kerület püspöki tisztségét is viselte. Tőle, sajnos, egy sor írás sem maradt ránk; teológiai állás- pontját jobbra csak katolikus és lutheránus ellenfelei összeállításából ismerjük. Ezekből mégis megállapít- ható — Révész Imre tömör megfogalmazását idézve — Kálmáncsehi „kétségtelenül erős zwinglianizmusa, ami nála főként a szertartási radikalizmusban, a sák- ramentumok jelképi jellegének nyomatókos hangsú- lyozásában s a nép, sőt teológiai ellenfelei által is könnyen félreérthetett következetes predestinációhit- ben és determinizmusban állhatott. Úrvacsorata ma már bizonyos mértékig helyet adott a Krisztussal való

közösség gondolatának, talán Bullinger és a Consensus Tigurinus hatása alatt...” — Ehhez még hozzá kell tennem, hogy a Krisztussal való közösség gondolata már Zwingli későbbi műveiben is megtalálható. Ugyanez áll Kálmáncsehinek arra a tanítására is, mi- szerint Krisztus „a mennybe ment és teste ennek egy bizonyos meghatározott részében helyezkedett el” s ezért nem lehet testileg jelen az úrvacsorai kenyérben és borban — mint azt Draskovich György nagyváradi kanonok jelenti 1552-ben az udvari kancelláriának. Ez pontosan az az érvelés — talán valamivel faragatlan- nabb formában —, mint amivel Zwingli és hívei (Bul- linger is) harcoltak a lutheri „ubiquitas” (Krisztus mindenütt jelenvalóságának) tana ellen.

A „sakramentáriusok”, vagyis a svájci úrvacsoratan hívei, Kálmáncsehi halála után is egyre inkább tért hódítottak a három részre szakadt országban. Ezt bizo- nyítják többek közt a világi felsőbbség határozatai: I. Ferdinánd 1558-ban újabb szigorú rendeletet adott ki, amelyben a sakramentáriusokat egy kalap alá vette az anabaptistákkal, akárcsak tíz évvel korábban; Er- délyben pedig a Tordai Országgyűlés tiltotta el a svájci úrvacsoratan, ugyancsak 1558-ban.

Hanem itt már felmerül a kérdés: Zwinglianizmus volt-e ez egyáltalán? Volt idő, amikor egyháztörténet- írásunk elég könnyedén osztogatta a „zwingliánus” jelzőt a magyar reformátorok legkiválóbbjai között, talán azoknak ellensúlyozására, akik a „kálvinista” hatást túlságosan is hangsúlyozták. Zoványi Jenő pl. Kálmáncsehi mellett Szegedi Kis Istvánt is Zwingli követőjének tartja és a „nagyobb Melius tollából kikerült” Debrecen—Egervölgyi Hitvallás „zwingli- ánus” vonásait hangsúlyozza. — Az újabb kutatás (Ka- thona Géza, Nagy Barna és Bucsay Mihály eredményei alapján azonban bebizonyítottan látszik, hogy Sze- gedi semmiképpen nem tekinthető zwingliánusnak, bár Bullinger részéről erős zürichi hatások érték. Nem tekinthető zwingliánusnak tanítványa, Mélius sem: ő, Kálvinhoz hasonlóan, nem Zwingli, hanem Luther felől jött, de gondolkodása jól összefér a Zwingli—Bullinger féle teológiával — hangsúlyozza Bucsay. Zwingli-tanítványságról, vagy Zwingli közvetlen hatá- sáról az említett két nagy magyar református refor- mátorot illetően tehát nem beszélhetünk, s ez bizonyára vonatkozik az egész magyar protestáns gondolkodásra a reformáció századának második felében — úgy lát- szik, az egy Kálmáncsehi tanítása és köre kivételével.

Ezzel megérkeztünk a „késői zwinglianizmus” (né- met szakkifejezéssel „Spät-Zwinglianismus”) teológia- történeti problémájához. A Zwingli halála (1531) utáni zürichi egyház és elsősorban Bullinger Henrik tani- tása ugyanis nem azonosítható egyszerűen Zwinglié- vel, úgy hogy „késői zwinglianizmus” helyett inkább „bullingerianizmus”-ról beszélhetnénk. Ezt hangsúlyoz- za Ulrich Gähler is tavaly megjelent Zwingli-életraj- zában: „Bullinger alatt a zwinglianizmus általános változáson megy át” — állapítja meg. — „Mivel azon- ban Bullinger több mint 40 éves szolgálata algtt min- dig feltétlenül kiállt elődje mellett és soha egy szó kritikával nem illette, így a változtatások nem nyil- vánvalóak”. Ő maga gyakran hangsúlyozta, hogy csu- pán Zwingli művét folytatja, de ez így nem egészen helytálló, „mert valójában Zwingli reformációjának Bullinger-féle interpretációjáról van szó. Zwingli eb- ben a formában hatott tovább” — emeli ki Gähler.

Kétségtelen, hogy Bullinger lelkiismeretesen ragasz- kodott Zwingli tanbeli örökségéhez és pl. inkább vál- lalta a teljes szakítást Lutherrel, mint hogy zürichi reformátor elődje tanításán változtasson, vagy abból lényeges engedményeket tegyen. Ezt mutatja Zwingli műveinek gyűjteményes zürichi kiadása is az 1530-as/

40-es években. A mindennapi gyakorlatban azonban Bullinger valamennyire mégis továbbfejlesztette Zwingli reformatori tanítását és egyházszervezetét. Ez a folyamat még inkább erősödött Luther 1546-ban bekövetkezett halálával s a Kálvin és Bullinger között 1549-ben az úrvacsora kérdésében létrejött híres „Consensus Tigurinus”-szal („Zürichi Egyezmény”-nyel), amelyet 1551-ben hoztak nyilvánosságra. Egy némileg „tisztá” zwinglianizmusról tehát *legfeljebb* eddig az időpontig beszélhetünk. A rákövetkező évek már egy többé-kevésbé egységes helvét teológiai álláspont kialakítása felé mutatnak, a Kálvinnal és Bézával való baráti együttműködés jegyében; ez végülis a Második Helvét Hitvallásban nyert maradandó kifejezést.

Bullinger legfontosabb magyar kapcsolatai már erre az 1550-nel kezdődő későbbi időszakra esnek, tehát ekkor már valóban inkább csak „bullingerianizmus”-ról beszélhetünk. És mégis: ez a Bullinger-féle közegen átszűrűt „késői zwinglianizmus” mégiscsak egyfajta zwinglianizmus volt és Zwingli számos gondolatát közvetítette hazánkba. Ezért most egész röviden szeretnék kitérni Bullinger magyar kapcsolataira — amiről tulajdonképpen külön előadást is lehetne tartani.

Bullinger az 1550-es években érdekes és következményekben is fontos levelezést folytatott Fejérváry János bécsi magyar kancelláriai titkárral, majd Huszár Gál reformátorral. Ennek egyik eredménye lett Bullinger útbaigazító nyílt levele a magyarországi egyházakhoz 1551-ben, amely a zürichi egyház tanításának rövid összefoglalása és a szenvedő magyar hittestvérek iránti felelős lelkipáter szerető szép dokumentuma; 1559-ben két helyen is megjelent, Magyaróvárott Huszár Gál és Kolozsvárt Heltai Gáspár gondozásában. A másik eredmény a zürichi egyház liturgiájának összeírása és kiadása volt Zürichben 1559-ben, amire Huszár Gál kérte fel Bullingert; a könyvecske nyilvánvalóan nagy hatást gyakorolt a hazai református liturgia fejlődésére. A 60-as és 70-es években is leveleztek kiváló magyarok Bullingerrel, többek között Méliusz Juhász Péter, Thúri Mátvás és Skaricza Máté. Ez utóbbi kettő személyesen is felkereste őt Zürichben, akárcsak számos magyar diák, az első heidelbergi és genfi peregrinusok. Bullingernek — mint levelezése tanúsítja — saját műveiből legalább 15-öt sikerült eljuttatnia Magyarországra. A magyar reformáció fejlődésére gyakorolt nagy befolyása abban nyilvánkozott meg egyenesen döntő módon, hogy leghíresebbnek bizonyult művét az 1566-ban kjadott Második Helvét Hitvallást a debreceni zsinat már egy évre rá a magáévé tette, és egyik hitvallásaként elfogadta.

Ebben, az egyházunkban mindmáig érvényes bullingeri hitvallásban Zwingli számos lényeges teológiai gondolata jut kifejezésre, többek között a Szentírást, az igehirdetést, a sákramentumokat és az egyházi életet illetően.

De — tehetné fel valaki a kérdést — ennyi az egész, ami Zwingli Ulrik 16. századi magyarországi befolyásáról elmondható? Nincsenek kézzelfoghatóbb, konkrétabb nyomai a zürichi reformátor közvetlen hatásának? A rettenetes pusztulásból, ami a reformációkorabeli Magyarországot a török hódítás és az állandó háborúk következtében sújtotta, bizony nem sok idevágó levéltári dokumentum maradt ránk. Mégis figyelmet érdemel néhány adat, amelyeket a könyvtártörténeti kutatás hozott felszínre, jórészt a legutóbbi évtizedek folyamán.

Egy ismeretlen, talán Eperjes környéki lelkész 77 művet magába foglaló könyvtárának 1575-ben készült jegyzéke tartalmazza, számos Luther-mű és lutheránus könyv mellett, Zwingli egy nehezen azonosítható mű-

vét („Zwinglii potissima capita in articulos quosdam”), Johannes Oecolampadius Ezékiel-kommentárját és Bullinger valamelyik evangélium-kommentárját s az apostoli levelekhez írt magyarázatát. Ez esetben — a szigorúan lutheránus Eperjes 1570-es éveinek légkörében — persze aligha beszélhetünk Zwingli, vagy hívei befolyásáról, mégis érdekes tény, hogy műveik eljutottak erre a vidékre is. A fentebb említett Macarius (Bódog) József 1563-ban János Zsigmond erdélyi fejedelem által elkoboztatott 139 darab könyvének jegyzékében viszont számos zürichi könyv szerepel (többek közt Bullinger híres „Dekázai”-nak II. kötete), de egyetlen Zwingli-mű sem található rajta. Igaz, persze, hogy könyveinek csak kisebb része lehetett Erdélyben, így a jegyzék nem tükrözi könyvtára valóságos képét.

Annál érdekesebb témánk szempontjából egy nyugat-magyarországi nemes könyvtárának jegyzéke 1560-ból. Perneszi György, Nádasdy Tamás nagyhatalmú főúrnak, Magyarország nádorának sárvári tisztartója 1560. május elején halt meg, könyveinek hagyatéki jegyzéke május 9-én kelt. Ebben az összesen 62 tételt tartalmazó jegyzékben 5 kötetnyi Zwingli-mű szerepel: egyik („Zwingli Opera”) valószínűleg műveinek Rudolf Gwaller-féle 1545-ös kiadása két kötetben, másik talán valamelyik evangélium-kommentárjának egy része, a többi pedig teljesen azonosíthatatlan. Érdekes tény az is, hogy Perneszi könyvtárának egész teológiai része a svájci reformáció melletti rokonszenvről tanúskodik: Bullinger 2, Kálvin 4, Musculus Farkas volt augsburgi lelkész, majd berni teológiai professzor pedig 1 kötettel szerepel a jegyzékben (mindezekből csak Bullinger Máté-kommentárja, Kálvin Institutioja és Musculus 1545-ben megjelent János evangélium-kommentárja azonosítható), a számbeli túlsúly, mint láttuk, amúgyis Zwinglié, 5 kötettel. Ezzel szemben Luthernek és hívének, Johannes Brenznek csupán 1—1 kötetéről (Luther Postillájáról és Brenz Jób-kommentárjáról), Melanchthonnak pedig 2 közelebből meg nem határozott művéről történik említés. Emellett számos bibliai segédmunka, szótár és kommentár, Rotterdami Erasmus több ismert műve és a humanista tudományok: a nyelvészet, történelem, patrisztika, földrajz, orvostudomány s az ókori klasszikus szépirodalom legfontosabb munkái is megtalálhatók voltak a könyvtárban; külön érdemes megemlíteni Theodor Bibliander zürichi professzor Korán-kiadását 1543-ból.

Az elmondottak alapján megállapíthatjuk, hogy a könyvek tulajdonosa, Perneszi György sokoldalú, nagy műveltségű ember volt, aki elsősorban a humanizmus és a svájci reformáció irányába vonzódott — pedig a régebbi történetírás még határozott és állhatatos lutheránusként tartotta számon mind őt, mind urát, Nádasdy Tamás nádort és sárvári udvarának többi tagjait. Ennek az ismert és fontos nyugat-magyarországi kultúrközpontnak (amelynek Sylvester János magyar Újtestamentumát is köszönhetjük) szabad, nyitott humanista szellemisége és a svájci reformáció tanai iránti fogékonysága tükröződik — némi ökümenikus nagyvonalúsággal együtt — Perneszi könyvtárának jegyzékében.

Kovács Sándor Iván, a könyvjegyzék feldolgozója feltételezi, hogy Perneszi György jó svájci kapcsolatai voltak, mert könyveinek jórésze bázeli nyomdatermék, s ezzel kapcsolatban utal Perneszi egyik alumnusára, a Svájcot megjáró Macarius József-re, akiről fentebb már volt szó. Az utóbbi évek kutatási eredményei alapján azonban egy lépéssel még tovább mehetünk. Macarius 1547 és 1549 között Bécsben tartózkodott Nádasdy pártfogoltja, a fiatal Majláth Gábor nevelőjeként s onnan időnként levélbeli beszámolókat küldött Sárvárra Nádasdynak és Perneszi Györgynek. Mint Nádasdy

nádor bizalmasa, Macarius Bécsben, levelei tanúsága szerint, igen előkelő magyar körökben forgolódott s többek közt Oláh Miklós magyar kancellár környezetével is kapcsolatban állt. Tudjuk viszont, hogy a magyar kancellária titkára, Fejérthóy János és munkatársai Bullingerrel és Musculussal is összeköttetésben voltak, így a kapcsolat a svájci reformátorok és a sárvári udvar között Macariuson és bécsi barátain keresztül igen könnyen létrejöhetett és valószínűleg létre is jött.

Egyháztörténetírásunk egyik izgalmas nyílt kérdése, hogy ki volt az a nagy tekintélyű református személyiség, aki a török megszállók több eredeti irattal dokumentált vallási türelméről és a reformáció híveivel szembeni jóindulatáról számolt be levélben Musculusnak 1550-ben, amit az még ugyanabban az évben ki is adott Bernben. A dokumentumok lehetséges közvetítői sorában — az itt elmondottak alapján — immár hely illeti meg Pernesziht Györgyöt is, aki Sárvárott nem csak közel volt az azokban leírt események színteréhez. Baranyához, hanem módjában is állt az iratokat gyors és biztos úton, valószínűleg Bécsen át, Svájcba elküldeni. — Ami Pernesziht könyveinek eredetét illeti, lehetségesnek tartom, hogy Bullinger Fejérthóy révén több ízben Magyarországra eljuttatott, könyvküldeményeiből bőven került Sárvárra is, Pernesziht könyvtárába; így talán Zwingli művei is Bullinger fáradozásainak eredményeként jutottak el oda. Zwingli mindenestre közvetlenül, művei révén is hatott a sárvári jelentős irodalmi és kultúrközpont szellemi erőterében, s ennek nyilvánvalóan meg is lett az eredménye a magyarországi reformáció dunántúli fej-

lődésének alakulásában. Mikor Macarius 1544-ben arra hivatkozott Zürichben, hogy hazájában már erősen jelentkeznek az úrvacsoratanbeli ellentétek, akkor is bizonyára a sárvári udvarban, jötevője, Pernesziht körében hallott vitatkozásokra gondolt, ahol Zwinglinek valószínűleg már akkor voltak hívei.

Témánkat összefoglalva megállapíthatjuk: 1. Zwingli Ulrik teológiai befolyása Skóciától Magyarorszáig valóban jelentős volt és kimutatható. 2. Zwingli nem csak közvetítő teológiákon, vagy teológusokon keresztül hatott a magyar reformátorokra, mint régebben gondolták, hanem művei révén közvetlenül is „jelen volt” a 16. századi Magyarországon. 3. A zürichi reformátor teológiai hatása jórészt mégis a „késői zwinglianizmus” által érvényesült, elsősorban utóda, Bullinger Henrik fáradozásai következtében, bár itt meg kell említenünk, éppen magyarországi viszonylatban, Musculus Farkas ugyancsak zwingliánus irányú műveinek befolyását is. 4. Ez a zürichi Zwingli—Bullinger-féle teológia, amelyet az újabb reformációtörténeti irodalomban „a másik református hagyomány”-nak is szoktak nevezni (a kálvini mellett), Kálvin befolyását megelőzve, majd azzal párhuzamosan hatott Magyarországon is a század közepén, s a református tanítás kialakításában, különösen az 1550-es évek folyamán, vezető szerepet vitt; később ugyan háttérbe szorult a kálvinista hatással szemben, de jelentőségét sohasem veszítette el — mint azt Bullinger Második Helvét Hitvallásának maradandó tekintélye is mutatja.

Zsindely Endre

Zwingli európai politikája

Zwingli reformátóri működése idején az európai politika előterében két főprobléma állt: az egyik az állam, a másik az egyház reformja. Ez a kettő összefonódott a középkor eleje óta a Német-Római Birodalomban azáltal, hogy a pápa koronázta meg a császárt, és kialakult a két kard tana: a lelki kard a pápáé, a testi a császáré. Minthogy azonban ezt a két területet világosan sohasem határolták — nem is határolhatták — el, a két kard egymás ellen fordult, és tönkretette egymást. A pápaság úgy próbálta a császári tekintélyt aláásni, hogy segített minden olyan európai politikai erőt, amely a császárság ellen valamilyen módon felhasználható volt. III. Ince a XIII. század elején kimondta azt a rendkívül jelentős és az európai történelemben nagy hatású elvet, hogy „rex est imperator in regno suo”. Ez magyarul azt jelenti, hogy a királyok közvetlenül a Szentszéktől függnek, vagyis császári hatáskörrel bírnak királyságukban.

Ez az elv végül is összerombolta a császári tekintélyt, de nemcsak azt, hanem annál sokkal többet is. Mit akart a pápa? A pápának az volt a célja — ez III. Incénél teljesen világos, de már VII. Gergelynél is nyilvánvaló volt —, hogy a pápaság saját világi hűbéreibe vonja a királyságot. A magyar királyságnak is sokat kellett ez ellen harcolnia, mert Horvátország, Anglia, Portugália és más országok pápai hűbérebe kerültek.

A következmény azonban nem az lett, hogy a lelki kard úr lett a világi kard felett, hanem az történt, hogy a periférikus államok — elsősorban Spanyolország, Franciaország, azután Anglia, a másik oldalon Magyarország, Csehország — nemcsak hogy a császár

hatalmából csúsztak ki, de a pápa hatalmából is. A „rex est imperator in regno suo” elvét felhasználták arra, hogy például Franciaországban megerősödött a gallikánizmus, Spanyolország királyi kézbe vette az inkvizíciót, Magyarországon kiadták a Placetum Regiumot, azaz a pápai bullák kihirdetési tilalmának és jogának az átvételét. A legradikálisabb Anglia volt azzal, hogy kivonta magát a pápai tekintély alól.

Ennek az lett a következménye, hogy Európa periférikus államai — elsősorban természetesen Spanyolország, Franciaország és Anglia — abszolutista hatalomra emelkedtek. Sikerült egy belső rendet teremteni, és sikerült egy bürokratikus kormányzatot létrehozni. Ezzel szemben Európa közepe, amely az egész középkorban Európa gerincét jelentette, Hollandiától Lotharingián és Észak-Olaszországon át Sziciliáig és Németországig, tehát az egész szent Német-Római Birodalom, a XVI. század elején romokban hevert, mert apró városállamokra és kis területi fejedelemségekre tagolódott, amelyek felett a császárnak már csak szimbolikus jogai voltak.

Ez a széttöredezett, darabjaira hullott, aprócska államokra szétesett közép azonban nem volt szellemileg terméketlen. Mindaz, ami az újkort egyáltalában segített megszületni — a korai kapitalizmus, a bányászat, a nagy felfedezések a tengerjáró hajókkal, amikor Kolumbusz felfedezte Amerikát, a könyvnyomtatás, a tűzfegyverek stb., továbbá a reneszánsz, a humanizmus, a reformáció — kivétel nélkül mind ebből a romhalmazból keletkezett; nem a feltörő új államokból, hanem a romokból.

Ennek a romnak valamilyen módon helyre kellett volna állítani az egységét. Az egész birodalom kiáltott birodalmi reformért, az anarchia megszüntetéséért; és az egész birodalom kiáltott egyházi reformért: a szentségkereskedelem megszüntetéséért, továbbá az egyház feje, a pápa világi hatalomra való törekvésének a megszüntetéséért.

Az állam és az egyház megreformálására való törekvésben az jelentette a főnehézséget, hogy a feltörő új államok — Spanyolország, Anglia, Franciaország — egyszerűen azért támogatták az egyházi reformot, mert ők is éppen olyan jól tudták, mint utóbb a történetés, hogy a birodalom és az egyház összetartozik, ha az egyházi reform megvalósul, akkor feltámad a birodalom, és ha feltámad a Német-Római Birodalom, akkor jaj az önálló nemzeti államnak. Éppen ezért az összerombolt közép, a volt Német-Római Birodalom nem számíthatott ebben támogatásra. Belülről kellett megújulni. Hadd mondjak két nevet: Erasmus és Luther!

Megkezdődik egy kétségbeesett törekvés arra, hogy összekössék az állami és az egyházi reformot. Maga Luther is segítette ebben. Gondoljunk arra, hogy legkorábbi könyvei között ott van „An den christlichen Adel deutscher Nation”! Aztán jön 1522-ben a lovagok felkelése, majd 1525-ben a parasztfelkelés, és Luther már azon a véleményen kezd lenni, hogy inkább el kellene választani a vallást a politikától. Ennek a következményét ismerjük.

Zwingli más volt. Ez nagyon döntő kérdés. Zwingli azért volt más, mert ő a lutheri „zwei Reiche” gondolat helyett az isteni és az emberi igazságosságot nem egymás mellé, hanem egymás alá rendeli. Az isteni igazságosság felette van az emberi igazságosságnak. Az emberi igazságosság szükséges, de csak úgy szükséges, ha alárendelődik az isteni igazságosságnak.

Ismerjük el, a gondolat középkori! Még mindig az egyház és az állam egységére épül. Itt azonban valami nagyon új dolog is elkezdődik. Hadd idézzem Martin Haas néhány szavát, aki nagyon szép Zwingli-életrajzot írt: „Zwingli reformátori fejlődését nem annyira a személyes kegyelmes Isten keresése, mint inkább az egyház és az állam Isten akarata szerinti közösségére való törekvés határozta meg.” Tökéletesen igaz. Nem Luther nélkül, hanem Lutherral! Azt azonban megkockáztafom, hogy míg Luther mélyre ásott, addig Zwingli inkább szélesre nyúlt. Úgy érzem, hogy ez a mélység és szélesség együtt olyan reformátori örökség, amelyet egyformán kell tisztelnünk.

Mielőtt azonban Zwingli politikájára rátérnék és jellemezni próbálnám, megpróbálom széttekinteni Európa politikájában, mert hiszen anélkül Zwinglit mint európai politikust nem tudják megérteni. Európa számára az akkor vezető politikai törekvés természetesen nem a irodalomból indult ki, amely szét volt dűlve, hanem a periférikus, abszolutista államokból. Ezek számára az egyetlen politikai törekvés a területi terjeszkedés és a belső erősödés politikája. Ez az abszolutista állam kettős életparancsa.

Ha az elméletét keressük, akkor Machiavelli, ha a gyakorlatát, akkor Franciaország. Ha ez — és csak ez — érvényesül Európában, akkor beáll a bellum omnium contra omnes, de nem állt be, mert Európában volt egy egység- és béketörekvés, amelynek a hangjai Dantétól egészen Erasmusig elhallatszottak.

Már itt hangsúlyoznunk kell, hogy Zwingli erasmista is volt. Nemcsak Zwingli volt azonban az, aki a humanista vonal folytatásában egység- és békepolitikára törekedett Európában, hanem egy egészen másfajta ember is, akinek a nevét általában kevesen ismerik: Gattinara, V. Károly kancellárja és főtanácsadója. Olasz származású. V. Károly gyermekkorában a bur-

gundi udvarnál szolgálta az uralkodót, és amikor 1519-ben V. Károlyt német császárrá választották, akkor egy óriási terület felett uralkodó embernek lett Gattinara a tanácsadója.

V. Károlyhoz tartozott Németalföld, a legvirágzóbb tartomány, hozzá tartozott Spanyolország, és hozzá tartoztak az amerikai gyarmatok. Hozzá tartozott Spanyolország másik felével, Aragoniával, Nápoly, a szicíliai királyság, tehát Olaszország déli része. Hozzá tartozott most már a birodalom és testvére, Ferdinánd révén hozzá tartozott Magyarország és Csehország. Nővérei és nagynénjei olyan trónokon ültek, mint például Mária Terézia Magyarország trónján. Ezek közé az országok közé tartozik Portugália, Dánia, Franciaország, Savoya, és így tovább. Tulajdonképpen nem volt trón, amelyen nem ült volna egy férfi vagy egy női Habsburg. Amikor a császári cím V. Károlyé lett, tanácsadója egy nagy álmodó álmodott. Megálmodta Dante nagy álmát, a Monarchia Universalist, a nagy európai birodalmat úgy, hogy Európa kisebb birodalmi önkéntesen csatlakoztak ehhez a birodalomhoz. Ebben a császár volt a legfőbb főúr és a legfőbb döntőbíró, ugyanakkor azonban mindnyájan bizonyos autonómiát élvezhettek. Gattinara utópista volt, minthogy mindenki utópista volt ebben a korszakban, természetesen Luther is meg Zwingli is. Gattinara nem reformátor volt, hanem politikus, és minden utópizmusa mellett egyet tudott: minden hatalom a szövetségben rejlik, és egy végzetes lépést tett, tudniillik a nagy monarchia álmának legnagyobb ellenségei — Spanyolország, Anglia és Franciaország — közül az egyikkel szövetekezett, és mindenestül a spanyol fegyverekre álmolta rá ennek a monarchiának a rendszerét. Igaz, hogy igénybe vette a legfinomabb burgundi bürokrácia módszerét is, de a legfontosabbak a spanyol falanxok lándzsái és kardjai voltak.

Mi lett belőle? Ez okozta azt, hogy végeredményben Gattinarának a nagy monarchiáról alkotott álma a németek és az olaszok számára „viehisches spanisches Servitut”, baromi spanyol rabszolgaság lett, és természetesen Franciaország és Anglia számára halálos veszedelem.

Gattinara nem érthette meg álmának tragédiáját. 1530-ban, Zwingli előtt egy évvel meghalt, és utána tanítványa, V. Károly egy nagyot fordított a keréken. Rájött, hogy nincs békebirodalom, csak dinasztikus törekvések vannak. Nem adta ki egyetlen tartománynak a kormányzását sem családjá kezéből, testvérek és unokanővérek — magyarországi Mária, savoyai Margit, pármái Margit — ültek minden állam trónján.

Az álom leszűkült egy család álmára, de a béke álma is tönkrement. Egy keresztes hadjáratot hirdető, agresszív birodalomnak a terve nőtt ki Gattinara béke-álma helyén. Egy olyan birodalom álma volt ez, amely kétfelé harcol: a pogány törökök és a protestáns eretnekek ellen. Természetes, hogy ez az álom nem valósulhatott meg, elsősorban azért, mert az egyik ilyen periférikus állam, Franciaország királya, I. Ferenc óriási erőfeszítéssel és nem utolsósorban a svájci zsoldosok fegyverével hosszú időn keresztül meg tudta akadályozni, hogy V. Károly pontosan a nagy birodalom tervezett centrumát, Észak-Itáliát elfoglalja, mert Észak-Itáliáról volt szó, és ez volt a nyugvópontja az egész birodalom kérdésének. Itt lép be döntő módon Svájc és Zwingli szerepe.

Zwingli egyszerre volt reformátor és politikus. A reformáció kérdésében — mint tudjuk — V. Károly csődöt mondott. Nem tudta célját megvalósítani, bár megpróbálta. Steyer, Augsburg és végül az 1585-ös kiegyezés meghiúsította azt, hogy Németország politikai—valási egységét helyreállítsa.

Csalódott V. Károly VIII. Kelemen és III. Pál pápában is. Ezek a pápák nem voltak hajlandók zsinatot összehívni, mert féltették a pápai főség kérdését. Ha összeül a zsinat, problematikussá válik a pápa személyi csalhatatlansága. Az olasz fejedelmek sem óhajtották a császár beavatkozását. Nem akarták a francia barbárok uralma helyett a spanyol vagy a német barbárok uralmát. Számukra V. Károly német Landesknechtjeivel ugyanolyan barbár volt, mint a franciák.

A pápák tehát nem óhajtották a zsinatot. Ez volt az egyik óriási csalódása V. Károlynak. Ő abban reménykedett, hogy ez a zsinat megold mindent.

Második csalódása volt a legnagyobb: a család. A család is megsokallta a zsarnokságot, és kettévált a Habsburg-ház egy osztrák és egy spanyol ágra. Az osztrák birodalom Ferdinándra szállt a magyar királysággal együtt, II. Fülöp pedig Spanyolországot örökölte Itáliával és az amerikai birtokokkal együtt.

Megingott a birodalom egysége. Mi lett helyette? A Monarchia Universalis nem valósulhatott meg, bár Európában néhány alkalommal megpróbálták, mint például Napóleon, majd később Hitler. Európa ezeket a próbálkozásokat gaztetteknek minősítette. Európa nem óhajtott többet univerzális birodalomról hallani.

Mi lett helyette? Az, amit Grotius megfogalmazott és Anglia megvalósított: az európai egyensúly. Ez az Európa azonban mindig billegett, és ennek az volt az oka, hogy sohasem volt etikai alapja. Ne tessék engem számárnak tartani, ha Machiavelli korában etikáról beszélek a politikában! Arról van szó, hogy még a középkor végén vagyunk, amikor az emberek között még magától értetődő volt az olyan gondolat, mint az igazságos vagy igazságtalan háború, a lovagi becsület, az adott szó szentsége, a közjóra való törekvés kötelezettsége, noha naponta látták, hogy a hatalmasok megszegik ezeket az elveket, mégsem vonták soha senki kétségbe ezeket az elveket az érvényesülését, míg Machiavelli ki nem mutatta, le nem leplezte a politika öntörvényűségét. Óriási robbanás volt. A politika öntörvényű, az ember pedig hatalomra tör.

Ne higgyük azonban, hogy Machiavelli nem ismer erényt! Igenis ismert erényt, de csak egyet: a patriotizmust. Ez érthető olyan olasz politikus esetében, aki kétségbeesetten látja, hogy hazáját idegen hatalmak szétszaggatják. Az ő patriotizmusa olyan szűk és annyira egyoldalú volt, annyira csak ezt az egy erényt ismerte, hogy ebből következett, hogy a cél szentesíti az eszközt. Ugyanakkor mint humanista, nem kapcsolódott sem Dantéhoz, sem Erasmushoz. Ő az univerzalizmussal kapcsolta össze patriotizmusát. Erasmus ugyanakkor univerzalista volt, csak nem kapcsolta azt össze patriotizmussal. Ő kozmopolita volt.

Amikor Zwinglinek választania kellett, merem állítani, hogy az egyetlen ember volt, aki a kettőt összekapcsolta: patrióta és univerzalista volt együtt. Miért? Azért, mert svájci volt. Most nincs időm arra, hogy a svájci szövetség rendkívül tarka összetételét idehozzam. Volt 13 vezető kanton. Ezek mellett voltak a kantonok meghódított területei, amelyeket a kantonok felváltva kormányoztak. Ezek körül voltak a kapcsolódó, szövetséget kötő kisebb-nagyobb területek, amelyek végtelen tarkaságot hoztak létre.

Ebben furcsaság volt még az is, hogy a közös gyűléseknek tulajdonképpen csak nagyon relatív volt a kötelező erejük. Egyre mindenki kötelezve volt, hogy a másiknak védelmi szövetséget adjon.

Arra azonban már senki sem volt kötelezve, hogy kifelé ne kössön szövetségeket. Kötöttek is más államokkal, különböző hatalmakkal zsoldosövetségeket. Egy azonban tilos volt: egymás belügyeibe beleszólni. Ezt szigorúan betartották.

Ezt a nagy tarkaságot egyetlen dolog tartotta össze: a svájciak hihetetlen patriotizmusa, amely még árulás árán is elkerülte, hogy svájci svájccival külföldi hadszíntéren szembekerüljön. Ha előfordult, akkor az egyik fél átment a másik seregébe. Ezt a kortársak árulásnak minősítették. A svájciaknál ez magától értetődő volt.

A svájci zsoldosok igazi pénzdója tulajdonképpen a francia király volt. 1508 után azonban II. Gyula pápa elhatározta, hogy a barbárokat — azaz a franciákat — elveri, a császáriakat pedig kiúzi Olaszországból. Ekkor kezdődött a svájciaknak pápai zsoldba állása. Itt kapcsolódik össze a zsold és Zwingli ügye. Zwingli 1512 után maga is a pápai zsold hirdetői közé tartozott, és penziót, azaz díjazást kapott a pápától.

Tábori prédikátora volt a svájci seregeknek. Végül hazájának legnagyobb diadalát. Milánót a svájciak elfoglalták, és a svájci szövetség protektorátusa alá helyezték. Képzeld el, micsoda állam alakul ki, ha ez a svájci protektorátus megmarad! Nem sokáig tartott a dicsőség. 1513-ban a marignanói ütközetben, rendkívül véres csatában a svájciak óriási veszteséget szenvedtek. I. Ferencel szemben vesztek. Le kellett mondaniok Milánóról, és köteleznök kellett magukat, hogy ezután csak francia zsoldban harcolnak. Ez mélyen megrendítette Zwinglit, és ettől kezdve számára a zsold problémája a legelső vallási és politikai kérdés volt.

Vallási kérdés volt a következők miatt. Először is politikai volt, mert úgy érezte, hogy országa elvész a zsoldban. Nagy és híres műve a Göttliche Vermahnung, amelyet 1522-ben Schwyz kantonhoz írt. Ebben elmondja, hogy Isten csak addig segítette a svájciakat, amíg önmaguk védelméért harcoltak. Mihelyt kiteszik lábukat hazájuk földjéről, és másokért ontják véréüket, Isten büntetése van rajtuk, úgy is, hogy a hazatérő katonák behurcolják a betegségeket, eltiporják a hazai szabadságot, vagy e hatalom fogja megszállni Svájcot.

Rendkívül messzire tekintő politikai gondolatok vannak ebben. Először hallgattak rá, de aztán visszatértek a zsoldba. 1521-ben már 2 éve ott van Zürichben Zwingli, amikor a város — egyedül a 13 regierende Ort közül — meghozza a döntést, hogy senkinek a zsoldjába nem állnak, sem a pápáéba, sem a francia királyéba. Az összes többi kanton valamilyen módon a francia király zsoldjába állt.

Ez azért is érdekes, mert már a reformáció tükröződik benne. Eddig Zürich a pápa zsoldjába állt. Maga Zwingli is pápai penzionárius volt. Attól kezdve Zürich nem. Ahogy halad előre a zürichi reformáció, úgy halad előre a zürichi politika főkérdése is. Zürich először csak az egyedüli svájci város, amely nyíltan reformátori álláspontra helyezkedik.

1524/25-ben végbemegy Genfben a reformáció. Amikor végbement a reformáció Zürichben, problémává vált az összes többi kanton számára, hogy ott mikor következik be. A városi kantonok — Bern, Bazel, Schaffhausen — már hajlanának a reformációra, a falusi kantonok azonban rá vannak a pápai zsoldra szorulva. Zwingli prédikációja egyszerre irányul a zsold és a pápai egyház ellen.

Az 5 kanton szembefordul ezzel a politikával, és azt a szinte öngyilkos megoldást akarja választani, hogy a legnagyobb ellenséggel, az ösellelenséggel, akitől Svájc szabadságát kiharcolta, a Habsburgokkal szövetezik. Ennek a Habsburg-övetségnek az árnyékában írja Zwingli a Commentarius de vera et falsa religione elején a Habsburg királynak: „Miben áll az egyházi élet és az állami élet különbözősége? Semmiféle különbség nincs. Az állam és az egyház ugyanazt csinálja. Egy állam csak akkor erős és szent, ha a jó törvények

jó szándékkal találkoznak. Azok az állami közösségek a legboldogabbak, amelyekben egyúttal az igaz vallás él.”

Ez reformatori és egyben politikai hitvallás. Ezt a hitvallást akarta Zwingli most már politikailag az Eidgenossenschaftnak, a svájci szövetségnek a törvénybe beiktatni, és pedig úgy, hogy ráépít a gyülekezetekre. A gyülekezetek szavazataira akart építeni. A gyülekezetek eddig nem voltak politikai egységek a svájci alkotmányban. Most a gyülekezetek közössége egyenrangú egységként szerepel. Ők szavaznak arról, hogy legyen-e reformáció. Ha a reformáció mellett szavaztak, akkor a zsoldosság ellen is szavaztak.

Öt falusi kanton ezt nem akarta. 1529-ben kitört az első kappeli háború, amely az öt katolikus tartomány vereségével végződött. Mielőtt ez a háború kitört, írta meg Zwingli, szerintem legfontosabb politikai iratát, amelynek címe: Ratschlag zu einem Feldzug, egy háborúra vonatkozó tanácsadás. Ragyogó írás, nagyszemű katalógus. Látni lehetett a hadszíntereken, hogy például 1522-ben Bicoccánál a csodálatos svájci gyalogságot az itáliai lövészek, akik akkor először használtak puskát, ezrével pusztították. Ebben az iratában írja: „A legügyesebb dárdás sem lehet sohasem olyan ügyes, mint egy ügyetlen puskás. Vigyázatok, a jövő nagy hadi eszköze a puska!” Egy ember, aki nagyon előrelátott. A muskétá majd csak a XVII. században lesz háborút eldöntő eszköz, ő már előrelátott.

Előrelátott egy másik területen, a diplomácia területén is. Ő ad elvi alapot arra, hogy mit mondjanak V. Károlynak. Mondják meg V. Károlynak, hogy Svájc vonakodása a császárral való szövetségtől onnan származik, hogy a pápa nem akar zsinatot összehívni. Ezzel szíven ütötték a bikát. Gondolja meg a császár, ha a svájciak fellépnek a svájci reformáció ellen, akkor Isten vezérli a hadakat! Ebben benne van, hogy a kis zürichi állam hajlandó fegyvert használni a császár ellen.

Még tovább is megy. Inti a reformációra hajló kantontokat, hogy segítsenek, mert különben bajba kerülnek. Bern akkor még nem állt nyíltan mellé, csak 1528-ban. Ez az irat 1525 körül készült. Inti a katolikus kantontokat, hogy minden jogukat el fogják veszíteni a háborúban. Legmegdöbbentőbb, hogy inti Tirolt és az osztrák tartományokat, hogy csatlakozzanak Svájc-hoz, és megköti a szövetséget a Svájcon kívül eső birodalmi városokkal, majd lassan kinyújtja kezét Ulm és Augsburg felé.

Az első kappeli háború után, 1529-ben az történik, hogy az 5 katolikus kanton vereséget szenved. A protestáns kantonok azonban nagyon óvatosak. Zürich radikális, mert radikális ember irányítja. Azt kívánja Zürich, hogy a két alapvető kérdést, a zsoldosság eltörlését és az Ige szabad hirdetését az 5 katolikus kanton ismerje el. Az 5 katolikus kanton nem hajlandó a reformációt befogadni, és az Ige hirdetését is elutasítja magától. Ekkor történik az, hogy a többi református kanton — Bern, Bazel, Schaffhausen — megretten, és Zwingli egyedül marad.

Zwinglinek most már várnia kell. 1529-ben V. Károly már minden ellenségét legyőzte. Már ott vagyunk az augsburgi birodalmi gyűlés küszöbén, amikor le akar számolni belső protestantizmusával is. Mi teendője lehet még Zwinglinek? Svájcban nincs biztonság-

ban. A német városokhoz nyúl. Franciaországgal próbálkozik, és csatlakozik az egyetlen, tényleg reálisnak látszó szövetséghez, Hesseni Fülöphöz, aki az egész birodalmi protestáns ellenzékét vezeti. Ő azonban hallgat. Azt mondja, először béküljenek ki a lutheránusok és a svájciak. Ekkor került sor 1529-ben a második kollokviumra köztük. Itt nem tudtak megegyezésre jutni. Ezért megrémült a svájci református kanton, és a második kappeli háborúban, ahol már nem Zürich volt a támadó, hanem a katolikus kantonok, Zürich elesett.

Végső értékelés. Hogy értékelhetjük egyáltalán Zwingli politikáját, ezt az európai politikát, amely jöval túlnyúlik a svájci határokon, és Európában gondolkodik? Nem az a dolga egy történésznek, hogy azon törje a fejét, hogy mi lett volna, ha... Mi lett volna, ha nem esett volna el a kappeli csatában? Mi lett volna, ha a kappeli csatában győztek volna? Az a feladata, sőt kötelessége a történésznek, hogy Zwingli politikai koncepcióját méltassa.

Ez a szövetségi politika, amely kinyújtotta kezét a német városok felé, Hesseni Fülöp felé, aki ki akarta nyújtani kezét Franciaország felé is, megpróbált mindenfelé tájékozódni. Tirolt és más osztrák tartományokat bekapcsolni a szövetségbe, ha sikerült volna, akkor nemcsak egy hatalmasabb Svájcot hozott volna létre, hanem a német birodalmi városokat, amelyek a feudalizmus rettenetes nyomása alatt álltak, felszabadíthatta volna egy városiasabb fejlődésre. Ha ez a városiasabb fejlődés folytatódott volna, abban az esetben a protestantizmus, a reformáció sorsa is egészen másképpen alakult volna, és nem került volna a területi fejedelmek nyomása alá, mint ahogy a lutheranizmus került.

Még ennél is sokkal többet kell azonban mondanunk. Ez a koncepció, ha közelebbről megvizsgáljuk, egy csodálatos álmot rejt magában: „zu einen Staatenbund von Bundesstaaten”, a szövetségi államból államszövetség. Ha ez a szövetségi rendszer tovább terjed, és a német protestantizmust, főleg a városokat bekapcsolja, akkor valóban megvalósul az a nagy álom, amelyben a patriotizmust össze lehet kötni az univerzalizmussal. Akkor megvalósul az, hogy a birodalmi merényletek egyszer s mindenkorra eltűnnek. Csodálatos. Az természetes, hogy utópista. Ennek az utópiának azonban volt egy alapfeltétele: meg kell semmisíteni a Habsburgok uralmát.

Érdekes, hogy ezt senki más nem akarta, csak Zwingli. 100 év múlva még egy ember akarta ezt: Bethlen Gábor. Ő is ezt akarta. Csak így menthető még a protestantizmus Európában. Mind a kettő utópista volt, de egészen más dolog egy olyan utópia, mint V. Károly univerzalizmusa, amely belemeredt a középkorba, és nyersen szólva reakciós volt, és egészen más az olyan utópia, amely a jövőbe mutat. Ez az utópia Zwinglié. Hogy mennyire az övé volt, ahhoz tessék csak Cromwell Angliájára, Orániai Vilmos Németalföldjére gondolni! Nem arról van szó, hogy ezt valaki más talán nem találhatta volna ki, de hogy valaki kimondta, és valaki ujjal mutatott bele a jövőbe, az Zwingli legnagyobb érdeme. Én azt merem állítani, hogy az európai politikának ebben a korszakban csak két ága volt: V. Károly és Zwingli.

Makkai László

Zwingli szociáletikája

Felhasználom ezt az alkalmat arra, hogy köszönetet mondjak svájci barátainknak azért a nagylelkű adományért, amellyel lehetővé tették, hogy Zwingli összes művének kritikai kiadását kollégiumunk könyvtára, közelebbről a Teológiai Akadémia könyvtára megkapja.

Reméljük, hogy ez a nagylelkű adomány lehetővé fogja tenni, hogy a magyar Zwingli-kutatás a jövőben felzárkózzék a nemzetközi élvonalhoz.

Hadd mondjak személyesen is köszönetet itt Locher professzor úrnak, a Zwingli Társaság képviselőjének és Schaffert lelkész úrnak, a HEKS volt főtítkárnak a segítségéért!

Előadásom címe: Zwingli szociáletikája.

Először hadd szóljak néhány szót Zwingli szociáletikai gondolkodásának a forrásairól!

A Zwingli-kutatás konszenzusaként állapíthatjuk meg, hogy Zwingli reformátori tevékenysége valójában egy szociáletikai jellegű kérdésből bontakozott ki. Ez a probléma a középkori svájci zsoldosrendszer, az úgynevezett Reislaufen eltörléséért folytatott küzdelem volt. A hatalmas méretűvé vált vér- és fegyverexport a svájci esküszövetséget (Eidgenossenschaft) belső felbomlással és külső széthullással fenyegette. Zwingli, aki tábori papként elkísérte híveit a külföldi hadjáratokba, egyre jobban ráébredt arra a veszedelemre, amely hazáját a zsoldosrendszer miatt fenyegette. A kalandokra és könnyű meggazdagodásra csábított ifjúság nagy számban áramlott a külföldi csatateretekre, a falvak elnéptelenedtek, a mezőgazdaság le hanyatlott, az egykor híres svájci kézművesipar pangásnak indult. Valósággá vált az a veszély, hogy a különböző nagyhatalmak zsoldjában harcoló svájciak a pápa, a francia király, a német császár seregében egymás ellen fognak harcolni. Mint messze tekintő politikus, előbb hazafiúi szeretettől indítatva, majd humanista hatásra, pacifista és Svájc semlegességének egyik előfutára lesz.

A humanizmustól azonban mást is kap Zwingli: a klasszikus kor forrásait, köztük a legjelentősebbet, a Bibliát, amin keresztül hazafisága és humanista moralizmusa evangéliumi mélységet nyer. Mindemelllett szociáletikai érdeklődése minden művén és egész reformátori tevékenységén átvonul egészen haláláig.

Zwingli személyiségének és művének ezt a habitusát életművének kutatói különbözőképpen fejezik ki, de különböző oldalakról megközelítve is csak megerősítik. Gottfried W. Locher a következő jellemzést írja a reformátor teológiájáról:

„Zwingli kiindulópontja a szociális kérdés, a nép megmentésének a kérdése a növekvő morális és materiális lezüléstől, a pusztulástól. Felismeri, hogy a humanista-idealista és pacifista reformjavaslatok csak elméletek maradnak, de nincs megmentő és életformáló erejük, de az antik világ erőiből proklamált igaz emberség újjászületése sem hozza meg a megmentést, egyedül a „Christianismus renascens”, sőt a „Christus renascens” tudja ezt megadni.”

Arthur Rich zürichi szociáletikus Zwingli szociáletikai vénáját a politikai és közéleti felelősség felől közelíti meg:

„Zwingli Ulrik természete szerint kétségen kívül politikai koponya volt. Az ellenséges kortársak úgy jellemezték, hogy személyben a polgármester, a főjegyző és a tanács szerepét töltötte be.

Ha a legújabb kutatások ezt így nem is igazolják, mégis annyi igaz belőle, hogy a reformátor egész, korán félbeszakított életén át politikailag igen tevékeny szerepet játszott. A reformátorok közül — Luthert nem is említve — egyik sem avatkozott be közvetlenül a nagy politikai eseményekbe olyan mértékben, mint Zwingli.”

Zwingli azonban nemcsak a nagypolitikába szőtt bele, hanem az emberi együttélés minden területén reformátorként igyekezett tevékenykedni. Tiszteletre méltó, hogy a számára megadatott alig 10 esztendei reformátori munka idején a szociáletikának szinte minden témájában a középkori nézetekkel szemben új utat mutatott, olyan modern és evangéliumi megoldásokat kínált, amelyek ma is üzennek, eszméltetnek és figyelmeztetnek, továbbá segítséget nyújtanak jövőnk formálásához. Zwingli legfontosabb szociáletikai témái:

- a háború és a béke,
- a társadalmi igazság,
- a munka és a tulajdon,
- az állam és az egyház,
- a keresztyén család,
- a keresztyén nevelés és oktatás,
- a diakónia és
- a dialógus.

Igazat kell adnunk G. W. Locher professzornak, Zwingli ma élő legjelentősebb kutatójának:

„Nem ismerek egyetlen reformátort sem, aki az egyház mai ökumenikus-missziói programját annyira előre látta volna, tudniillik azt, hogy az egyház csak akkor egyház, ha lebontja a közélettől elválasztó falakat és a világért való egyházzá lesz.”

Következő témánk a háború és a béke Zwingli gondolatvilágában és életében.

A háború és a béke kérdése Zwingli szociáletikájában tevékenysége kezdetétől haláláig a legdöntőbb faktorrá lett. Mint tábori lelkésznek, aki több hadjáratban részt vett, volt alkalma megtapasztalni a háború borzalmasságát. Volt része győzelemben és vereségben egyaránt.

Az első jele annak, hogy a svájciak váltakozó szövetségeseit kora külföldi hatalmaival nem fenntartás nélkül helyesli, egy példázatos költemény, amelyet 1510-ben írt, és amely honfitársai között igen hamar elterjedt. A költemény címe: „Fabegedicht vom Ochsen” (Tanítómese az ökrörről). „Az ökr” (tulajdonképpen egy szép, erős bikáról van szó) a svájci népet szimbolizálja, amelyet különböző állatok (leopárd, oroszlán, macska), amelyek az itáliai városállamokat, a német császárt és a francia királyt jelképezik, külföldre akarnak csalogatni, hogy ott hősbetteket hajtsanak végre vele. A kutya (amelyik a költő, Zwingli jelképe) óvja az ökröt ezektől a szövetségektől, amelyek romlásba viszik. Az ökrnek otthon kell maradnia saját hazájában, amelynek szép a legelője, tisztá a vize, amely gazdag ország. Azért is otthon kell maradnia, mert a történelem azt mutatta, hogy otthon verhetetlen, ha önvédelemre szorul. Ebben a kérdésben kivételt képez a pápa, akinek a zsoldjában Zwingli harcolt. A pápa a pásztor, akit a költemény ravasznak nevez. Ez az adott körülmények között leleményest is jelenthet, és nem feltétlenül becsmérlő jelző.

Zwingli 1512 őszén részt vesz az úgynevezett páviai hadjáratban, amelyet a pápa oldalán, Spanyolország-

gal és Velencével szövetségben a franciák ellen megnyernek a svájciak, akik a haderő zömét alkotják. Zwingli humanista barátjának, Wattnak — latin néven Vadianus — patriótaelkesedéssel ír a svájciak hősiességéről. Róma itt még „a Krisztusban hívők közös anyja”, a svájciak pedig az egyház megszabadító, a megfeszített fegyverei Krisztus menyasszonyának az ellenségei ellen. Zwingli ebben az időben még a pápa toborzótisztje volt —, ami teljesen összeegyeztethető volt papi mivoltával, sőt egyházi szempontból dicsőretre méltó volt —, aki szolgálataiért évi 50 gulden járadékot kapott a pápai pénztárból. Érdemeiért 1518-ban pápai akoluth-káplánná nevezik ki. A történelmi nyomokból arra következtethetünk, hogy a gazdag búcsújáróhely, Einsiedeln papjává való előléptetésben 1516-ban, valamint a zürichi Grossmünster vezető papjává való előléptetésben 1559-ben a pápai kúria jóakaratóan támogatta.

Zwingli korai patriótaelkesedését, amelyben a pápa uralma érdekében való zsoldos hadjáratokat jogosultaknak látta, két esemény rendítette meg és készítette önvizsgálatra. Az egyik a marignanoi csatavesztés 1515. szeptember 13—14-én, a másik az Erasmus személyével és humanizmusával való találkozás volt.

A svájci marignanoi veresége, a temetetlenül hátrahagyott 8000 halott, a segítség nélküli sebesültek, a járványtól tizedelt menekülő sereg látványa mélyen megrendítette eddigi gondolkozását, illetve a háború jogosultságáról vallott meggyőződését.

Körülbelül ugyanebben az időben történt a humanista fejedelemmel, az akkor már Bazelben lakó Erasmusmal való megismerkedése. Zwingli könyvtárában —, amely Isten különös gondviselése folytán mindmáig megmaradt — már glarusi lelkészége idejéből megtalálhatók Erasmus legfontosabb művei, közöttük mindaz, amiben Erasmus a leghatározottabban állást foglal a háború ellen. „Enchiridion militis Christi” című művében megtalálhatók Zwingli olvasói munkájának jellegzetes nyomai. Zwingli igen élénk aláhúzásokkal kíséri az „Adagia” című Erasmus-művet, amelynek egyik híres fejezete ezt a címet viseli: „A háború csak azoknak kedves, akik nem tapasztalták”.

Az einsiedelni időből maradt ránk Zwingli könyvtárában Erasmus könyvei közül a „Morios Encomium”, szatíra a nyugtalan háborús időkről, az Enchiridion egy későbbi kiadása 1518-ból és a „Querela pacis” (1517), amely Erasmus legfontosabb műve a béke propagálásában.

Erasmus Machiavelli ellenpólusa volt. Machiavelli a hatalom démoni lehetőségeit glorifikálta, Erasmus pedig a hatalommal való visszaélés démoni borzalmait leplezte le, úgyhogy elfogadhatjuk J. Rogge megállapítását:

„Erasmus volt a maga korában a béke legkövetkezetesebb harcosa az egymással vetélkedő hatalmi tömbök között.”

Zwinglinek ebből a korból, tehát az Erasmusmal való találkozás idejéből származó újabb tankölteménye a „Labirintus” (Das Labyrinth) már a humanizmus hatását mutatja a béke kérdésében Zwingli gondolkozásában. Az ökörről szóló példázó költemény még Zwingli svájci patriótaelkülétéből született, a Labirintus ezzel szemben a keresztyén humanizmusból, amelyre az volt jellemző, hogy elsősorban a Biblia etikai üzenetét ragadta meg. A költemény születésének az éve az újabb kutatások szerint 1516. Tartalmát, anyagát, alakjait a humanista irodalom kedvenc lektárából, a klasszikus ókorból vette. Theseus, az athéni király fia legyőzi az emberfaló Monothaurust. A Labirintusban azzal a fonállal igazodik el, amelyet

Minos király leánya, Ariadné ad neki, hogy végül megölje a szörnyet. A költemény tanulsága: A világ labirintus, amelyben az emberek gyűlölség, versengés, háború által vesznek el. A harc viszontagságain át csak Krisztus erkölcsi vezetésével találjuk meg az utat a sötétségen át a világosságra és a győzelemre.

Erről a keresztyén-pacifista humanizmusról tanúskodik Zwingli levele, amelyet 1519. november 30-án írt Oswald Myconiushoz, humanista barátjához, luzerri iskolarektorhoz, későbbi életrajzírójához:

„Különbö azoknál a lelképásztoroknál, akik környezetben élnek, erőteljesen munkálkodnod kell azért, hogy a béke barátjai legyenek, a békét, a nyugalmat és az otthon maradást prédikálják állhatatosan mindaddig, amíg a nép az édes nyugalomra rá nem szokik, s a haszonlesők és dözsölők senkit sem kapnak, akit a fejedelmekhez vezessenek. Úgy látom, hogy nincs más, egyszerűbb út ezeknek az embereknek a kísérletei ellen, mint az a művészet, amellyel — mint ahogy a közmondás szól — két legyet üthetünk egy csapásra, amikor a fejedelmek megtanulják harci kedvüket megabolázni és kardjukat nem forgatni a keresztyének ellen, a nyereségvágyók pedig, mivel nem hajthatnak hasznát a fejedelmeknek, kényszerülnek azok udvarát és szolgálatát elhagyni.”

Zwingli — Erasmushoz hasonlóan — a háború egyházi elítélését kívánja. Az a véleményük, hogy az akkori zűrzavaros viszonyok között már nem lehet igazságos háborút folytatni. Zwinglit a békéért folytatott küzdelmében kettős cél vezérli:

- a zsoldosrendszer felszámolása,
- a svájci nép békére való nevelése, az agresszív harci vágyak legyőzése.

További kérdés, hogy Zwingli reformatori teológiájában ez a humanista pacifizmus tovább mélyült-e keresztyén alapokon nyugvó, bibliai indoklású békeakarrattá. Erre a kérdésre határozott választ ad Zwinglinek egy 1552-ből, reformatori munkássága első idejéből származó, igen fontos politikai írása, amelyet a szövetséges parlamenthez intézett a zsoldosrendszer kérdésében: „Isteni intelem Svájc esküszövetségeseihez, hogy őrizzék meg az idegen uraktól”. Azokkal tudunk egyetérteni, akik szerint itt háttérbe szorul a humanista érvelés, és helyébe lép a patrióta és a keresztyén prófétai érvelés krisztocentrikus megalapozással. Zwingli írása a szövetségesek országos gyűlésén nagy visszhangra talált, úgyhogy 25 évre betiltotta az országgyűlés az idegen zsoldban végzett katonáskodást. Jóllehet, ezt a törvényt még sokszor megszegték, de végül is érvényre jutott. Így lett Zwingli Svájc semlegességének egyik fontos üttörője.

Zwingli békeakaratát tettekben is kinyilvánította. A pápai évjáradékot 1520-ban visszautasította, és a Schiener kardinálissal fennálló addigi barátságos kapcsolatot megszakította. Schiener a pápai érdekek legfőbb képviselője volt Svájcban. Zwingli a kardinálist egyszerűen a szószékről farkasnak nevezte.

A háború és a béke témájában az utolsó kérdés, hogy hogyan tudjuk Zwingli béketörekvéseit és a két kappeli háborút megérteni, amelyekben Zwingli kezdeményezőként szerepel. A kappeli háborúk előzményeihez tartozik az a tény, hogy a reformáció Belső-Svájcban nagy ellenállásba ütközött. A reformáció barátait üldözték, a külfölddel fennálló zsoldos szövetséget tovább ápolták, sőt 1529. április 22-én Ausztriával szövetséget kötöttek a reformátussá lett városok és kantonok ellen. 1529. május 22-én Jakob Kaiser lel-

készít, a reformáció hívét máglyán megégették. Ezek az események okot szolgáltatottak Zwinglinek arra, hogy javasolja, hogy a meglévő, elbírhatatlanságig fokozódó feszültséget preventív háborúval oldják meg, és így védelmezzék meg a reformáció ügyét. A reformáció pártjának a követelései Belső-Svájc, az úgynevezett „Öt helység” katolikus tömörülésével szemben a követelők voltak:

- az evangélium szabad hirdetését engedélyezni kell Svájc egész területén,
- a zsoldos szövetségeket meg kell szüntetni,
- a toborzókat meg kell büntetni, és
- az Ausztriával kötött szövetséget fel kell bontani.

Szükséges megjegyezni, hogy Zwingli sohasem volt olyan mértékben pacifista, hogy az önvédelmet, illetve annak jogát tagadta volna.

Az első kappeli háború a háborús felek felvonulása ellenére békekötéssel végződött. A szövetségesek nem kívántak egymás ellen harcolni. A katonák között is békére hajlott a hangulat. Zwingli háta mögött saját párthívei békét kötöttek a katolikus ellenféllel. Annak mindenesetre le kellett mondania az osztrák szövetségről. A kérdések zöme, az evangélium szabad prédikálása és a zsoldosrendszer, amelyhez jelentős anyagi érdekek fűződtek, tovább is vita tárgya volt. Mindkét fél ráébredt, hogy újabb háború fenyeget. Ez két év múlva, 1531-ben be is következett az úgynevezett második kappeli hadjáratban.

A két esztendőt nem töltötte Zwingli tétlenül. Ezekben az években — Pfister szavaival élve — „európai mértékű államférfivá” nőtt fel. A református kantonokat koalícióba gyűjtötte egybe: Zürich, Bern, Bazel, Szent Gallen, Schaffhausen és Konstanz az úgynevezett Burgrecht alapján lépett szövetségre. Ha valamelyiket támadás éri, a többi köteles védelmére sietni. Zwingli ezenfelül Hesseni Fülöppel együtt egy egész Európát átfogó Habsburgellenes szövetséget akart létrehozni. Ezért utazott Maurgba is élete veszélyeztetése árán. A ligának tagja lett volna a katolikus Franciaország és Velence is, sőt török szövetségre is gondoltak. Két utolsó iratát is ennek a tervnek a megvalósítására szánta. Az 1530-ban összeült augsburgi birodalmi gyűlésre küldi a „Fidei ratio” című művét, de sem Lutherék, sem a katolikusok nem fogadják el, nem tekintik partnernek. 1530 júliusában írja meg utolsó művét a „Christianae fidei expositio”-t, amelyet I. Ferenc francia királynak szánt, akit „Commentarius” című művével 1525-ben egyszer már hiába igyekezett meggyőzni. Most azonban már késő volt minden igyekezet. Bern élelmiszerblokádát rendelt el a belső svájciak ellen. Zwingli tudta, hogy az éhség rossz tanácsadó, és ellenezte a blokádát. A katolikus szövetség fegyverhez nyúlt. Zwingli lemondott, de maradásra bírták, ezentúl azonban már nem volt meg a régi befolyása. 1531. október 11-én Zwingli Zürich tanácsa parancsára Kappelhez kivonult tábori papként elesik egy váratlan előcsatározásban. A háború még tovább tart, végül is a „cuius regio eius religio” alapján megegyeznek a protestáns és a katolikus kantonok. Zwingli elesett ugyan, de művét Bullinger és mások tovább folytatták. Zwingli halála és a második kappeli háború utáni békekötés viszont határt szabott a reformáció terjedésének is.

Zwingli halálát ellenfelei — köztük Luther és Erasmus is — istenítéletként értelmezték, ami az eretneknek kijárt, de zürichi barátai prófétai és mártírhálált láttak benne. Szemükben továbbra is a hit hőse volt.

Nem a mi feladatunk most, hogy Zwingli ellentmondásosnak látszó magatartásában a béke ügyét illetően ítéletet mondjunk.

A Magyarországi Református Egyház Zwinglit századokon át mint a hit hőseit tisztelte. Erre utal a Kollégium falán elhelyezett Zwingli-dombormű, amelyen az alkotó Zwingli arcához egy kardot is illesztett jelképkül. Magyar református őseink — Zwinglihez hasonlóan — sokszor harcoltak karddal hitük és nemzetük szabadságáért. Ha ezt nem teszik, most nem lenne ezen a helyen a Református Kollégium, és nem ünnepelehetnők Zwingli születésének 500 éves jubileumát.

Mi lehetett Zwingli tévedése? Egyes kortársak türelmetlennek és nyersnek mondták, mások türelmesnek és meggondoltnak. Valóban bátor, egész reformátori munkáját tekintve türelmes és meggondolt volt, ami Zürichet illeti. Zwingli a XVI. században élt, és nem ismerhette a modern szociálpszichológiának a tudat egyenlőtlen fejlődéséről szóló tanítását. Nem tudta megérteni, hogy a hegyilakó, állattenyésztő svájciak másként reagálnak a reformátori igehirdetésre, mint a zürichi polgárok. Ha ezt megérti, talán elkerülheti korai halálát. Valami azonban mégis a javára szól a kappeli háborúk ellenére is. Zwingli látta az európai reformátori mozgalmak megosztottságát akkor, amikor az ellenreformáció rendezte sorait, és egységes ellentámadásra készült. Ezért akart európai protestáns szövetséget létrehozni, ezért akarta a belső-svájci katolikus kantonok támadását megelőzni.

Zwingli mint az Ige és a Szentlélek teológusa mindig azt tette, amit lelkiismerete szerint tennie kellett. Nem feltétlenül jelent ellentmondást, hogy ez a lelkiismeret egyszer a békét, máskor a harcot sugallta.

Napjainkban arra a Zwinglire kell figyelnünk, aki a béke harcosa volt. Ma nemcsak egy népnek, hanem az egész világnak békére van szüksége, hogy elkerüljük a legrosszabbat, a nukleáris katasztrófát, az emberi életnek e földről való kiirtását. Zwingli mai érvényes üzenete, hogy az egyháznak el kell ítélnie a háborút, mint a vitás kérdések megoldási módját. Az embereket agresszív ösztöneik megzabolázására és békére kell nevelni. Ha Zwingli idejében igaz volt, hogy már akkor lehetetlenné vált igazságos háborút folytatni, akkor ma ez sokszorosan igaz. Akkor vagyunk Zwingli szellemének ma hű örökösei, ha azt az álláspontot képviseljük, hogy nincs más alternatíva a világ és az emberiség megmaradásához, csak a tolerancia, a szociális igazság és a béke útja.

A következőkben az egyház és az állam, a hit és a politika Zwingli szociáletikájában elfoglalt helyzetéről szeretnék néhány szót szólni.

Ezt a nagy problémakört, átfogó tematikát most csak annyiban érintjük, amennyiben hatással volt Zwingli szociáletikai gondolkodására. Mindenekelőtt egy pillanatra fontos odafigyelni Zwingli egyházfogalmára.

Ebben a témakörben jó alapul szolgál Alfred Farners monográfiája. Szerinte Zwingli egyházfogalma tevékenysége során fejlődési folyamaton ment keresztül, és az igazságosságról alkotott fogalmával volt összefüggésben. A középkori felfogás szerint minden megkeresztelt beletartozik az egyházba. Zwingli szerint az egyház a Krisztusban hívők közössége. Reformátori tevékenységének első szakaszában „Krisztus egyháza azoknak a közössége, akik valóban hisznek”. Ez azonban nem valamilyen eszménykép. Ó valóságosan jelen van mindenütt, ahol Isten Igéjét hirdetik. „Az egyház nem tévedhet, mert egyedül az evangéliumra épít”. Ezen az egyházon kívül Zwingli ismer egy megtapasztalható, szervezett egyházat, a látható egyházat. Ó volt

az első reformátor, aki különbséget tett az „ecclesia visibilis” és az „ecclesia invisibilis” között.

Később predestinációtana kibontakozásának a hatására, valamint a megkereszteltekkel kapcsolatban szerzett tapasztalatai alapján megváltozik egyházfogalma. Az ecclesia visibilis vagy sensibilis többé már nem tökéletes, hanem olyan közösség, ahol a búza és a konkoly még együtt nő. Csak a láthatatlan egyház hibátlan. A látható egyházhoz az egyház minden tagja hozzátartozik. A látható egyház annyiban része a valódi egyháznak, amennyiben megvan benne az igaz hit. Az egyháznak ez a dialektikus szemlélete erős hatással volt szociológiájára és egyházfogalmára, valamint a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség, az egyház és az állam viszonyára.

Farners szerint ha az egyház Krisztus testének a közössége, és minden hívő pap, akkor minden hívő felelősséggel tartozik nemcsak az istentisztelet rendjéért, hanem Krisztus megéléséért is. Zwingli ekkleziológiájában a gyülekezet pneumatikus-karizmatikus közösség, amelyben minden hívő a maga kegyelmi ajándékkal szolgál. Így fejlesztette tovább Zwingli az egyetemes papság fogalmát. Az egyház nem Péterre, hanem Krisztusra épült. A kulcsok hatalmát nem Róma kapta, hanem a tanítványok és rajtuk keresztül minden hívő. A főpap nem áll a többiek felett, hanem egy a papok közül. Istennek és embereknek mindenki egyaránt felelősséggel tartozik. Minden keresztyénnek joga, de kötelessége is, hogy a látható egyház munkájában részt vegyen. Itt azonban nem valamilyen gyülekezeti önállóságról vagy demokratikus önkormányzatról van szó, a szó mai értelmében, mivel Zwingli szerint a gyülekezetet Isten Igéje és Szentlelke kormányozza. A gyülekezet szervezete, az egyházi hatalom, a lelkészválasztás, a lelkész elbocsátása, az egyházi átok, az istentiszteleti rend, a hívők életmódja feletti döntés mind a gyülekezetnek adatott jog körébe tartozik. Zwingli a bűjtöléssel kapcsolatos rendelkezéseket is a gyülekezetre bízta. Ez a társadalmi életben is nagy változást vont maga után.

Zwingli ezek közül a jogok közül többet átruházott a későbbiekben az egyes gyülekezetekről az egyházi felsőbbre. Ezt azonban nem szabad akaratóból tette, hanem a felsőbbség nem akart lemondani közepkori eredetű jogairól. Ez azonban nem jelentett változást a gyülekezet társadalmi berendezkedéséről valott alapelvei tekintetében.

Az állam és az egyház kapcsolata a reformációban új fénybe került, és új értéket vett fel. Tudvalevő, hogy a reformáció az államot kiszabadította középkori hierarchikus kötöttségéből, s önálló feladatot és méltóságot adott neki. Az állam önálló feladatából következik Isten kettős kormányzásának a gondolata. Ez a gondolat Zwingli mellett megtalálható más reformátoroknál is, mint például Luthernél. bár ő másképp bontakoztatja ki. Zwingli reformációja is elismerte a lelkési tisztség magasabb méltóságát. Az állam ilyen felszabadítása következtében azonban Zwingli új problémákkal találta szemben magát.

Arthur Rich szerint Zwinglit arra kényszerítették a radikálisok, hogy újra átgondolja a hit és a politika, az isteni és az emberi jog közötti összefüggést. Zwingli — akit szintén radikálisnak nevezhetünk — sohasem akarta Isten országát emberi hatalommal helyreállítani vagy a keresztyén gyülekezetben felállítani.

Zwingli egészen másképpen reagált a rajongók törekvéseire, mint Luther, és más irányban fejtette ki a két birodalom tanát. Az isteni és a világi birodalom Zwingli szerint is különbözik egymástól, de nem úgy, hogy az állam és a társadalom függetleníthetné ma-

gát az evangélium követelményeitől. E téren Zwingli még messzebb ment, mint a reformáció jobb vagy bal szárnya. Zwingli ahelyett, hogy az evangéliumot önmagába behatárolta volna, vagy a társadalmi berendezkedés szempontjából utópista álmokat kergetett volna, az isteni igazságosság nevében szerkezeti változásokat követelt a társadalomban, és azt a társadalmi élet számos területén keresztül is vitte.

Ezért nem érthetünk egyet Farnernel, aki teokráciának nevezte Zwingli társadalometikai törekvéseit. Legfeljebb teokratikus próféciáról lehet szó az egyházban, az államnak pedig Istentől kapott feladata, hogy az isteni igazságosságot érvényre juttassa. Az egyház felelősséggel tartozik az államért, és együtt kell hordoznia az állammal a felelősséget.

Zwingli egyetértett az anabaptistákkal, sőt a radikálisokkal is abban, hogy „az isteni igazságosság nemcsak — mint Luther Márton állítja — belső-lelki, hanem külső-világi is, ennek következtében az egész életet, tehát a külső-világi életet is az kell hogy irányítsa”. A radikálisok viszont Isten országa igazságosságának tökéletes megvalósítására törekedtek. Zwingli jobb utat választott. Ő Luther és a radikálisok között a via mediát, a középutat választotta, amint azt maga nevezte. Ő maga radikális volt, de nem szélsőséges. Ő is meg volt győződve arról, hogy Isten országa mind jobban közeledik. Azt is tudta azonban, hogy nem az utolsó, hanem az utolsó előtti időben élünk. Az utolsó nap előtti időben helytelen isteni vagy emberi igazságról beszélni, hanem isteni és emberi igazságot kell mondani. Az erről írt művében bontakoztatja ki szociáletikájának az alapjait. Az isteni igazságot a földi igazságban, az abszolútót a relatív keretei között akarta megvalósítani. Az egyház és a reformátor is az örök szerepét tölti be az állammal szemben, figyelmeztetve azt, hogy az emberi igazságban kapjon helyet az isteni igazság is.

Lutherhoz hasonlóan elismerte, hogy Isten országa és a földi ország különbözik egymástól. Luthernél Isten országa mindig belső marad, tehát a hitből való megigazulás keretében marad. Zwinglinél pedig a földi ország, a társadalom sohasem törhet ki Isten országának a hatásköréből. Isten országának az igazsága mindig a földi igazság kritériuma.

Zwingli abban különbözött a radikálisoktól és a rajongóktól, hogy nem kívánta Isten országának az abszolút igazságát lelki vagy testi erőszakkal megvalósítani a földi, társadalmi keretek között, hanem azt valotta, hogy az itt megvalósítható emberi igazságnak közelítenie kell Isten abszolút igazságához. Az abszolút igazság tehát a földi valóság körülményei között valósul meg. Itt van újra helye a hegyi beszédnek.

Zwingli ezzel a szociáletikai nézetével elsőnek valotta a reformátorok közül, hogy a társadalmi élet területén — mai szóval élve — strukturális változásokra van szükség a szociális igazság megvalósításában.

A következő témánk a *munka, a tulajdon és a gazdasági élet*. Zwingli mint paraszt ősök fia és polgárok papja nagyra becsülte a munkát, különösen a parasztok és a kézművesek munkáját. A munka iránti becsületéből következett a túl nagy számú középkori ünnep iránti ellenszenv. A szentek napjait mint ünnepnapokat eltörölte. Számára egyetlen ünnep a vasárnap. Ezzel is evangéliumi nagyvonalúsággal bánt. A keresztyén ember dolgozhat vasárnap, ha felebarátjának az érdeke azt kívánja. Bibliailag ezt úgy alapozta meg, hogy Isten munkára teremtette az embert. „Ad laborem et opus homo conditus est.” A Vulgata fordítása szerint: „Der arbeyter ist in usswendigen Dingen Gott glycher. denn ützig in der Welt” (Hi 5:7).

Ami a magántulajdon kérdését illeti, Zwingli ebben a kérdésben is profétai radikalizmussal gondolkodik. Szociáletikája ezen a téren nagyon mainak, sőt forradalminak hat, vagy amint G. W. Locher írja: „kritikus és dialektikus”. A zsoldos rendszer ellen való tiltakozása mintegy összeütközés volt a magántulajdonnak, valamint az arisztokrata és polgári öröklésszolgának a középkorban szentesített formáival. Elismeri a magántulajdonnak mint az emberi igazság eszközeinek relatív jogát. Egyrészt szembefordul a rajongókkal, akik az őstársadalom vagyonszövetségét „rendezőelv” szintjére emelik: másrészt tagadja a magántulajdon abszolút jogát, mivel minden földi vagyon Isten tulajdona. Zwingli szerint a magántulajdon és a gazdagság a bűn következménye, tudniillik arról van szó, hogy azokat a javakat, amelyeket Isten ajándékba adott az embereknek, azok önzésből nem akarják továbbadni a rászorulóknak. Locher professzor könyve foglalkozik ezzel részletesen: „Eigentumsbegriff als Problem der evangelischen Theologie”. Zwingli tehát nem ismeri el a magántulajdon szentségét és abszolút jogosultságát. Ezzel harcot hirdetett a középkor megszentelt tulajdonszerzése ellen, például a rabszolgák és zsoldosok áruba bocsátása ellen.

A régi tulajdonviszonyok, amelyek a korai kapitalizmusban uralkodtak, a reformáció útjában is akadályt jelentettek. Zwingli szociáletikai programja és szociális intézkedései a reformáció szerves részét képezik, amire a keresztyén gyülekezetet Isten szeretete kötelezi. Ebbe a programba a következők tartoztak: a jobbagység maradványainak az eltörlése; a kamat rendezése, 5%-ig megengedhető; nem Kálvin volt tehát az első, aki a kamatot megengedte, de Zwingli 5%-ra limitálta, a tizedet újra kívánva rendezni azért, mert a kolostorok feloszlásával és az istentisztelet egyszerűsítésével az jelentőségét veszítette; az egyházi alapítványoknak és a kolostorok vagyonának a szegények céljaira és az egyházi szolgák tanulmányaira való fordítása; harc a monopóliumok ellen, amelyeket Zwingli nyíltan „összeesküvőknek” nevezett.

Amikor Zürichben egy alkalommal lázongás tört ki, Zwingli egy iratában elismerte, hogy az igazi felbujtók nem azok, akik az utcákon kiabálnak, hanem azok, akik a piacot uralják, az árakat felszórólják és inflációt csinálnak, az élelmiszerek és az arany árát zuhanni hagyják, és így a szegények kárára érik el, hogy még gazdagabbak legyenek.

Zwingli volt az első reformátorok között, aki felismerte, hogy a szociális kérdés megoldása nem csupán karitatív tevékenység, hanem kiemelt politikai kérdés. Amikor egyszer barátai azt kérdezték, hogy mi köze ennek az evangéliumhoz, ezt felelte: „Sok, nagyon sok!”

A XX. században az egész evangéliumi világ igazolta Zwinglit — amint azt 1966-ban Genfben az Egyházak Világtanácsának „Egyház és társadalom” konferenciája elismerte —, hogy napjainkban a társadalom szerkezeti változásaira szükség van a szociális kérdések megoldásához; igazolta azt a reformátort, akit a reformáció vesztesének tekintettek, azt a plebejus reformátort, akinek időszzerű üzenetei vannak a mai egyház számára is.

Szeretnék még szólni *Zwingliről mint az evangéliumi diakónia megalapítójáról*.

Nagyon érdekes volt a középkor fel fogása az alimizsnakodás kérdésében. A középkorban ismeretlen volt a rendszeres szegénygondozás és tervszerű szociálpolitika. 1520-ban Zürichben még ez volt érvényben: „Aki alimizsnát ad a szegénynek, az saját lelki üdvéről gondoskodik”. Ezért bőségesen osztogatták az

almazsnát, ezzel azonban nem a szorgalmat serkentették, hanem a lustaságot támogatták.

A reformáció idején a munka és a tulajdon átértékelése következtében elkezdődött a rendszeres szegény- és beteggondozás. Aki dolgozni tud, annak dolgoznia kell, mert a munka Isten szerinti kötelesség és istentisztelet. Aki viszont betegsége vagy öregsége miatt nem tud dolgozni, azt a gyülekezet saját vagyonából köteles segíteni. Ezért megtiltották a koldulást, s a betegek és rászorulóik részére államilag megszervezett ápolást hoztak létre. Még a hitük miatt hazájukból elűldözötteket is szívesen fogadták. A zürichi városi tanács 1525-ben általános tilalmat adott ki a koldulás ellen. A rászoruló kórházi ápolását beteggondozó pénztárból biztosították. Az egyházi alapítványok és a kolostorok vagyonát átcsoportosították a szegények pénztárába. Nyugodtan mondhatjuk, hogy Zwingli reformációja vetette meg az alapját a református intézményi és gyülekezeti diakóniának.

A továbbiakban *Zwingliről mint a református lelkipásztori család megalapítójáról* szeretnék szólni.

Zwingli 1522. július 2-án Hugo von Landesberg konstanzi püspöktől kérte a papok házasságának az engedélyezését. Leírta, hogy a coelibatus következtében milyen lelkiismereti problémái vannak a papságnak. Nem az evangélium hirdetése, hanem a coelibatus elviselhetetlen terhe, amelyet általában mindenki megtör, jelenti a legnagyobb botrányt az egyházban. Ezt az okmányt Zwingli 9 merész barátjával együtt írta alá. Bibliai érvelésük ez volt: „Isten az első embert férfiuvá és asszonnyá teremtette. Az ószövetségi papok is felvették a házassági ígét. Krisztus meghagyta a lehetőséget a házasságon kívüli életre, de hogy ne lássa szomorúaknak kicsinyeit, a lehetőséget is megadta a házasságra. Általában véve Pál is helyesli a házasságot, sőt ajánlja azoknak, akiket Isten Lelke vezérel. Végül ott van a kegyesek egész serege.”

Zwingli 1522-ben titkos házasságot kötött Anna Reinharttal. Ez a középkori jog szerint elismert házasság volt. Házasságát 1524. április 2-án templomi szentesítéssel nyilvánosságra hozta. Ez nyílt szakítást jelentett a római egyházzal, és valami újnak a kezdete volt: megalakult a református lelkesi család, amely évszázadokon át a keresztyén család példaképe volt, s amelyből sok áldás származott a gyülekezetekre.

Zwingli a keresztyén házasság megszilárdítása céljából létrehozott egy fontos intézményt, a házassági törvényszéket, 1525. május 10-én. A törvényszék a papság, a Nagy- és a Kistanács 2-2 képviselőjéből állt. Mindenekelőtt lelkigondozói feladatot töltött be, de joga volt válások és újbóli házasságkötések kimondására is.

Zwingli új házassági rendet is bevezetett. Eszerint az új házaspárt be kellett mutatni a templomban. Ebben az volt az új mozzanat, hogy a házasságkötést felvették az istentisztelet keretébe. A gyülekezet itt úgy jelent meg, mint bizonyosság és mint imádságával a házastársakért esedező közbenjáró. A házasságtörést és a paráznaságot szigorúan büntették.

A házassági törvényszék nagy hatással volt a református egyházfogalom fejlődésére. Annak a jele volt, hogy az egyház és az állam jó barátságban együtt tud működni a nép javára. Ez volt alapja a későbbi református presbitériumnak. Nem én állítom, hanem Locher professzor, hogy ez adta a mintát Kálvin genfi konzisztóriumához.

Végül a *képzésről* és a *parbeszédéről* hadd mondjak még valamit!

Zwingli tankönyvével (Lehrbüchlein) a református képzés és nevelés alapjait is lefektette. 1522 őszén a

zürichi nagytemplomot (Grossmünster) egyházi szolgák kiképző iskolájává alakították át. Az azt elrendelő iratot tekintik Zwingli iskolaprogramjának. Ebben lefekteti a keresztyén nevelés alapjait. A tankönyvnek 3 főrésze van: Istenhez, magunkhoz, az emberekhez. Nem az erkölctől vezet út a valláshoz, mint azt a humanizmus tanítja, hanem a vallástól az erkölchöz. A tankönyvet mély hit, evangéliumi szabadság és derű hatja át. E tekintetben Zwinglit Pestalozzi előfutárának tekintik. Zwingli a református oktatásügynek is szentelt egy iratot: „Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint”. Tudta, hogy az egyház és a társadalom megreformálásához evangéliumi szellemben nevelt és képzett új emberekre van szükség. Zwingli nem várt csupán az ifjúságra, hanem beindította a felnőttképzést is rendszeresen tartott bibliaórákkal. Ezeket a naponkénti bibliaórákon a templom olyan mértékben megtelt, hogy már nem volt hely.

Zwingli nevelési eszményét nagymérvű nyitottság jellemzi. Nagyra értékelte más vallások és filozófiák bölcsességét. Az volt a véleménye, hogy a bölcsesség Istentől van. Ilyen értelemben — Luthertől eltérően — beszélt a kiválasztott pogányok üdvösségéről is.

Barátai között volt Konrad Kürschner, aki az első héber nyelvtant írta. Talmud-kutató volt, és párbeszédet folytatott a zsidókkal. A másik zürichi tudós, Theodor Buchmann latinra fordította a Koránt. Konrad Gessner viszont nemzetközileg elismert természet-tudós volt.

Ez a nyitottság Zwingli etikai magatartásából következik, mivel nagyra értékelte a klasszikus ókor, más vallások, filozófiák és a természettudomány minden szellemi és etikai értékét.

Kocsis Elemér

Isten uralkodása: Zwingli teológiájának középpontja

Bevezetésül meg szeretném köszönni a megtiszteltetést, hogy beszélhetek ennek a Collegium Doctoremnek a keretében, amelynek a hírneve századokon át szárnyalt. Ugyanakkor alkalmam van arra, hogy viszontlássam Magyarországot, amelyet 1938 óta nem láttam. Akkor a felejthetetlen budapesti eucharisztikus kongresszuson vettem részt. Van egy közmondás, amely így szól: „Vedere Napoli e mori!” — Nápolyt látni és meghalni! Talán azt is lehetne mondani: Vedere la Ungheria e mori! — Magyarországot látni és meghalni!

Ha előadásom témájául ezt választottam: „Az isteni szuverenitás Zwinglinél”, elsősorban azért tettem, mert teológiájának ez a központi témája, ugyanakkor a reformátor uralkodó eszméje. Ez képezi Zwingli tanításának aktualitását. Zwingli üzenetét a mai kor számára így lehetne összefoglalni: az isteni szuverenitás felismerése az egyénnel és a közösséggel szemben.

Többször fölítették már, és különféleképpen oldották meg azt a kérdést, hogy mi a középpontja Zwingli teológiájának. Már a múlt század folyamán sokat töprengtek a Zwingli-kutatással foglalkozó szerzők azon, hogy mi is lehetett a reformátor legfontosabb problémája. Ő ugyan több forrásból merítette ezt: a skolasztikából, a humanizmusból, a Szentírásból, az egyházi atyákból, Erasmus és Luther irataiból és így tovább, és iratainak legnagyobb része alkalmi írásokból áll. Hozzá kell még számítanunk ehhez azt is, hogy vallásos gondolkodása fejlődésen ment át, és irányvételét gyakran azok az ellenkezések és ellenvetések szabták meg, amelyekkel szembe kellett néznie. Ezek miatt nehéz megállapítani azt a fő gondolatot, amely körül annyira különböző elemek szerkesztődnek egybe, és minden rendszerezésnek azzal a veszéllyel kell számolnia, hogy olyan eszméket tart mellékeseknek és tesz félre, amelyeknek Zwingli maga nagy jelentőséget tulajdonított. Így Aug. Baur 1889-ben Zwingliről írt kétkötetes művében ezt a megjegyzést tette: „Ha visszatekintünk arra a mérhetetlenül gazdag teológiai-irodalmi tevékenységre, amelyet Zwingli 1522-től 1531-ig kifejtett, már ez kielégítő bizonyossága annak, hogy mennyire mélyreható volt Zwingli teológiai minőségében és működésében az

arra való hajlam és igyekezet, hogy a teológiai szemléletének és fogalmainak összességét egységesen és elvi alapon állítsa össze.” De azonnal hozzáfűzi ezt is: „Már most ha időről időre rögzíti is teológiai szemléletének összesítését, akkor is fennáll az a tény, hogy bármennyire el is jutott teológiája egy bizonyos lezáródásig, Zwingli éppen ennek a rendszeres előadásában nem volt képes kievickélni egy mederből. Éppen ezért teológiájának rendszerként való előtárásában minden kísérletnek követnie kell egyik vagy másik áramlás irányát ezen a medren belül, hogy ezt a rendszert Zwinglinek valamiféle „tanrendszeréig” juttassa el, vagy valamennyi áramlást össze kell kötnie egymással; ez viszont olyan munka, amelynek elvégzését a Zwingli iránti történeti hűség kötelessége teljes egészében tiltja.”¹ A megelőző szerzők, akik ilyenmire vállalkoztak, egyoldalú eredményekre jutottak, éppen ezért tesz le A. Baur a maga részéről arról, hogy „Zwingli tanfogalmát, a rendszert egyik vagy másik formában megrajzolja.”

Ezzel szemben G. W. Locher azon az úton szeretne járni, amely Zwinglinek a maga sajátos módja szerinti hitéhez, ennek a magvához vezet: ebből kiindulva lehetségessé kell lennie annak, hogy a reformátort és mozgalmát ne csak pszichológiailag és fejlődésében ragadjuk meg, hanem megértsük teológiáját is, spontaneitásaival és hézagjaival, következtetéseivel és ellentmondásaival, másoktól átvett és eredeti elemeivel együtt, szerves összefüggésként.² A 19. századbeli kutatók, céljuknak megfelelően még határozottan teológiai rendszerének „principiumáról” kérdezősködtek. De „valamennyi megjelenítésnek az a baja, hogy Krisztus kijelentése szerintük többé-kevésbé elszigetelten áll a reformátor gondolkodásában”. Locher nem áll el a maga elgondolásától. „A feladat továbbra is megvan. Hol van Zwingli teológiájának az üttére, hol dobog a szíve? Hol van az a középpont, amelyből kiindulva a periférikus vonalak is láthatóvá válnak?” Majd így fejezi be szavait: „Utat keresünk, amikor éppen a Krisztusról szóló tanításra nézve tesszük fel a kérdést.” Ebből az elgondolásból ered e címen megjelent könyve: *Die Theologie Huldrychs Zwingli im Lichte seiner Christologie* (= „Zwingli Ulrich teológiája — krisztológiájának fé-

nyében”), I. kötet (1952); további két kötete van még tervezve. Elég, ha felütjük ezt a könyvet: már megállapíthatjuk, hogy a krisztológia és a szotériológia csupán a háttér (I. és IV. szakasz), míg az istentiszteletről és a Szentháromságról szóló tan a mű középpontjában áll a II. és III. szakaszban. A RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart) egyik címszavában³ ugyanez a szerző megjegyzi, hogy Zwingli máshova teszi a hangsúlyt, mint Luther, így aztán az istenfogalom áll az előtérben: „ahol Luther az Istenember emberségét hangsúlyozza, ott Zwingli az istenséget; amaz Isten *kinyilatkoztatását*, emez pedig *Istennek a kinyilatkoztatását*”. Minden teológiának tárgya ugyan Isten, de minden teológia a maga módján tárgyalja Istent. Zwinglivel kapcsolatosan három kérdést lehet felvetni:

1. Hogyan, milyen módon jutunk el Isten megismerésére? — Istenismeret. Hit és tudás.

2. Milyen elgondolásaink vannak Istenről? — Istenfogalom. Filozófia és teológia.

3. Hogyan fogjuk fel Istennek a világgal való kapcsolatát, nevezetesen a városi gyülekezet vonatkozásában (mindenekelőtt Zürichről van szó). — Isten és a világ. Államegyház vagy theokrácia. Az isteni és az emberi igazságságról.

Istenismeret. Hit és tudomány

Egyik legelső iratában (*Von Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes*, 1522) beszéli el Zwingli azt, amit megtérésnek nevezhetnénk vagy megtérése első szakaszának: „Fiatalságom napjaiban a korombeliekhez hasonlóan sokat gyarapodtam az emberi tanításban („emberi tanítás” a skolasztikusokra vonatkozik — a *via antiqua*-ra — és az ókori szerzőkre, pogányokra és keresztyénekre, az új képzésnek, nevelésnek megfelelően), és amikor most hét vagy nyolc év múltán (1515—16) teljesen a Szentírásra hagyatkoztam (ez Erasmus hatására történt, valamint az Újszövetség görög fordításának megjelenésére. Bazel, 1516). akkor a skolasztikus filozófia és teológia csak akadályt jelentett nekem. Így végül is oda jutottam, hogy ezt gondoltam magamban: Hagyj fel minden mással, és Isten gondolatát csupán az ő egyszerű igéjéből tanul meg. Akkor könyörögtem Istenhez az ő világosságaért, és az Írás kezdett nekem sokkal világosabbá válni, holott csak olvastam — pedig sok kommentárt és magyarázót is olvashattam volna hozzá. Látjátok, ez bizonyos jele annak, hogy Isten az, aki vezérel, mert saját elmém gyöngesége miatt idáig én soha nem jutottam volna el.”⁴

Összefoglalásul: Isten gondolkozása *egyedül igéje* által jelentetik ki: a Szentírást a Lélek világosságában kell olvasni, a kommentárok nélkül — erre csak azt kell megjegyeznünk, hogy Zwingli szüntelenül utána járt mindennek: olvasta Origenészt, Hieronymuszt, Erasmus példájára, azután Augustinust; a Hieronymusról Augustinusra való áttérés vezet el az ún. „reformátori fordulathoz”; — 1527 — *Amica Exegesis*-ében azt írja Zwingli, hogy a „Summa Evangelii”-t János evangéliumból és Augustinus *Tractatus*-ából, valamint a páli levelekből ismerte meg.⁵ — Az előbbi szövegből tehát a következőket kell megjegyeznünk: Isten gondolata vagy kijelentése, a hit tárgya, egyedül az ige, vagyis az Írás, és a Szentlélek az Írás magyarázója. Kérdésünk ez: hogyan fogja fel Zwingli ezt a három fogalmat, és milyen a kapcsolatuk ezeknek egymással.

Hinni Zwingli szerint annyi, mint bízni, bizalommal lenni; általánosságban a *fidere* igét használja (ablativusszal) inkább, mint a *credere* igét, mert ez nála nagszából annyit jelentene, mint az *opinio*, *aestimatio* („vélekedés, nézet, belátás”). A hit tárgyai azok a javak, amelyekben reménykednünk kell, tehát maga Isten. Zwingli nem tesz különbséget hit és reménység között; ez a két erény a szeretettel (*caritas*) együtt egy egységet alkot, együttesen formálják a *pietas*-t: ez a szó már az ókorban is előfordul, de a keresztyénségben új értelmet nyer: az Isten iránti gyermeki szeretetről és hódoló tiszteletről van benne szó. A hit tehát így határozható meg: „Szilárd és lényegbe vágó bizalom, amellyel abban a dologban bizakodunk, mely egyedül lehet a reménység tárgya, és amelynek neve tulajdonképpen: Isten.”⁶ Ennek következtében a hit annyit jelent, hogy az ember egyedül Istentől függ, mint az üdvösség forrásától, kizárva minden teremtetett lényt. Ez eleve kizár mindenféle közvetítést, közbenjárást, meg az *ember* Jézusét is, mert a Krisztusban mint, közbenjáróban való hit tulajdonképpen istenségre tekint,⁷ a sákramentumokét is — és itt Zwingli Lutherrel vitázik, akinek a szemében Isten az érzékek világában nyilatkoztatja ki magát —, sőt mi több, a középkori kegyesség kinövészei is ki vannak ebből zárva, így többek között a szentek tisztelete, amelyben az ember magánál Istennél is jobban bízik a szentekben. Az igazi vallás abban áll, hogy Istenbe vetjük egész bizodalunkat, semmiképpen nem a teremtményekbe: „a hamis vallás vagy kegyesség ott van, ahol Istenen kívül valaki másban hisz, bízik az ember... Azok, akik a teremtményben bizakodnak, nem kegyes emberek.”⁸ Így ír Zwingli a *Commentarius*-ban (1525).

Mármost viszont annak, hogy Istenhez eljussunk, a hitnek, a léleknek (*mens, animus*) Isten vagy a Szentlélek által való megvilágosodása a feltétele. Mert Isten Lélek. Zwingli itt Augustinus illumináció-elméletéhez kapcsolódik, de másokkal együtt a negyedik evangéliumból és Aquinói Tamásból vett elemekkel köti ezt össze (igazságfogalom, a *veritas* értelmében). Ez a megvilágosodás a választottakra korlátozódik: összetartozik az „Isten vonzásával” (*tractus Patris*); vö. Jn 6,44.⁹ Ez Isten szuverén szabadságától függ: Zwingli elvként föltételezi, hogy az isteni megvilágosodáson kívül nincs más igazság, egyedül Isten igaz, az ember hazug (vö. Zsolt 115,12). Más szóval: az igazság egyedül a hívő emberé. Zwingli itt nem tesz különbséget racionális és természetfölötti igazság között természeti istenismeret és kinyilatkoztatás, filozófia és teológia között. Mindez egy egység. Csak az értelemben tesz különbséget: a tisztán emberi értelem, a „test” (*caro*) ellene szegül Istennek; ugyanakkor a másik oldalon ott van a megvilágosodott értelem. De ezzel találkozunk a pogányok között is, mivel Isten személyválogatás nélkül osztogatja ajándékait. „A hit és az igazságot felismerő filozófus: ezek nem tudnak semmi újat mondani egymásnak, egyik sem bizonyosabb a másiknál, mindkettejüknek ugyanazt a helyes belátást ajándékozza a Szentlélek.”¹⁰

Idézzük még egyszer Zwinglit: „Lehet, hogy valaki ezt filozófiai spekulációnak és az ész művének nevezi, pedig nem az, hanem a legfőbb jónak és a teremtményeknek az ismeretéből származik.”¹¹ A kinyilatkoztatásban tehát van valami univerzális; de egyedül eltűnik a misztérium, vagy legalábbis hozzáférhetővé válik a megvilágosodott értelemnek is. „Isten a legfőbb értelem” — mondja Zwingli. Jn 17,3-ról ezt írja: *cognoscere est credere*, és a *Fidei ratio* c. művében (1530), amelyet Zwingli az Ágostai Hitvallással

együtt az Augustana-val együtt nyújtott át V. Károlynak — Zwingli egymás mellett használja ezeket a szavakat: *credo et scio; credo et intellego* (hiszem és tudom; hiszem, mert értem.) Másfelől Istennek olyan ismeretében részesedik, amely megelőzi a hitet. Ezért ezt írja: „A hit nem más, mint az, hogy Istent megismerjük, és teljes bizalmunkkal ragaszkodjunk hozzá.”¹² Ezt az „előleget” (Gestrich) *fides historica*-nak is nevezhetjük, ha hisszük, hogy Krisztus született és feltámadott (vagyis: Krisztus üdvözítő tettének, mint olyannak az eseményeit.) A hit mint teológiai „erény” ott kezdődik, hogy az ember hiszi: Krisztus *értünk* született, szenvedett és halt meg. Így vagy úgy, a hit struktúrájában mindenképpen van egy intellektuális elem, és az ilyen megfogalmazások, mint ismeret, igazság, világosság és így tovább, igen gyakran előfordulnak Zwingli írásaiban (vö. imádság a prófétálás előtt, bibliai tanulmányi kurzus, 1525).¹³

„Ó, irgalmas Isten, mennyei Atyánk! Lábaiknak szöveteke és fáklája a te világosságod, amelynek be kell világítania a mi útjainkat (Zsolt 119, 105: lábaim előtt mécses a te igéd), ezért kérünk, hogy Krisztus által, aki az egész világ világossága (Jn 9,5), nyisd meg és világítsd meg lelkünket, hogy igédet tisztán és hamisítatlanul értsük, hogy felségednek soha ne legyünk tetszése ellenére, ugyanazon Urunk, a Jézus Krisztus által.”

Zwingli mégis Duns Scotus voluntarizmusa iránt van lekötözve, és — mint sok más kortársa — részesévé vált a hitfogalom XIII. század óta jelentkező leértékelésének. A hangsúly a szándékon, az érzésen, a valóságos érzületen, a misztikus megtapasztaláson van. Nem elég az, hogy hiszünk a kinyilatkoztatott igazságban: ezt némiképpen észre is kell vennünk, belsőképpen meg kell tapasztalunk, reflektálnunk kell a hitnek arra az aktusára és arra a bizonyosságra, amely nem megy végbe egy bizonyos szubjektívizmus nélkül. Innen származik Zwinglinek Luther elleni kifogása a Krisztus-testnek az eucharistiába való „reális jelenlétét” illetően: ez nemcsak az értelmet haladja meg, hanem alapvetően érthetetlen is, mivel az akcideneciák megmaradnak. Zwingli ehhez nem járul hozzá: „Mikor tett Isten csodát vagy mikor tárt ilyesmit a világ elé, amelyet senki ne látott volna, se ne érzékelt volna, se titokban ne észlelt volna? Ha csodaképpen volna ott a test, akkor a kenyeret nem kenyérként, hanem testként érzékelnék, máskülönben, mivel itt kenyeret látunk és érzékelünk, ezért nyilvánvaló, hogy olyan csodát tulajdonítunk Istennek, amelyet ő nem akar, és amely sérti őt, mert ő nem tesz olyan csodát, amelyet senki nem vesz észre.”¹⁴ Az alapelv ez: „Mindен valóságot érzékelnünk kell.”¹⁵ Zwingli tisztában van azzal, hogy új utakon jár: „Ennek a sákramentumnak a testéről és véréről másképpen kell gondolkoznunk, mint ahogy a teológusok eddig tétéleztek: ezeknek a véleménye minden érzék, értelem és hit intellektusa számára botránkoztató.”¹⁶ Azt mondtuk, hogy Zwingli a racionalista a reformátorok között, mégpedig abban az értelemben, hogy semmiféle dogmát nem fogad el, amely az észnek nem bizonyítható. Ő nem érezte az ellentétet az ész és a kinyilatkoztatás között, mint Luther. Ahol Luther az elrejtett Istent látja, aki önmaga ellentétéként kinyilatkoztatja magát, addig Zwingli a választottaknak megragadható, nem paradox és egyértelműen megtapasztalható Istent találja meg. Luther szemében Isten annak a képzetnek *ellenére*, Zwingli szemében azon az elgondoláson *belül* cselekszik, amelyet az ember a legfőbb lényről, a *summa bonum*-ról hordoz magában. Zwingli szemében nemcsak az ókori gondolkodás, hanem a keresztyénség is alapjában véve racionális

ügy. „A hit Istennek evidens, teljes és szilárd ismerete és reménység.”¹⁷

Úgyszintén: „A hit egy bizonyos tapasztalat, amely által az ember önmagában érzi a csalhatatlan véleményt arról az Istenről és a bizalmat az Isten iránt, akiben reménykedik.”¹⁸ Sőt azt is állítja Zwingli, hogy a keresztyén hit olyan „dolog”, amelyet lelkében érez a hívő úgy, ahogy az egészséget a testében.¹⁹ Vagyis a hitnek egy olyan eufóriája, amely a bizonyosságot, a lelki nyugalmat hozza létre mindenkiben, aki Istenbe vetette bizalmát.

Így Zwingli minden más reformátor előtt jutott el küzdelme árán a hit pszichológián belüli folyamatához, és a hitnek ebből a „bensőségességéből” az adódik, hogy a hívő megtapasztalja a bűnbocsánatot anélkül, hogy szüksége volna a bűnbánat sákramentumára. „A hit az a kulcs, amely felnyitja a bűnbocsánat ládikóját.”²⁰ Az Úr Lelke tesz bizonyossá bennünket hitünk és kiválasztottságunk felől, akkor hát hogy teheti az ember bizonyossá embertársait megbocsátott bűneikről? Ez a római pápák találmánya.⁴ Ugyanigy az úrvacsora méltó vétele attól függ, hogy a keresztyén ember tudatában van-e: elegendő bizalma van Krisztus üdvözítő tetteiben. Ilyen értelemben magyarázza Zwingli Pálnak az 1Kor 11,26—32. verseiben elhangzó intését.²²

Egyszóval Zwingli Istent és a teremtményt, a Lelket és a testet, a külső és a belső embert állítja szembe egymással, és így a külső és a belső igét is.

Hit és Írás

Feltehetjük magunknak ezt a kérdést: vajon ebben az összefüggésben az Isten ígéje, a Szentírás nem húzza-e a rövidebbet, és azt is, hogy Zwinglinél hogyan egyeztethető össze a Szentírás verbális értelmének kutatása az ő spiritualizmusával. Van ebben egy aporia, amelyet nem könnyű megoldani vagy feloldani. E. Nagel (Zwinglis Stellung zur Schrift 1896. 59. o.) ezt a megjegyzést teszi erről: „Zwingli hol a hitről szól és arról, hogy az Írás útján jut hitre az ember, hol pedig arról, hogy valamilyen vonzódás és hit az Íráson kívül és nélküle is van.” Zwingli így ír erről: „A külső igét abból kell megítélnünk, ami a bensőnkben van, amit Isten írt be a szívünkbe, és semmiféle püspök nem ítélheti meg az igét, sem ennek nyomán nem kényszeríthet bennünket a maga megítélésére.”²³ Hasonlóan ezt is írja: „A hit szava, amely a hívő belsejében lakozik, senki által nem ítélhető meg: a külső igét azonban ez ítéli meg.”²⁴ — Am ha tanításának helyességét kérdésessé teszik, akkor azt kívánja meg, hogy egyedül az Írás alapján ítéljék meg: „És az Írásnak kell lennie az én bírámknak és minden ember bírójának, az ember pedig nem bíraskodhat Isten ígéje fölött, abban a reménységben, hogy Krisztus, aki maga az igazság, nem engedi, hogy igéjét elnyomják, hanem kegyelmének és dicsőségének világosságát egyre inkább előtűnk, szegény bűnösök előtt megnyitja.”²⁵ — Így száll szembe az újrakeresztelőkkel is, akik maguknak igénylik a Szentlelket, de az Írásra való vonatkozás nélkül: Zwingli szilárdan ragaszkodik annak a szükségességéhez, hogy az ember az Írás szerint ítéljen, amely nem állhat ellentétben a Lélek ihletésével, mivel mindkettő Istentől ered: „A Lélek, aki az Írásban megszólal, egyenlő önmagával. Ennek a kettőnek tehát szükségszerűen egyezésben kell lennie.”²⁶ Lutherrel szemben pedig visszajára fordítja a hit és a külső ige közötti kapcsolatot: míg Luther a Róm 10,17 alapján az igét (a Szentírást vagy az ige hirdetését) helyezi előbbre, addig Zwingli — megfordítva — azt mondja: először van meg a hit, azután születhetik meg belőle kiindulva az ige (magá-

nak a dolognak a jele vagy képe),²⁷ vö. Lutherhez intézett szavaiban (1527): „A hitet nem a szavakból tanuljuk, hanem Isten tanít meg rá, majd azután látjuk meg a hitet az ige szavaiban is; így ha hiszünk, akkor azért találjuk meg az igét is.”²⁸ Zwingli ige- és hitértelmezése, vagy a hit jeleiről alkotott értelmezése, így a sákramentumok esetében is, újra meg újra ebben a gondolatban csúcsosodik ki: még Isten ismeretét sem remélhetjük Isten tulajdon szavából, ha előzőleg nincsen meg már a hit; mert aki nem hisz, így folytatja Zwingli a gondolatot, az csak mesének fogja tartani mindazt, ami Istenről elhangzik. Tehát az ige és Isten hatása, munkálkodása a hittől függ, mert ezt már előzetesen és ige nélkül hozta létre Isten Lelke.²⁹

Hit és cselekedet. Törvény és evangélium

Hasonlóan ítéli meg Zwingli a hit és a cselekedetek közötti kapcsolatot is. A cselekedetek a hitből fakadnak, ennek gyümölcsei, már csak azért is, mert a hit a Lélek munkáját feltételezi, aki mindig munkálkodik. Mivel a hit és a szeretet is egy, ezért a hit a szeretet által válik cselekvővé, vö. Gal 5,6. Ennek következtében a megigazítás igazzá *tétel*. Az erényes élet, az *innocentia*, ahogy Zwingli Erasmus után nevezi,³⁰ szükségszerűen követi a hitet: ennek valódi voltát éppen ez bizonyítja. Az a bűnös, aki nem tesz le bűnéről, ezzel azt mutatja, hogy nem tartozik a választottak köréhez. Ezzel ellentétben a jó magatartás a választottság (*electio*) jele, úgyhogy a hit- és üdvbizonyosság először a Lélek bizonyágtételétől, azután másodsor a jó cselekedetektől függ. Ezen a módon rehabilitálja Zwingli némileg a jó cselekedeteket.³¹

A törvény és az evangélium között nincsen ellentmondás: bizonyos értelemben a törvény evangélium, örömmüzenet, mivel Isten akaratát nyilvánítja ki, ennek pedig a hívő csak örülhet és ennek az akaratnak a nyomában járhat. Zwingli elsősorban a gyakorlatot tartja szem előtt, és egész igyekezete arra irányul, hogy népének éppúgy, mint az egyéneknek a moralitást kösse a lelkükre. Egyébként, ha a hívő belsőképpen Istentől kap tanítást, akkor a prédikátor, az ige hirdető feladata abban van, hogy a hit gyakorlati alkalmazását jól eszébe vesse. Ezt azonban Zwingli, aki az Úr igéjére támaszkodik (Mt 5,48), nagyon magasra emeli. A cél Isten utánzása, és végül az Istenhez való asszimilálódás. Az emberi lélek annyira azonosul Isten Lelkével, amennyire „*imago Dei*”-ként engedi magát Isten Lelke által átformálni.³² Így a hit nem más, mint Isten Lelkének a mi lelkünkkel való egyesülése: „Az emberi lelkület Istenhez való igazodásának egész summája semmi egyéb, csak Isten Lelkének a miénkkel való egyesülése a szilárd hit által.”³³ Ha az ember, aki mindig bűnös marad, idelent a földön nem is tud idáig felnőni, akkor is mindig erre kell törekednie, és adott esetben Krisztus érdemeihez kell folyamodnia: „A hit nem más, mint egy bizonyos biztonság, amellyel az ember Krisztus érdemére hagyatkozik, és nem cselekedet... hanem a Krisztus érdemében való megnyugvás és bizonyosság.”³⁴

Összefoglalóan a hitet Zwingli a Zsid 11,1 (Vulgata) szerint határozza meg: „*Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*” („a hit pedig a remélni való dolgok való-sága, a meg nem jelenők bizonyossága”), azzal a különbséggel, hogy ő *e substantia* helyett *essentia*-t mond, *argumentum* helyett pedig *evidentia*-t (tehát *lényeget* és *nyilvánvalóságot*)³⁵. Mindkettő a racionális jellegre utal, a *mysterium*, a titok rovására. Egy-szersmind az is kitűnik, hogy a hit elemzésében a

metafizikai „előföltételek” a meghatározóak, minde-nkelőtt az Isten és a teremtmény, a Lélek és a test, a szellem és a betű, a külső és a belső ige stb. diasztázisában.

Az istenfogalom. Filozófia és teológia

Ha Zwinglit meg akarjuk érteni, akkor egy olyan folyóra kell gondolnunk, amelynek sok mellékfolyója van. Ezek vize beleömlik a folyóba, ott a különféle vizek keverednek, úgyhogy már nem lehet megkülönböztetni, hogy mi ered az egyik és mi a másik folyóból. Az legalább közös bennük, hogy a folyóban integrálódnak, és végül ezt is magába fogadja az óceán, amelybe torkollik. Így rajzolhatjuk meg metaforikusan Zwingli gondolkozásának fejlődését. Különböző forrásokból merített, amelyeket magába fogadott, úgyhogy nehéz dolog volna megkülönböztetni az eredeti elemeket: az egység Zwingli személyiségéből következik. A szintézis eredménye az óceán, a *De providentia anamnema*, érettebb korának műve (1530).³⁶ Ebben Zwingli azzal, hogy 30 évi tanulmányainak lecsapódását foglalja össze benne, tehetségének is, de eklekticizmusának csúcsteljesítményét is nyújtja. Hogy ez a téma megfelel szív szerint való ügyének, azt mutatja az, hogy megelőzte a művet két tervezet: a *Commentarius* (1525) egy fejezete³⁷ és a berni ige hirdetés (1528. január 19.),³⁸ úgyhogy Zwingli, amikor a Marburgi Kollokvium alkalmával Fülöp hesseni tartománygróf meghívta igét hirdetni (1529. október 2.), ismét elővette ezt a témát, és a következő évben kiadta a kibővített prédikációt. Ennek következtében bizonyosak vagyunk abban, hogy az isteni gondviselés tana megfelel legbelső intenciójának. Lehet, hogy ehhez más indítók is társultak: így a törekvés, hogy szembeszálljon az ókori „Fortunával”, a sors vak hatalmával, és az ebből eredő szkepticizmussal, amelybe az olasz humanizmus beleesett. Egyébként az az eszme, amelyet az emberről és világban elfoglalt helyéről alkottak, egyszóval az antropológia nagyon szorosan kapcsolódik az istenfogalommal. Kicsoda az Isten, mik a tulajdonságai, hogyan kormányozza a világot: ezekre a kérdésekre adott válasz a *De providentia*.

Zwingli megpróbál a gondviselés létezésének a lehetőség szerint szigorú bizonyítékával szolgálni, és Isten tulajdonságaiból kiindulva logikai dedukciók alkalmazásával jár el. Ezek közül legelőször Isten aszeitását (*aseitas*) veszi sorra: ez egyet jelent Isten egyszerűségével, igazságával (*veritas*), tisztaságával stb.³⁹ Isten, ahogy Mózesnek kinyilatkoztatta (Ex 3,14), a lét totalitása, úgyhogy rajta kívül nincsen más létező. Más szóval: Isten a léte minden dolognak. Itt megintcsak az Írás bizonyágtételére hivatkozik Zwingli: „Mert benne élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17,28). Ezt ő így magyarázza: „Nincsen semmi, ami ne tőle, benne és általa, sőt mi több: ami ne ő maga volna” (vö. Róm 11,36).⁴⁰ Majd tovább: „Minden, ami van, ő maga, benne és általa van”;⁴¹ végül így fejezi be: „Tehát minden dolog léte az Isten léte.”⁴² Itt látjuk, hogy mennyire panteista módon gondolkodik Zwingli!

Valójában Zwingli Duns Scotus tanítását követi, aki a lét egyetemességét tanítja, és nem tesz különbséget esse és *essentia* (lét és mibenlét) között. Mivel ennek a szerzőnek a szemében Isten léte és a teremtmények léte egyaránt a lét kategóriájában van, ezért jelentkezik az a következtetés, hogy Isten a léte minden dolog-

nak, míg Aquinói Tamás szemében Isten és a teremtmények léte között analógia áll fenn. Isten transzcendens, ő teremti meg az „esse commune”-t, amelyet a teremtmények mibenlétük mértéke szerint fogadnak be.⁴³ De Zwinglinél van a gondolkozásnak egy másik vonala is; ez az újplatonizmushoz, Augustinusozhoz és Pseudo-Dionysiusozhoz vezet el (akinek reá tett hatása fölött a modernnek elsiklanak.) Ilyen módon Istent úgy fogja fel, mint a legfőbb jót (*summum bonum*), és ez egybe foglalja az ókori *Deus optimus maximus*-t a bibliai Atya- és gondviselő Istennel. Ez a gondviselés már tulajdonságaiból adódik: igazság és bölcsesség, mindenhatóság és jóság. Konkrétan azt jelenti ez, hogy Isten mindent lát, mindent tud, és mivel mindent lát és mindent tud, ezért akar is mindent, ami jóságának tulajdonítható. Egyúttal megmagyarázódik a teremtés és a megváltás is, mert ennek a jóságnak sajátossága az, hogy önmagát közölje; vö. Pseudo-Dionysius: „Bonum diffusivum sui.” A teremtmény maga is részesedik ebből a jóságból: „participazione aut potius precario” — írja Zwingli.⁴⁴ A bűnbeesés után viszont a megváltás következik be Isten igazságosságából és irgalmából: Krisztus üdvözítő tette ennek a kettőnek tesz eleget. Zwingli itt Anselmus érvelésével él, amely arra mutat rá, hogy a kereszten végbemenő áldozat Isten igazságossága igényeinek felel meg a bűn kiengesztelését illetően, míg irgalmasságában Isten Krisztus érdemére tekintve engesztelődik meg az emberiség iránt, és így fogadja ismét kegyelmébe. Végül az igazságosság és irgalmasság Isten végtelen jóságában, a *summum bonum*-ban csúcsosodik ki és kapcsolódik össze egymással. Isten egyaránt Isten (deus) lényegénél és jóságánál fogva, és Úr (dominus) igazságosságáért és mindenhatóságáért.⁴⁵ „Ezzel” — jegyzi meg G. W. Locher — „nemcsak az aszeitás nyer magyarázatot Istenre nézve, hanem Isten léte és Úr volta is egybefoglalódik”.⁴⁶ Vagyis összefüggő és szerves szemlélethez jutunk Istenre nézve és a világ isteni kormányzására nézve, amely kiterjed az egész kozmoszra, a földre és mindenre, amit ez magában foglal, a csillagokra stb. Ez teszi lehetővé Zwinglinek, hogy szintézisében integrálja a természettudományoknak az ifjabb Pliniustól kölcsönzött elemeit, valamint az asztrológia és más tudományok és művészetek elemeit is, egyszerűval korának enciklopédikus tudását rendszeresen belefoglalja.

Bár vannak ebben az architektonikus szempontból impozáns épületben vakablakok is, Zwingli nem vonhatja ki magát a modalizmus szemrehányása alól akkor, amikor a hangsúlyt Isten egyetlen természetére teszi és a három személyt inkább a bennük levő sajátosságok szemszögéből szemléli.⁴⁷ Az üdvtörténetet kevésbé önmagában, sajátos dinamikájában és történeti fejlődésében veszi szemügyre, mint inkább az Isten tulajdonságainak alapjaként.⁴⁸ Az *Auslegung der 67 Schlussreden* c. műben (1523) kétségkívül Erasmus és Luther hatására, Zwingli vallásos gondolkozása ugyan közbenjárói tisztére összpontosul, de ez a pozíció 1525 óta már meghaladott, és Zwingli egy olyan theizmus felé tart, amelyben az emberről létel csak mellékszerepet játszik. Meg kellett születnie, szenvednie kellett és meg kellett halnia az embernek Krisztusban, hogy megváltsa a bűnös emberiséget, de áldozatának üdvértéke istenségében van. Embervolta az istenség közköznének, szervének számít, és a kegyelem zálogának,⁴⁹ de Krisztus a maga Isten-volta szerint kegyelem- és üdvösségforrás.⁵⁰ Hogy elkerülje a Krisztusban levő két természet szétválasztását, Zwingli egy retorikai figurára (alloiosis) támaszkodik,⁵¹ amely le-

hetővé teszi a két természet tulajdonságainak tisztán logikai cseréjét, de minden természet megmarad a maga lényegében. Ezért vádolják Zwinglit nesztoriánizmussal.

De — mi több — ez a racionális képződmény, amely logikájával eleve vonzó, legalább két hiányosságot mutat: az egyik a gonosz kérdése, amely megrövidül, és az ember szabadságának tagadása. A gonosz meglétének problémája erre a sztoikus tételre való hivatkozással oldódik meg: semmiféle ellentét nem lehetséges az ellentéte nélkül. Ha az ember el akar jutni az igazságossághoz és a jog fogalmához és Isten igazságosságának ismeretéhez, akkor meg kell csinálnunk a gonosz és a bűn próbáját. Másfelől a bűn úgy definiálódik, mint a törvény megszegése. Mint a törvény szerzője, Isten nincsen alája vetve a törvénynek; ezért egyedül az ember, nem pedig Isten viseli a felelősséget a bűnért. Amellett, a közvetlen hatás (bűn) tekintetbevétel helyett messzebbre kell tekintnünk, mert ez egy magasabb jónak is lehet alája rendelve, amely még csak ezután válik nyilvánvalóvá. Már a sztoikusok is megjegyezték, hogy ha a farkas felfalja a bárányt, akkor azt meg megöli a pásztor. Hogy Isten világkormányzását helyesen ítélhessük meg, a végső célra kell kitérkülnünk. Így kerül — akár egyik, akár másik szempontból — a bűn a történelem folyamatába, amelyet Isten gondviselése kormányoz.

A szabad akarat kérdésében Zwingli már 1523-ban szakított Erasmusszal és Luther mellett foglalt állást. De míg Luther a szabad akaratot bűn- és kegyelem-tana folytán tagadja, addig Zwingli a maga előzetes metafizikai döntéséből kiindulva jutott ugyanerre a következtetésre. A szabad akarat állítása az ő véleménye szerint nem egyeztethető össze Isten kizárólagos munkálkodásával, amely az istenség lényegéhez tartozik. A másodlagos okoknak tehát nincsen saját állaguk, az embernek nincs autonómiája, csupán Isten mindenütt jelenlevő hatásának az eszköze, „ontológiai-lag semmis” (*Calvetti*).⁵² Ez az alapvető beállítottság aligha egyeztethető össze Zwinglinek a személyes felelősségen alapuló moralizmusával. De egy egyoldalú létfogalomból kiindulva Zwinglinek a kauzalitás tekintetében is egyoldalú fogalma van. Az elkerülte a figyelmét, hogy az alapvető ok és a második okok nem ugyanabban a síkban találkoznak, és hogy Isten transzcendenciája és szuverenitása a legtöbbször akkor válik nyilvánvalóvá, ha az alapvető ok a második okoknak megenged egy viszonylagos, természetüknek megfelelő hatást. Így Isten jósága is abban nyilvánul meg, hogy a teremtményeknek egy „saját” kauzalitást juttat, amely lehetővé teszi nekik, hogy tőle való függőségük ellenére a maguk módján teljesen kibontakozzanak. De Zwingli szemében minden azon áll, hogy megmutassa: a világon semmi sem vonhatja ki magát Isten eleve elrendelése és közvetlen hatása alól, hogy semmi sem történhetik úgy, hogy ő ne látta volna előre, ne akarta és ne munkálta volna. Ebből a világmindenségnek egy mechanikus szemlélete adódik, amely az értelem számára megnyugtató, mert megerősíti Isten egyetemes uralkodásának elvét.

Az a kérdésünk, hogy mely forrásokból merítette Zwingli a maga szintézisének ezeket az elemeit. Már utaltunk a sztoára, mindenekelőtt Ciceróra és Senecára. A „numen” szót az istenség jelölésére a sztoikusoktól vette kölcsön. A racionális teológia, az intellektus isteni primátusa,⁵⁴ az emberről létel mint a bűn következménye,⁵⁵ a világmindenség organikus szemlélete: ezek mind megannyi tomisztikus vonás. De

Zwingli bevallja, hogy Tamásról csak homályos emléke van, azzal, hogy Istennek tulajdonítja a „post praevisa merita” történő eleve meghatározást (infra-lapsarismus).⁵⁴ Mindenekelőtt a scotusi jellegű voluntarizmus hatását vesszük észre nála, így akkor, amikor a törvényt így határozza meg: perpetua voluntas Dei (Isten örökkévaló akarata);⁵⁷ numinis voluntas et ingenium (Isten akarata és sajátossága);⁵⁸ az igazságosság és az irgalmasság összekapcsolása;⁵⁹ ne jusunk ítéletre Isten előtt (Róm 11,33);⁶⁰ minden Isten szabad akaratától függ: sic placuit illi, cui libet quicquid libet;⁶¹ a jó azért olyan, mert Isten így rendelkezett;⁶² mindebben nem lehetne Duns Scotus nyomán világosabban igent mondani Isten akaratának és tettségének primátusára.⁶³

Azt azonban nem szabad megkísérelnünk, hogy különféle áramlatokat, amelyekkel munkánk során találkozunk, pontosan elemezzük és összhangba hozzuk: mindezt Zwingli eklekticizmusának számlájára keil írunk.

De végül is — filozófusként gondolkozik Zwingli vagy teológusként? A vélemények ezen a ponton nem egyeznek. Még A. Baur, E. Brunner etc. a „De providentia” c. művében túltengőnek tartja a racionális bizonyítási módot, és azon a nézetet vannak, hogy a bibliai idézetek csak arra valók, hogy a koncepciót „aláfalazzák”, addig velük ellentétben Fritz Blanke, Fritz Büsser, G. W. Locher a keresztyén ihletettséget hangsúlyozza, amely átlengi Zwingli egész művét: a filozófiától és az ókori kultúrától kölcsönzött elemek tisztára formális jellegűek. Más szerzők (P. Wernle, W. Köhler) közvetítő nézetet vannak; ők Zwingli eredetiségét abban látják, hogy szoros kapcsolatban van nála az ókor és a keresztyénség. Chr. Gestrich azt a megjegyzést teszi, hogy Zwinglinél a bizonyítási eljárás olykor két, egymás mellett futó vágányon halad: meg sem próbálja egyesíteni.⁶⁴ Másképpen kell felvetni a kérdést, ha arra emlékezünk vissza, hogy Zwingli szerint a filozófia és a teológia egy isteni megvilágosodásból ered és csak egy igazság van, ez pedig mindkettejükben közös. Ennek az univerzalizmusnak a következtében Zwingli nem vonakodik a *De providentia* és még kevésbé az *Expositio fidei* (1531) című műveiben, hogy az erényes pogányok előtt a keresztyén szentek társaságában megnyissa a megnyit. ⁶⁵ Nála is fennforog egy apologetikus követelmény, hogy nevezetesen a más hitűeket a keresztyén hitnek megnyerje azzal, hogy az antik kultúrából szóles körben kölcsönöz olyan javakat, amelyek azt mutatják, hogy a keresztyén hit nyitva áll az emberi értékek előtt.⁶⁶ Másfelől Zwingli kritikus marad ezzel a kultúrával szemben, midőn ezt az *emberi* értelemre és ezért az *érzékekre* („test”) alapozza: ennek bizonyosságai a *Commentarius*-ban (1525) közölt ünnepélyes megerősítései: „Csalás és álvallás — írja — minden, amit a teológia a filozófusoktól vett át ebben a kérdésben: „Micsoda Isten” (quid sit deus). Ha a filozófusok közül némelyek erről igazat mondtak, akkor az az Isten szájából jött, aki az ismeretnek némely magvait a pogányok közé is elszórta, még ha kevésbé bőkezűen és valamivel homályosabban is; máskülönben ez az egész nem volna igaz. De nekünk, akiknek Isten maga jelentette ki Fiát és a Szentleket, ezek az (igazságok) nem azok közül valók, amelyek emberi bölcsességgel dicsekedhetnek, és mindazt, amit helyesen értettek meg, megrontották volna, ha nem Isten kijelentési forrásaiból erednek. Mihelyt ezeket kezdjük elhanyagolni, lezüllöttünk a „test”, azaz a filozófia kényelgésébe: hittünk nekik. Ennek következtében nemcsak hogy Istenről vélekedtek saját jótetsz-

sük szerint, hanem arra indítottak másokat is, hogy ugyanezt higgyék... És a testnek ez a vakmerősége az, amely teológiaként akarta magát áruba bocsátani. A magunk részéről azt szeretnénk megtanulni, hogy „micsoda Isten” (quid deus sit), de ezt magából Isten szájából, úgy, hogy tanulmányaink során ne legyünk kárhözottakká és megvetettekké.⁶⁷

Az nem lehet, hogy ilyen kevés év alatt visszatért volna erre a megítélésre.

A kérdés az marad — és a rá adandó feleletet az előzők fogják megvilágítani —, hogy az a theizmus, amelyről itt Zwingli bizonyosságot tett, amely a spekulációra kimondott tiltakozását dokumentálja, mennyiben felel meg egy belső vallásos tapasztalatnak. Chr. Gestrich erre nézve ezt jegyzi meg: „Zwingli irataiból Zwingli interpretációjából kideríteni valóságos egzisztenciális érintettségét — a legnehezebb dolgok közé tartozik.”⁶⁸ Viszont kezünkben van Zwinglinek egy közlése az O. Myconius-hoz 1520. július 24-én⁶⁹ intézett levelében: ebben kifejti csalódását a Luther ellen készült fenyegető pápai bulla miatt. Úgy látja, mintha az evangéliumnak az az ügye forogna kockán, amelyet ő Lutherrel együtt képviselt. Ami személy szerint reá tartozik, abban a tekintetben rezignált: Rendelkezzék vele Isten, ahogy akar, kímélje vagy törje meg, és itt a Róm 9,20-ra hivatkozik. Olyan téma ez, amely visszatér annak a betegségnek az alkalmából, amelyet Zwinglinek 1519-ben kellett elszenvednie, az ún. *Pestis-énekekben*.⁷⁰

*Akard, hogy én
éltem delén
halálom' érjem el,
így lesz ez jó nekem.
Akartad: tedd,
harcom veled
úgysem lehet.
Edényedet,
én lelkemet
vedd — hisz tied —
e földről el.*

Ez az ember tehetetlenségének is, s Isten mindenhatóságának megvallása: Isten az Ura az ember sorsának és a történelemnek egyaránt. Egy másik, valamivel későbbi bizonyágtételével találkozunk az *Auslegung des 20. Artikels der Schlussreden* c. művében (1523). Zwinglit az Úr imádságának ötödik kérése tartja fel, amely a felebarát iránti megbocsátást írja elő, és ezt — úgy látszik — mértékként állítja elénk Isten megbocsátásával szemben. Aggodalmában csak ezt tudja kiáltani: „Uram! Fogoly vagyok. Bocsáss meg, Uram, bocsáss meg!” Majd csak akkor nyeri vissza ismét lelke nyugalmát, amikor megalázkodott Isten előtt, és irgalmasságát hívta segítségül. Az imádság értelmét egyúttal így tapasztalta meg: „Nem egyéb ez, mint a nyomorúság panaszja és Istenhez való segítség kérése: hiszünk abban, hogy ez a legfőbb jó, amely minden képességünket pótolni tudja.”⁷¹

Van tehát egy bizonyos távolság a spekulatív és egzisztenciális istenismeret között. Zwingli ennek tökéletesen tudatában van: a *Commentarius*-ban (1525) rámutat arra, hogy a szenteknek mindig külön és bensőségesebb ismereteik voltak Istenről, mint az olyanok, amelyeket értésükre lehetett volna adni. Ha Istent lének, életnek, világosságnak, erőnek, kincsnek stb. nevezték, akkor ez annyit jelent, hogy ők Istent önmagukban elsősorban úgy tapasztalták meg, hogy ő nekik élet, világosság, erő stb. volt. Tehát

mindazoknak a neveknek, amelyeket Istennek adunk, ismereti alapjuk egy szellemi élmény, és „enélkül a hit nélkül Istent nem tudjuk tisztelni, nem tudjuk magunkat átadni neki és nem tudjuk őt teljes szívünkben szeretni.”⁷²

Isten és a világ. Az isteni és az emberi igazságosság

Itt jutunk el ahhoz a fordulóponthoz, ahol Zwingli vallásos gondolkozása a krisztocentrikus területről átér a theocentrikusra, sőt a világnézetire is. Ha meg akarjuk őt ragadni, akkor észre kell vennünk azt, hogy a korai XVI. század teológiája elkülönül a késői középkortól, azaz észre kell vennünk azt, hogy Isten, a kultusz tárgya olyan Istenné válik, aki a kegyelem forrása. Ez egy kopernikuszi fordulat: megfelel az igazságos, haragvó Istentől a kegyelmes, irgalmas Istenhez való eszmei áttérésnek. Zwinglit 1514-ben Erasmus „*Complanatio Iesu cum homine*” c. költeménye tette erre figyelmessé, amelyben Krisztus panaszkodik, hogy az emberek a teremtményeknél keresnek vigasztalást, míg ő az egyetlen forrása az üdvösségnek. Zwinglinél Isten nemcsak a kegyelemnek, hanem a jognak, az igazságosságnak is a forrása, mert az igazságosság Istennek lényegéhez tartozik, ebből ered minden igazságosság. Vajon hogy fogja fel Zwingli ezt, ha az emberi cselekvés síkjára helyezkedünk? Itt szociális tanításának az elveiről van szó, és ez szoros kapcsolatban áll teológiájával és antropológiájával. Más szóval: Zwingli ezen a területen is teológusként gondolkodik.

Az igazságosságnak háromféle fajtája között tesz különbséget:⁷³ az egyiket isteni igazságosságnak hívják, mert ez némileg Istennel állít minket egy vonalba. A Hegyi Beszédén alapszik ez (Mt 5,48), mert ez egy olyan eszményt mutat fel, amely itt a földön nem érhető el, de amelyre a keresztyén embernek törekednie kell. Zwingli nem tesz különbséget az evangéliumi tanácsadások között. Az evangéliumi morál azokat az előírásokat foglalja magába, amelyek valamennyien a szeretet parancsára vonatkoznak; ez nem egyenértékű a természeti joggal. Ha ez az Isten transzcendens igazságosságához képest csak árnyék volna is, akkor is az az igazságosság ez, amely a belső embert illeti, amely Isten előtt megigazít, igazzá tesz, mert akarátának integrális beteljesedéséből áll. Ha netalán hiányunk volna valamiben, azt kipótolja Krisztus elégtétele.⁷⁴ „Legyetek tökéletesek, ahogy mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48): ez több, mint valami olyan utasítás, elkötelezés, amelyet mindenkire reá ró az Úr, mégha az igazi hívők követik is csak. Zwingli szerint az emberi természet a bűn által, amely önzésében áll, mélységesen megromlott. A természeti ember magának kíván mindent, még a látszólagos jócselekedeteiben is a maga érdekét keresi, ez pedig ellene mond a szeretet parancsának. Zwingli kétféle ember között tesz különbséget: jók és gonoszok között, szegények és gazdagok között, végül pedig választottak és elvetettek között: az ember meg sem tudja ítélni, hogy valaki melyik csoporthoz tartozik, annyival inkább sem, mert a gonoszra való hajlam minden emberben ott van. Éppen ezért nem is elég, ha az embereknek az evangélium eszményét hirdetjük, készletének kell kitenünk őket úgy, hogy ha az ember nem teszi a jót szeretetből, legalább tartózkodjék a gonosztól félelemből. Ez vonatkozik az emberi igazságra, „amely szegény, nyomorult, emberi igazság”, ahogy Zwingli nevezi;⁷⁵ ez a megelőzőnek

ellenpontja, mivel a gonoszság és a nyomorúság miatt van. Ez a külső emberre tartozik, és megigazíthat bennünket az emberek előtt, akár konformizusból, akár képmutatásból — csak éppen Isten előtt nem. Ennek ellenére pótolhatatlan, mert nélküle a társadalmi rend nem állhat fenn. Erre H. Schmid ezt a megjegyzést teszi: „A jog csak ott lobban fel, ahol a gonoszság jelentkezik, és emez érintkezés révén átvész valamit amannak lényegéből. Valójában azonban ez nem egyéb, mint a Teremtőnek a maga területén való uralkodása. Ahol ez létrejön, alája veti magának ezzel együtt a tőle elfordult világot is, de ezt éppen úgy veti maga alá, ahogyan a körülményeknek megfelel.”⁷⁶ A továbbiakban pedig ezt mondja: „Az ő (ti. az emberi jog) segítségével az Úr a vele ellenséges érzületű világot alája veti önmagának és legalábbis külsőképpen reája kényszeríti uralmát.”⁷⁷

Röviden szólva az emberi igazságosság Cicero formulájában fogalmazható meg: *Cuique suum*⁷⁸ (=kinek-kinek a magáét), ez magába foglalja a felebarát személyének és javainak tiszteletben tartását. Ez az ún. *iustitia civilis*-nek (polgárjog) vagy a *iustitia legalis*-nak felel meg azzal, hogy a közjó érdekére irányul. Így például a tulajdon kérdésében az abszolút igazság a javak közös voltát tanítja, de legalábbis azt, hogy ne kívánjuk felebarátaink javait. A körülhatárolt igazság így hangzik: Ne lopj. A kettő között mégis csak van egy analógia: a második alája van rendelve az elsőnek, és arra kell törekednie, hogy annyira megközelítse, amennyire csak lehet. „Itt azt halljuk, hogy minden ember az isteni igazságosság keresésére kapott parancsot... és nem elég az, hogy az emberi igazságosság szerint legyenek kegyesek.”⁷⁹

Már most mindkét igazságosság ebben konkretizálódik: egyház és állam; és összekapcsolódásuk magyarázza a két képződmény közötti vonatkozásokat. Zwingli szerint az egyházi közösség és az állami társadalom egy egységet alkot. Csupán tárgyak szerint különböznek: a köztulajdon — szellemi vagy világi — és funkciói: más az igehirdető vagy a próféta tiszt, és megint más a magisztrátus (fejedelem vagy tanács). Az egyháznak az a feladata, hogy az evangéliumot hirdesse és hűségesen éljen eszerint, míg az állam az emberi igazságosság iránt van elkötelezve, mert ezt kell megkövetelnie, és ez szab korlátot az uralkodó önkényének is. De ezen túlmenően az egyház és az állam alája van rendelve Isten igéjének, mert mindkettő fölött az ige áll.

Ha közelebbről megtekintjük, kitűnik, hogy ezeknek a fogalmaknak a kifejlődését a középkor csúcspontján legnagyobb részben a nominalizmus határozta meg. Ennek a logikája, amely nem ismer semmiféle egyetemesen konkrét fogalmat, és csupán az egyént (individuum) tekinti reális dolognak, bomlasztóan hatott akár a birodalmon belül, mivel elősegítette a nemzeti államok létrejöttét, akár az egyetemes egyházban, amelynek élén a pápa állt, mert az egyetemes egyház emez ideológia szerint Krisztussal mint fővel az élén láthatatlan, míg a látható egyház partikuláris, lokalizált egyházként jelentkezik. Innen vannak a tartományi és városi egyházak, Zwinglinél: Kirhhöre (egyházi testület, egyházkerület). Ezért vetődik fel most már az a probléma, hogy az egyházat bele kell integrálni a városi testületbe vagy egy kisebb keretek között mozgó egyházi reform kérdése: ez megkönnyítené a két szociális képződmény egyesítését.

Az állam és egyház közötti kapcsolatok kérdése tehát nem *in abstracto*, nem is azon a módon, ahogy az előző században, hanem nyilván új, korlátozott ke-

retek között vetődik fel. Nem úgy áll ez a dolog, hogy az egyikük átmegy a másikba, vagy hogy a hatalmakat megosztják, ha elméletileg különböző céljaik vannak is. Azt azonban meg kell jegyeznünk, hogy Zwingli felfogása szerint az egyház üdvintézményből pedagógiai intézménnyé lett, és hogy másfelől nincsen olyan jó kormányzat, amely ne volna keresztyén, és ne volna arra kötelezve, hogy keresztyén állampolgárokat neveljen; így az állam és az egyház között komplementaritás áll fenn. Az egyház és az állam — mindkettő különböző szolgálattal és jogokkal rendelkező testületet alkot. Az egyházban megvan a felületesi jog a kormányzó testületek fölött, mivel az egyházi tisztségviselők nem lehetnek bizonyosak abban, hogy a polgári hatóság — a maga törvényadásában és Isten igéje felőli döntéseiben, a Bibliát tekinti normájának, másfelől pedig ennek a hatóságnak felületesi joga van a laikusok fölött; vö. az 1530-as Nagy Erkölcsei Mandátumot, illetve gondoljunk a klerikusokra, akiknek morális magatartása és tisztüknek helyes ellátása arra készíti őket, hogy felülvizsgálják magukat. Ez annyira messzemenő dolog, hogy Zwingli egyik kijelentése szerint — Zürichben, az egyház konszenzusa szerint — (tacito consensu totius Ecclesiae) ennek intézkedéseit a Nagytanácsnak kell átadni.⁸⁰

De mindezen túl, ami legmélyebb egységüket alkotja, az hogy mindkettejük egyformán függ egy magasabb principiumtól: ez pedig az Isten igéjére, illetve magára Istenre való hallgatás, amely igéje által uralkodik. Innen van az, hogy a szolgálatnak a magisztrátussal szembeni fölérendelése, mivel amaz arra van rendelve, hogy az igét hirdesse, Isten akaratát az ember elméjébe vésse, interpretálja, és legyen gondja arra, hogy a közélet mindeme szektoraiiban ez az akarat beteljesedjék. Éppen ez a Bibliában kijelentett, Istennek népe fölötti uralmát megalapozó igéjére való közös vonatkozás az, amely a társadalmi rendek egységét és kohézióját alkotja. Lehet, hogy Zwinglit az Ószövetség ismerete juttatta el erre a felfogásra, Isten népe bibliai eszményének előmozdításával, támogatásával a városi gyülekezetben. Ez a nézet egyszersmind annak leegyszerűsítésére és az egységesítésre való törekvésnek is megfelel, amely Zwinglinél jelentkezik. Különbözik ez Luther nézetétől, amely az állam nagyobb autonómiája mellett emel szót, így a két hatalom további szétválasztását feltételezi. Luther ui. az emberi észnek nagyobb kompetenciáját ismeri el az e világi vonatkozások tekintetében, a magisztrátus erre mindaddig támaszkodhat, amíg az anyagi javak jönnek szóba. Tehát Luthernek a „két birodalom”-ról szóló tanítását („zwei Reiche” v. „zwei Regimente”) nem hasonlíthatjuk össze Zwinglinek a „két igazságról” szóló tanáival, mert Luther tanítása szerint a két „regimentumnak” megvan a maga saját természete és törvénye. Másfelől Zwingli tanítása visszahatásként, reakcióként magyarázható, akár a római egyházzal és igényeivel, valamint a lelkészeknek Zwingli által megbélyegzett uralomvágyára, akár az újrakeresztelők ellen és ezeknek az állami rend ellen irányuló elkülönülési tendenciái ellen. Zwingli, aki egyházi emberként is, mint egy korporatív város tagja, részben felelősnek érezte magát ennek a javáért, ezt a magatartást nem tudhatta helyeselni. Az újrakeresztelőkkel folytatott vitája következtében mindinkább az állam oldalára sodródott. Ehhez járul még az is, hogy különbség mutatkozik nála az eszkatológiában. Nem vár ugyan arra, hogy Isten országa a maga teljességében, tökéletesen megvalósul a földi „ország” körén belül, de mégis azt tanítja, hogy Isten országa jelen van ezen a világon belül:

„Ezért öltöztette testbe Fiát Isten: nemcsak kinyilatkoztatni akarta a világnak, hanem meg is akarta valósítani a két dolgot, ti. a megváltást és a megújítást.”⁸¹ Sőt mi több: Isten királyi uralkodása, ahogy Zwingli fogja fel, nemcsak a keresztyén hívókra vonatkozik, hanem kiterjed ebben a világban minden emberre. „Isten igéjének uralkodnia kell minden ember fölött: szükséges, hogy előírás, rendelkezés legyen neki, a maga igazságában nyíljék meg és tárulkozzék fel előtte, mert tartozunk azzal, hogy ezt (ti. az igét) kövessük.”⁸² Tehát Zwingli szociális tanításában van egy univerzalista, sőt: missziói vonás. Midőn a *Pater* imádságát (Mt 6.) görög formájában interpretálja, ennél a kérésnél: Veniat regnum tuum... — ezt írja: „Isten országa sem nem gyarapodhat, sem nem kevesebbedhet, mivel a lehető legtökéletesebb, önmagában, de minden bizonnyal történhet ez vele nálunk. Vagyis amikor azt kérjük, hogy Isten országa jöjjön el hozzánk, vagyis az igazságosság, a békesség, a Szentlélek által való öröm stb., akkor azt kérjük, hogy növekedjék közöttünk Isten országa, vagyis hogy szentül és szeplőtlenül éljünk, hogy a lehető legtöbben közülünk bemenjenek az Isten országába, hogy ismerjük el és tiszteljük őt királyunkként.”⁸³

Theokráciáról kellene beszélnünk ebben az összefüggésben? H. Smid válasza erre az, hogy „Zwingli alapvetően theokratikusan gondolkozik. A valóságos úr az ő szemében Isten. Ami az ő királyi uralkodása szemszögéből üdvös, az a jó. De, ami ennek a királyságnak rontására van, az gonosz.”⁸⁴ Majd így folytatja: „Zwingli szemében nem a gyülekezeti elv a döntő fontosságú dolog, hanem Isten királyi uralmának az érvényesülése.”⁸⁵ Robert C. Walton a maga részéről *Zwingli's Theocracy* c. művét (Toronto, 1967) így fejezi be: Zwingli sohasem próbált egy olyan rendszert létesíteni, amelyben a kormányzat politikáját Isten képviselői irányították volna, márpedig éppen ez volna az, amit ma theokráciának nevezünk. De Zwingli ennél sokkal tágabb értelemben mégis egy theokratikus célra törekedett. Azt kísérte meg, hogy a klerikusokat megszabadítsa a világi gazdagsággal és hatalommal kapcsolatos gondjaiktól, hogy az evangéliumot tudják prédikálni, és ne avatkozzanak bele azokba a köteleességekbe, amelyeket Isten a magisztrátusra rótt rá. Zwingli úgy gondolkodott, hogy Isten akaratát csak úgy lehetne megvalósítani, ha a klerikusok és a világi hatalom birtokosai a keresztyén társadalmak iránti kötelezettségeiket teljesítik, és nem ismert más célt a gyülekezet számára, csak azt, hogy Isten akaratát teljesítse. A gyülekezeztől és céljáról alkotott nézete tehát theokratikus eszményének különleges megfejtése, amelyet a 16. század politikai gondolkodása formált meg.”⁸⁶

Záró szempontok

Végezetül szeretném azt a dicsőretet idézni, amelyet Martin Bucer a kappeli csatatéren, röviddel Zwingli halála után fejezett ki Melanchtonnak írt levelében, márpedig ő mindenkinél jobban ismerte Zwinglit.⁸⁷ „Igazán kegyes és istenhívó ember volt. Ezen túlmenően szerelmese volt a „bonae litterae”-nek, pártolója is ezeknek az övéi között. Megengedem: természete szerint éles és talán túlzottan temperamentumos, és nem volt híjával honfitársai szabadságvágyának és nyersségének sem. De kétségkívül nem volt neki fontosabb kérdése, mint a Krisztusnak kijáró tisztelet és szülőhazájának az üdve. Ebben a vonatkozásban merészebb ügyre kellett vállalkoznia, mint amely prédikátor tisztséghez mértén megillette volna: a vér volt az engesztelés ezért a bűnért.” Ezt fűzi még hozzá:

„Ártatlanabb volt, mint ahogy náluk (a wittenbergieknél) bepanaszolták, mint ahogy magam sem tartok helyesnek részéről mindent; ahogy a magam részéről sem.” Ez a dicséret, ha jól értjük, aláhúzza azt a távolságot, amely Zwingli intenciói között — ezek jók voltak, hiszen csak Isten dicsőségét és hazája javát tartotta szem előtt — és szomorú sorsa között, amely gátat vetett annak, hogy tanításai elterjedjenek. Ezt a megítélést alátámasztja Zwinglinek a *Commentarius* (1525) végén megfogalmazott gondolata: „Mindaz, amit elmondunk, Isten dicsősége, a *Respublica Christiana* és a lelkiismeret java érdekében hangzott el.”⁸⁸ Ezek tehát a fő motívumai irodalmi munkásságának, valamint közéleti tevékenységének. Mégpedig, ha végigolvassuk írásait, azt látjuk, hogy Isten dicsőségének proklamációja, tehát királyi uralkodásának elismerése — akár az egyének, akár a szociális képződmények fölött — az a szempont, amelynek alapján valamennyi művét írja, mindenekelőtt az 1525-ös *Commentarius*-t és 1525-ben megjelent *De providentia* c. prédikációját: de ugyanez az indítóka minden cselekvésének is. Az ember alázata és Isten dicsőítése — éppen ez az a kritérium, amelynek alapján az Írás helyes magyarázatát megkülönböztetjük hamis interpretálásától, és amely korlátok között tartja a szubjektívizmust: „Megítélések és elhatározások úgy szólnak, hogy elvetitek az emberi semiségeket, és felmagasztaljátok Isten igéjét és dicsőítését, de akkor is emlékeztetek arra, hogy ez Istentől való” — írja Zwingli.⁸⁹ Ahogy Chr. Gestrich megjegyzi, „még a tradicionális-metafizikai fogalmak is, amelyeket Istenről szóló tanításában alkalmaz Zwingli, éppen elég világosan mutatják, hogy az ember korlátozott lényéből hogyan következethetünk Isten hatalmának korlátlan teljességére”.⁹⁰

Másfelől, ahogy Bucer adja értésünkre, Zwinglinek olyan volt az alkata, hogy mindig az *abszolútra* törekedett. Vele mindig úgy állt a dolog, hogy „vagy így, vagy sehogy”. Így tanításában is így állt előttünk: Isten, nem pedig a teremtmények; a Lélek a testtel szemben; a Lélek a betűvel ellentétben; a belső szó a külsővel szemben; a belső ember a külsővel szemben stb. Az eredmény a tanítás és a kultusz, valamint a kegyességi praxis leegyszerűsítése volt, részben a Tridentinum római katolikus dogmájának határozatlanságára, részint a népi kegyesség kinövésére való reagálásként. Ami pedig Zwinglinél felismerés volt, az azonnal hitvallássá is lett: nem találomra történik az, hogy utolsó három íratának: a Berni Prédikációnak, a *Fidei Ratio*-nak és a *Fidei Expositio*-nak a témájával az Apostoli Hitvallást tette szándékának jelzőjévé, hogy a dogmákat eredeti és egyszerű formájukra vezesse vissza. Csakhogy a dogma is sokat veszített gazdagságából és haterejéből. Bármennyire csodáljuk is Zwingli mérhetetlen teljesítményét, amely mindössze 10 évre korlátozódik, mégis kénytelenek vagyunk megállapítani tanításának egy bizonyos egyoldalúságát, amely a hit hagyományos tartalmának megszegényedését hozta magával. Ha minden hangsúlyt egyetlen teológiai elemre teszünk: Istenre, aki felségében uralkodik — mi lesz akkor emberré lételevel, a sákramentumokkal, az úrvacsorával stb? Éppen ez az a szemrehányás, amelyet Luther tett Zwinglinek,⁹¹ és kénytelenek vagyunk megvallani, hogy nem volt igazságtalan Zwingli iránt.

Nem állt szándékunkban, hogy mélyebben belebocsátkozzunk ebbe a kritikába, csupán arra kívántunk rámutatni, hogy Zwingli tanításának polaritása Isten királyi uralkodásának fogalma körül kering, és éppen ez a legfőbb tanítás, amely a zwingliánizmusból át-

ment a református egyházba. Egyben intés is ez ateista és materialista világunkhoz, de oka annak is, hogy miért van Zwinglinek mondanivalója kortársaink számára is. Mert ha Zwinglinek a mi korunkhoz intézett üzenetét arra korlátoznák, hogy az Isten Úr, aki minden ember, minden osztály, minden nép és az egész történelem fölött áll és uralkodik, már akkor sem élt és halt volna meg hiába Zwingli. Luther kortársai őt szóban foglalták össze üzenetét: *Verbum Domini manet in aeternum*, és ezt az őt betűt — V. D. M. I. AE. — találjuk Luther és János Frigyes választófejedelem képmásán felül, a feszületen, műveinek 1556-os jénai kiadásán, bevezetőül. Ha Zwingli örökségéért is meg akarnók tenni ugyanezt, akkor abban az őt szóban tehetnők meg, amelyek egész tanításának magvát tartalmazzák:

Soli Deo honor et gloria!

J. Pollet

JEGYZETEK

A leggyakoribb rövidítések a jegyzetekben így fordulnak elő:

S = *Huldreich Zwinglis Werke*, grsg. v. M. Schuler und J. Scautnness, 10 Bde, 1826–1842.

Z = *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, im Corpus Reformatorum, begründet v. E. Egli, 1905. kk.

WA = *Martin Luthers Werke*, Weimarer Ausgabe, 1883-től (toiyamatban).

1. Vo. *Baur*, Aug., *Zwinglis Theologie, Ihr Werden und ihr System*. Bd. II. (1889), 817. k. — 2. *Locher*, Gottfried W., *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie*, Bd. 1.: *Die Gotteslehre* (1952), 11. k. — 3. *RRG*, Bd. b (1962.) Sp. 1963. — 4. Z. I, 379, 21–32. — 5. Uo., V, 712. k. — 6. Vo. ou. II, 182, 4. kk.; IV 491; 11–13, 18. k. 23. k.; S VI/II, 314 és i. t. — 7. Vo. *Locher*, G. W., I. m. 148. o.: „Figyeljünk arra, hogy a Filius-ban és mögötte hogyan marad a cselekvő alany az egész történelemben az Atya vagy egyszerűen a 'deus' vagy a 'numen' ...” — 149. o.: „Ujra meg újra hangsúly esik arra, hogy csak a közbenjáró istensége kezekedik a megváltás végérvényességéért és örökkévalóságáért, csak ez adhat aeternum pretium-ot”: Z VIII, 234. k., II, 38, 32 stb. — 8. Z III, 674, 21–25: *Falsa religio sive pietas est, ubi alio fidetur quam deo. Qui ergo quacunq; tandem creditura fidunt, vere pii non sunt. Impii sunt, qui hominis verbum tanquam dei amplectuntur.* — 9. Z V, 583, 117; 786, 7–10. — 10. *Gestrich*, Christof, *Zwingli als Theologe. Glauben und Geist beim Züricher Reformator*. 1967. 64. o. — 11. S II, 207. o.

— 12. *Fides nihil aliud est quam Deum cognoscere et ei tota fiducia haerere, eum metuere, revereri, colere*: S VI/1. 591. o.

— 13. Z IV. 702. — 14. Z IV, 804, 11. kk.; 805, 9. kk. — 15. Vo. *Gestrich*, I. m. 34. o. — 16. *Aliter ergo de carne et sanguine huius sacramenti sentiendum est, quam theologi haecenus statuerunt, quorum opinio omnis sensus, ratio, intellectus et fides ipsa reclamantur*: Z III, 786, 4. — 17. *Fides est evidens, plena et firma dei cognitio et spes*: Z IV, 120. — 18. Z IV, 491, 18–24: *Est ergo fides ea mentis certitudo et summa, quam homo habet ac sentit etiam habere in eas res ad quas tendimus, in quas spes omnes dirigimus...*

Fidem dixi hanc non modo sententiam, sed rem ipsam, quae nis, quas sperentur, inhaeremus. Atque, ut clarius dicam, non est ista sententia res aliqua, quae solo figmento humano constet aut ambiguis opinione, sed manifestum experimentum est, quae homo experitur intra se, quantum fiduciam habeat in ea, quae non videntur. Est ergo certa experientia, quae nomen intra se infallibilem de deo et ad deum, in quem speratur, sententiam fiduciamque sentit. — 19. *Fides enim christiana res est, quae in animo credentium sentitur, sicut valetudo in corpore*: Z III, 700, 23. — 20. *Fides ergo clavis est, quae menti scrinium remissionis peccatorum reserat*: Z V, 719, 2; vö. 725, 738. — 21. *Quam ergo et electio et fides aliorum hominum nos lateat, quantumvis de nostra fide et electione spiritus domini nos certos reddat: iam et hoc latet, an alius sint remissa peccata, quomodo igitur potest homo hominem certum facere de remissis ei peccatis? Artes sunt et nugae merae, quicquid in hac re Romani invenerunt Pontifices.* — 22. Z IV, 691, 18; vö. Z II, 642, 12. k. — 23. Z IV, 77, 8–11. — 24. *Verbum fidei, quod in mente sedet fidelium a nemine iudicatur, sed ab ipso iudicatur exterius verbum*: S VI/2, 180. o. — 25. Z II, 1457, 16. kk. (A 67 záróbeszéd magyarázatának befejezése.) — 26. *Spiritus enim, qui in Christo loquitur, ubique sui est similis. Consonet ergo haec duo verba necesse est*: S VI/1, 221. 1. (in Mt 5,10). — 27. Z V, 581, 15–582, 1. — 28. Z V, 786, 2–4. — 29. Vo. *Gestrich*, Chr. I. m., 144. o. — 30. S VI/1, 235: *Pii vero petunt hoc summo bono frui et ei familiares esse. Hoc tum fit, quum sumus Deo quam simillimi. Similes ei esse non possumus nisi innocentes, sanctimonia et vitae puritate. Quod vero a nobis esse haudquaquam potest, sed a deo donatur.* Vö. Z V, 773, 3–5. — 31. S VI/1, 364. o.: uo. 666. o. — 32. S VI/1, 717. k.; *Spiritus inquam dei miserum hominis spiritum dignatur ad se tra-*

here, sibi iungere, alligare ac prorsus in se transformare. — 33. Z VI/1, 311, 13—16.; vo. Z VI/3, 135, 17: Sed quum deus sese nobis exhibeat et ad propius cognoscendum offerat, non temere est, verum in hoc, ut eum possideamus et, quocum hic commercium inivimus, indispicamur. — 34. Z II, 182, 3—7. — 35. Z VI/3, 169. kk. — 36. Z VI/3, Nr. 166, 1—230. o. — 37. Z III, 644. kk. — 38. Z VI/1, Nr. 116, 450. kk. — 39. Z VI/3, 73, 15. — 40. Nec quicquam est, quod non ex illo, in illo et per illud, imo illud ipsum sit: Z VI/3, 83, 12. — 41. Nam quaecumque sunt, ipsum sunt, in ipso sunt, per ipsum sunt: uo., 93. 1. — 42. Esse igitur rerum universarum esse numinis est S VI/3, 209, 28. vo. S VI/1, 530. o.: Deus eam naturam significat, quae fons est omnis bonitatis. Quaecumque sunt, essentiam suam habent a deo; — Z V.1. 459, 26 (Berne Predigt, 1528, 1582); Es ez a jó, az Isten es Ur, aki minden dolgot teremtet, aki lényege is minden dolognak. — 43. Vö. LthK³, Bd. 3, Sp. 603, k.; Bd. 9, Sp. 601. k.; Bd. 10, Sp. 125. k. — 44. Z VI/3, 71, 9; vo. 220, 22: Ipsum (intellectum) igitur, dum numine communem, quantumvis mutuo, habet. — 45. S VI/1, 530. o. — 46. I. m. 65. o. — 47. S IV, 83: Patri enim omnipotentia, illo gratia et bonitas, spiritui vero sancto veritas in sacris literis tribuatur. — 48. Z XIII, 304, 17: Vera fides est, quae in dei misericordiam ac iustitiam imdesinenter meditatione ferur, nam utraque in Christo nobis (tametsi in omnibus operibus suis reluceant) clarissime ostendit pietissimus pater, misericordiam quidem, quod unigenitum suum pro nobis dedit, ut per eum vivamus (I Jn 4,9), iustitiam vero, quod eidam non pepercit, sed in gravissimos corporis cruciatu ac mortem turpissimam tradidit (Röm 8,32), quibus nostra peccata expiaret. — 49. Z II, 478, 29; III, 675, 36; 695, 2. 31; 778, 27; 787, 34; S VI.1. Id. 530. — 50. Z V, 782, 4—12: Tehát ebből az következik, hogy az Úr Jézus Krisztusban himni —, ez az o istenségére épül; ezért, mert ő az igaz Isten, ahogyan világosan értésünkre adta (Jn 12,44): aki őbenne hisz — mondja —, ne benne higgyen, mert ő ember: hanem abban higgyen, aki őt küldte, de ő egy Isten vele; ebből az következik, hogy Krisztus Jézusba azért vetjük minden hitünket, mert ő igaz Isten. — 51. Z V, 679 (Jegyzet). — 52. Calvetti, Carlo, Presuppositi e postulati filosofici nel pensiero di Zwingli: Rivista di filosofia neo-scolastica, Bd. 49, 1957, 25—52. o. — 53. Z VII/3, 220. — 54. Uo., 150., 7. — 55. Uo., 214, 15. — 56. Uo., 156, 7. — 57. Uo., 128, 13. — 58. Uo., 129, 3; vö. 140, 5. De leirva: uo. 140, 15: ita ut lex sit ipsa Dei cognitio. — 59. Uo., 142. o. (Jegyz.) — 60. Uo., 149, 17. — 61. Uo., 123, 21. — 62. 145. o. (Jegyz.) — 63. De 203, 1. — Zwingli nyilatkozik a „Neoterici” ellen Ockham, G. Biel). — 64. Gestrich, Chr. i. m. 55. o. (Jegyz.) — 65. Z VI/3, 182. o. (és jegyz.) — 66. S VI.1, 542. k.: Virtus vero pietas est, et omne quod honestum, pulchrum et bonum est, complectitur. — 67. Z III, 643, 20—34: Fucus ergo est et falsa religio, quicquid a theologis ex philosophii „quid sit deus” allatum est. Quod si quidem de hoc quadam vere dixerunt, ex ore dei fuit, qui cognitionis suae semina quaedam etiam in gentes sparsit, quamvis parcius et obscurius; alioqui verum non esset. Nobis autem, quibus deus ipse per filium suum perque spiritum sanctum

locutus est, illa non ab eis, qui humana sapientia turgebant, atque eadem, quae recte acceperant, corruerunt, sed ex avinis oraculis petanda sunt. Haec enim ubi negligi coeperunt, descensus est in omnia carnis, hoc est: Philosophiae figurata; eis creditum est; iis freti de deo, quae voluissent, non modo ipsi senserunt, sed et alions eadem sentire coegerunt. Cum tamen nullus ex eis cuiquam permitteret de se sentire, quod ille alius, quincunq tandem, voluisset. Atque haec est carnis audacia, quae se pro theologia vendidit. Hos „quid deus sit” ex eius ore volumus discera, ne in studiis nostris corrupti et abominabiles fiamus (Zsolt 14,1—7). — 68. Gestrich, i. m. 109. o. (87. jegyzet) — 69. Myconius-hoz (bizalmasan) 1520. július 24. — 70. Z I, 67, 17—24—68, 1—3.; — ez a kép gyakran található: S VI.2, 172, 33; 240, 14; Z II, 171,7 (eszköz és edény). — 71. Z II, 225, 28—226, 32. — 72. Z IV, 654. — 73. Vö. Schmid, H., Zwingli Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, Zürich, 1959. — 74. Z I, 448. k. — 75. Z II, 183, 24. — 76. Schmid, H., i. m. 179. o. — 77. Uo. 201. o. 78. Vö. Z II, 460, 28. kk.; 490, 9. kk. — 79. Z I, 493, 32; vö. 497, 15. kk. — 80. Z IV, 479, 5: vö. Schmid, H., i. m. 252. o. (Jegyz.) — 81. S IV, 47 (Expositio fidei): „Hic fons est cur filium suum unigenitum carne amiciverit, ut haec duo tui orbi non modo ostenderet, sed etiam impenderet, redemptionem et renovationem.” Vö. S VI/1, 716, 44: „Mundum veni non modo redimere, sed etiam mutare.” — Vö. Lavater: Hans Rudolf, Regnum Christi etiam externum. Huldrych Zwingli Brief vom 4. Mai 1528 an Ambrosium Blarer in Konstanz: Zwingliana, Bd. XV/5, 338—381. o. — 82. Z II, 521, 13; vö. III, 664, 23. — 83. S. VI/1,236. o.; Graece est: Veniat regnum tuum. Regnum dei nec augeri nec minui in se potest, sed perfectissimum est; apud nos vero augmentum recipit et decrescit. Pelimus ergo, ut ad nos veniat regnum dei, id est: iustitia, pax, gaudium in spiritu sancto etc.; ut augeat, hoc est, ut sancte et inculpate vivamus, ut nostrum, quam plurimi in regnum dei veniamus, ut illum regem agnoscamus colamusque — 84. Schmid, H., i. m., 229. o. — 85. Uo., 230. o. (Jegyz.) — 86. I. m. 226. o. — 87. Strassburg, 1531. október 24 (Rott, J. közli): Zwingliana, Bd. XIV/9, 1978/1, 478—486. o.: Zwingli casum, obsecro, in meliorem partem interpretemini: fuit . . . homo vera religiosus et Domino credens, litterarum summus amator et apus suos instaurator. Ingenio, fateor, fuit acri et statis calido, genitilisque sine ferotiae minime vacante. At indubie aliud non spectavit quam gloriam Christi et patriae salutem. Qua in rei si consilia capuit fortia magis quam ex functione euangelica, sanguis luit hoc peccatum . . . Innocentiori sane animo fuit quam sit vobis delatus, etsi nunquam in hoc probarim omnia, sicut nec in me ipso. — 88. Z III, 911, 30: Nos enim quicquid diximus, in gloriam dei, ad utilitatem reipublicae christianaes conscientiarumque bonum diximus. — 89. Z II, 622, 28—31. — 90. Vö. Gestrich, i. m. 101. o. — 91. Luther: „Nem, barátom, ahova Istenet helyezted nekem, oda kell tenned vele együtt az emberiséget is.” A hit nem mondhat le Isten emberré lételéről, Krisztus emberi természetéről, „mint ahogy János mester leveti és lerakja a kabátját, mikor ágyba megy.” WA 26, 333, 6. k.; 9. k.

DOKUMENTUMOK

A Lutheránus Világszövetség budapesti nagygyűlése határozataiból

Az előző számban összefoglalást adtunk az LVSZ budapesti nagygyűléséről. Most annak folytatásaként a munkabizottságok által előkészített, s a plenáris ülés által elfogadott határozatok főbb megállapításainak bemutatása következik. Ezek mind előremutató jellegűek, a jövő számára adnak tanácsot, útmutatást, irányelveket, mind a tagegyházak, mind az LVSZ központja számára.

A békéért

Az LVSZ VII. nagygyűlése Budapesten az emberiség történelmének kritikus időpontjában gyűlekezett össze. Világunkat politikai feszültségek, társadalmi és gazdasági igazságtalanságok és az erőszak szakítja ré-

szekre. A fegyverkezési verseny egyre erősödik. A gazdagok és a szegények közötti szakadék egyre nagyobb lesz. Ebben a helyzetben így fogalmaz a nagygyűlés:

„Az EVT tavalyi vancouveri nagygyűlésének és más nemzetközi és nemzetközi egyházi gyűléseknek szellemében mi is sürgősen felhívunk mindenkit, hogy állítsák meg ezt a pusztulásba vivő folyamatot, és helyette az igazságosságot és a békét építsék. Mi a nagygyűlésnek »Krisztusban — reménység a viláért« témáját előadások, bibliatanulmányok, istentiszteletek és imádságok segítségével szemléltük, vizsgáltuk, hogy megértsük, mit jelent ez ehhez az óriási problémához nyújtandó hozzájárulásunk számára.”

„A nagygyűlés, amelyre több mint ezer ember gyűlekezett össze északról és délről, keletről és nyugat-

ról, számunkra jel volt a teremtő keresztyén elhivatás megértésére és arra a lehetőségre, hogy hozzájáruljunk a különböző társadalmi és politikai rendszerekben élő emberek közötti bizalomhoz. Arra is emlékeztetett minket, hogy ez a folyamat más jóakarató emberek ügye is.”

„Azokkal az emberekkel együtt, akiknek száma az egész világon egyre nő, meg vagyunk győződve arról, hogy az atomfegyverek alkalmazását semmi esetre sem lehet erkölcsileg igazolni. Semmiféle érdek és semmilyen cél sem indokolhatja azt a kockázatot, hogy az egész földgolyó megsemmisülhet. A fegyverkezési verseny mind világosabbá tette azt az erkölcsi dilemmát, amely a nagyhatalmak között az elrettentés egyensúlyából adódik. A nagy katonai szövetségek stabil viszonya számára más alapot kell találni, mint az elrettentés rendszerét.

Elkötelezzük magunkat, hogy az LVSZ-ben és tag-egyházainkban kitartóan munkálkodunk a békéért és az igazságosságért, és ehhez a következő lépéseket javasoljuk:

Sürgősen felhívjuk az LVSZ tagegyházait arra, hogy — gyülekezeteiket igehirdetéssel, imádsággal, neveléssel, lelkipásztori szolgálattal biztassák, hogy fáradhatatlanul foglalkozzanak a világ békéjével és az igazságossággal;

— újra szenteljenek figyelmet a béke szolgálata teológiai és etikai alapjainak, és a gyermekeket, a fiatalokat és a felnőtteket tanítsák hívő keresztyén imádkozásra az igazságos békéért;

— kezdjenek speciális kiképzést a béke szolgálatának egyházi munkatársai számára;

— tartsanak minden évben nemzetközi hetet a békéért és igazságosságért;

— tegyék lehetővé a gyülekezetek között a dialógust és tapasztalatcserét ideológiai, nemzeti, társadalmi-gazdasági és hitvallási határokon át.”

Az LVSZ tagegyházai

— „hívják fel az illetékes kormányokat és más szervezeteket, hogy szálljanak sikra a következő célokért: — ellenőrizhető szerződés kötése minden atomkísérlet megszüntetésére;

— az atomsorompó-szerződés megerősítése és továbbfejlesztése, hogy leállíthassák az atomfegyverek vertikális és horizontális kiterjesztését;

— nemzetközi megegyezés a kémiai fegyverek előállításának és alkalmazásának betiltásáról;

— nemzetközi megegyezés a világűr militarizálásának betiltásáról;

— vegyék rá az illetékes kormányokat arra, hogy folytassák a bizalomépítő intézkedések stockholmi konferenciájának tárgyalásait abból a célból, hogy létrejöjjön egy európai leszerelési konferencia”.

Keresztyén élet különböző társadalmi rendszerekben

A nagygyűlés megállapítja, hogy az LVSZ tagegyházai között szükség van az egymás megismerésének és az egyházak közötti dialógusnak a kommunikációjára, hogy egymást tudósíthassák, tapasztalataikat kicserélhessék és egymást kihívhassák.

A nagygyűlés javasolja, hogy a Végrehajtó Bizottság mindenekelőtt a következőknek adjon elsőbbséget programjában:

— az LVSZ továbbra is segítse elő a kulturális, az interkulturális, a népeket átfogó és az egyházak közötti tanulmányi és csereprogramokat, helyi és nemzetközi konzultációkkal;

— a tagegyházak közötti minden szintű cserelátogatásokkal;

— filmekkel, kazettákkal, a világ minden részéről való keresztyénekkal folytatott, hangszalagra felvett interjúkkal, amelyekben ezek kifejezésre juttathatják aggodalmaikat, a keresztyén életre vonatkozó reménysegeiket és céljaikat a maguk mindenkorai társadalmi rendszerében;

— az LVSZ tagegyházai az LVSZ segítségével továbbra is fáradozzanak azon, hogy az evangéliumot a maguk helyzetére alkalmazzák, anélkül, hogy annak igazi, egyedülálló és univerzális tartalmát feladnák, vagy a kultúrhatárokon át folytatott teológiai beszélgetés lehetőségét kizárnák vagy bármelyik kultúra értékét lebecsülnék;

— az LVSZ segítse a nemrégiben függetlenné vált országokban élő tagegyházakat, hogy aktívan vegyenek részt társadalmi rendszerük fejlődésében és arra hatással lehessenek. Továbbá az LVSZ társadalmi rendszerek szakcsoportja legyen kész tanulmányokkal minden egyházat arra segíteni, hogy identitásukat ebben a világban felismerjék, noha nem a világból vannak, vagy világossá tegyék, hogy ebben a társadalmi rendszerben hogyan tehetnek bizonyosságot. Javasoljuk, hogy erre a feladatra olyan személyeket keressenek, akik részesei a nemzet felépítésének.

Törődés Isten teremtett és veszélyeztetett világával

A nagygyűlés javasolja, hogy a Végrehajtó Bizottság a következőket fontolja meg:

— Az LVSZ sürgesse a tagegyházakat, hogy az igehirdetésben hangsúlyozzák az alábbiakat:

a) Isten teremtett világa jó és Isten állandóan gondoskodik a világról (Luther magyarázata az első hitágazatról: „teremtett és most is fenntart;” a Miatyánk negyedik kérésének magyarázata: 1Móz 8,22);

b) az ember helye ebben a teremtett világban (1Móz 2,15; Zsolt 104);

c) a teremtett világ szenved az ember bűne miatt (Róm 8,18—21);

d) reménység nemcsak az emberiség számára, hanem az egész világ számára is (Róm 8,21—25).

Az LVSZ és a tagegyházak hangsúlyozzák és tudatosítják (az embernek a teremtett világban elfoglalt helyének teológiai felismerése alapján), milyen égetően szükséges, hogy törődjünk Isten teremtett világával és védjük azt a felelősségnek minden szintjén (egyéni, gyülekezeti, regionális és nemzeti, valamint nemzetközi szinten) a levegő, a víz, a talaj és a világűr szennyeződése ellen, beleértve ebbe az emberi és gazdasági károkat; vigyázzon a pótolhatatlan energiaforrások használatánál, a népesség növekedésénél és védekezzen az elszivatagosodás ellen.

Az LVSZ nyújtson segélyeket, szervezzen tanácsadó szolgálatot és adjon más támogatást olyan tanulmányi tervek és programok létrehozásához, amelyek hangsúlyozzák ennek a törődésnek fontosságát minden szinten és sürgetik ennek felhasználását a tagegyházakba a helyi szituációkra alkalmazott formában.

Az LVSZ és a tagegyházak más szervezetekkel együttműködve kérjék az ENSZ-et, hogy nyilvánítsák az 1986. évet a környezetvédelem évének és nemzetközileg sürgesse annak megtartását az egész társadalomban (felhívás: „Mentsétek a veszélyeztetett életet!”).

Faji megkülönböztetés

Az apartheid („elkülönített fejlődés”) a faji megkülönböztetés legkegyetlenebb szervezett formája, olyan ideológia, amely: 1. megtagadja a teremtésről szóló tanítást; 2. megtagadja a kiengesztelés evangéliumát; 3. akadály a Szentlélek munkájával szemben azoknak az embereknek az életében, akik a faji kérdést tették az emberi kapcsolatok kritériumává. A faji megkülönböztetés kiváltságokat biztosít egyesek számára, mások rovására. Igazságtalan helyzetet teremt és kegyetlen elnyomást, milliók számára szenvedést és halált okozva.

Az LVSZ mélyeséges csalódottságát fejezi ki, mert annak ellenére, hogy korábban felhívta a dél-afrikai és namíbiai egyházakat, hogy nyilvánosan és egyértelműen ítéljék el a faji megkülönböztetést, és hogy annak nyomait is tüntessék el intézményeikből és életükből, és annak ellenére, hogy a többi dél-afrikai és namíbiai lutheránus egyház mindent megtett azért, hogy egy egységes egyház létrehozása érdekében dialógust folytasson ezekkel a fehér egyházakkal, e fehér egyházak továbbra is külön egyházakként élnek, s így továbbra is helyeslik az apartheidet. Továbbra is aktív részesei az emberek elleni kegyetlen bánásmódnak.

Mi, az LVSZ VII. nagygyűlése az apartheidet szélsőséges erőszakossága miatt mint eretnekséget elítéljük és ezért a dél-afrikai és namíbiai „fehér” egyházak tagságát felfüggesztjük. Fel kell hívnunk minden tagegyházat, hogy szüntesse meg az apartheid mindennemű támogatását. Aki olyan intézményeket támogat, amelyek az apartheidet támogatják vagy eltitúrik, maga is részes az apartheid bűnében.

Ezért javasoljuk, hogy az LVSZ kérje a tagegyházakat, hogy aktívan álljanak ellen a faji megkülönböztetés minden formájának saját életükben és minden ország életében, ahol ez különösen is szembeötlő a növekvő munkanélküliség és a gazdasági krízis időszakában a vendégmunkásokkal, a nemzetiségi kisebbséggel és a menekültekkel szemben.

Az emberi jogokról

Mi, az LVSZ hetedik nagygyűlése,

hitet téve a Szentháromság Isten mellett, aki a reménység Istene, aki az embert saját képére teremtette és ebben méltóságot adott az embereknek, aki Jézus Krisztusban megváltotta őket és az élet teljességét kínálta fel nekik és aki elküldte Szent Lelkét a világba, hogy teremtését megújítsa és helyreállítsa;

Megerősítjük újra az éviani és a dar-es-salaami nagygyűlés nyilatkozatát az emberi jogokról;

Utalunk az EVT vancouveri hatodik nagygyűlésének nyilatkozatára az emberi jogokról és a Római Katolikus Püspöki Zsinat hasonló felhívására (1974);

Elítélünk minden olyan törekvést, amely sérti az emberi méltóságot, ami színre, fajra, nemre, hitre vagy ideológiára való tekintet nélkül minden ember sajátja;

Felhívjuk a kormányokat a világ minden részén, hogy kötelezzék el magukat egyértelműen arra, hogy az emberi jogokat érvényre juttatják;

Sürgetjük az LVSZ tagegyházait, hogy fokozzák erőfeszítéseiket az emberi jogok ügyében, készítsenek tanulmányi programot és akcióprogramot a többi egyházakkal és ökumenikus szervezetekkel együttműködve, hogy

1. imádkozzanak és járjanak közbe az emberi jogok megsértésének és az elnyomott egyházak áldozatainak ügyében;

2. vegyék fel a liturgiába és az istentiszteleti életbe, különleges kontextuális szituációban az emberi jogok megvalósításának anyagát;

3. mutassák meg a keresztyén nevelésben és a lelkipásztori szolgálatban, hogy törődnek az emberi jogok kérdéseivel;

4. készítsenek tanulmányi tervet és dolgozzák ki, mit tudnak tenni az emberi jogok támogatására gyülekezeti szinten és az emberi jogokkal foglalkozó munkacsoportokban;

5. hozzák létre az emberi jogokkal kapcsolatos közös akciók hálózatát;

6. támogassák azokat a csoportokat, amelyek az emberi jogok ügyével foglalkoznak, adjanak nekik információkat és jogsegélyt;

7. segítsék az olyan egyéneket és családokat, akik az emberi jogok megsértésének áldozatai;

8. támogassák az emberi jogokkal kapcsolatos regionális egyezményeket (pl. az érintett tagegyházak támogatásáért a Helsinki Záródokumentumot);

9. segítsék a kormányokat és hatóságokat azzal, hogy támogatják annak, az ENSZ által javasolt nemzetközi egyezménynek a ratifikálását, amely a kínvallatás ellen szól, amely nem kötelező érvényű jegyzőkönyvében megengedi a foglyok meglátogatását és ratifikálják a polgári és politikai jogok nemzetközi szövetségére vonatkozó nem kötelező érvényű jegyzőkönyvét is.

Az egyházi élet megújulásáért

Ezalatt a cím alatt ízelítőt adunk az LVSZ nagygyűlése sokszínű munkájáról úgy, ahogyan az néhány munkacsoport beszámolójában tükröződött.

A *misszió és evangelizáció* témáját három helyen vitatták meg. A dar-es-salaami nagygyűlés felszólította a tagegyházakat, hogy külön-külön és együtt fokozzák missziójukat azok között, akik még nem halottak az ígéről, illetve hitüket nem gyakorolják. A gyülekezetnek megfelelő környezetté kell válnia a hitben való megmaradáshoz. A missziót mindenütt ismerjék el az egyház és a teológia centrumának.

A B csoport a misszió és szekularizáció viszonyával foglalkozott. Az egyre erősödő szekularizációval szemben a tagegyházaknak kritikusan meg kell vizsgálniuk a tudományos-technikai fejlődés hatását a társadalom értékrendjére és erkölcsi felfogására.

A C csoport kérdése keresztyén misszió a mai világok között. Egyházaink gyakran bizonytalanok, hogyan viszonyuljanak az újjáéledő világvallásokhoz és egyéb vallási mozgalmakhoz. A velük való találkozás keresztyén elkötelezettséget, ugyanakkor megértést igényel.

A Lutheránus Világszövetség nagygyűlésének tagjait megrázkódtatta az a nyomorúság és szenvedés, kilátástalanság és reménytelenség, amely szerte a világon az emberi jogok megsértéséből fakad. „Sok országban milliókat érint az igazságtalanság, elnyomás, szegénység és munkanélküliség.”

„Nem lehet béke igazságosság nélkül és az igazságosság csak a békében valósulhat meg.” Az alapvető emberi jogok csak akkor valósíthatók meg, ha a szociális feltételek és a politikai struktúrák azt lehetővé teszik. A Lutheránus Világszövetség tagegyházainak munkálkodniuk kell azért, hogy az Isten által teremtett, Jézus Krisztus által megváltott és a Szentlélek

ajándékát kapott ember megélhesse istenképűségét, emberi méltóságát.

Az istentisztelet és keresztyén élet témájában kérdés, hogy az istentisztelet a keresztyén élet centruma-e vagy gettója? Centruma, mivel az ige és szentiségek köré összegyűlt gyülekezet maga az egyház. Gettó — mondják az elégedetlenek, mert itt a gyülekezet csak magával foglalkozik és a kívülállókra nincs hatással. Az istentiszteletnek pedig meg kell szüntetnie ezt a hamis választási lehetőséget, mert középpontjában az a Krisztus áll, aki bizonyágtételre és szolgálatra küld a világba. Az úrvacsora méginkább kerüljön az istentisztelet középpontjába. Számos más kérdés (liturgia, nyelvezet, szimbólumok, ifjúság részvétele) is előkerült a csoportban — ezek mindaddig kérdések, míg istentiszteletet tartanak bárhol a világon.

Isten népének hivatása és szolgálata témáját három csoportban vitatták meg. Az A csoport a megkeresztelt hívők egyetemes papságának, szolgálatának kérdésével foglalkozott. A B csoport fogyatékosok részvételeként vitatta meg. A világon 500 millió testi-szellemi fogyatékos él, ebből 400 millió a fejlődő országokban. Ajánlják, hogy az LVSZ-nél külön megbízott foglalkozzék a fogyatékosok kérdésével. A C csoport témája a keresztyén szolgálatra való felkészítés volt. A dar-es-salaami nagygyűlés kiemelten foglalkozott az oktatás-nevelés kérdéseivel. Különösen is fontos a keresztyén életre és az ökumenikus partneri viszonyra való nevelés, ebből az LVSZ-nek is ki kell vennie a maga részét.

Viszonyunk az információ korához című téma be-számolója szerint a keresztyén egyháznak az információ korában három különleges feladata van:

1. Készítse fel a gyülekezeteket a tömegtájékoztatási eszközök helyes megítélésére, ugyanakkor a gyülekezetek is legyenek tudatában annak, hogy az evangéliumot legjobban személyes kapcsolat révén lehet továbbadni.

2. Neveljék arra az egyháztagokat, hogy a kapott híreket józanul értékeljék és tudatában legyenek a keresztyén értékeknek.

3. Képezzenek minél nagyobb számban keresztyén információs szakembereket.

Mivel a tömegtájékoztatási eszközök birtokosainak néha aránytalanul nagy befolyásuk van, az egyház kötelessége, hogy azok mellé álljon, akiknek nincs lehetőségük arra, hogy saját érdekükben szót emeljenek.

Nők és férfiak viszonya az egyházban és a társadalomban volt a következő munkacsoport főtémája. Az Újszövetség kora óta a nők fontos szerepet játszanak az evangélium továbbadásában. A keresztyén egyházak tagságát nagyobb részt ők alkotják, a csoport megállapítása szerint még sincsenek ennek megfelelő jogaik az egyházban. A nők elnyomásának az egyházban is véget kell vetni. Mivel Isten egész népe hivatott a szolgálatra és kapta a Szentlélek adományait, ezért a csoport hangsúlyozza a nők lelkésszé avatásának különleges fontosságát. Felhívják a tagegyházakat, hogy munkálkodjanak a nők felavatásáért, azokat az egyházakat pedig, ahol a nőket felavatják, arra kéri, hogy egyenlő esélyeket és lehetőségeket biztosítsanak nekik.

Az ifjúság az egyházban és a társadalomban témával foglalkozó munkacsoport megállapította, hogy az ifjúság elválaszthatatlanul az egyház népéhez tartozik, miközben számtalan nehézséggel, válságokkal kell szembenéznie. A hatékonyabb munka érdekében erősíteni kell az LVSZ ifjúsági csoportját. Felhívják a tagegyházakat, hogy az ifjúságot minél jobban vonják be a döntésekbe és a missziói tevékenységbe.

1985 az ifjúság éve, jelszava: béke, fejlődés, részvétel. Ezt a jelszót az LVSZ is fogadja el. A tagegyházak engedjék meg, hogy minden hónap 3. vasárnapján ifjúsági istentiszteleteket tartsanak és foglalkozzanak fokozottan az ifjúság problémáival. Az LVSZ pedig tartson regionális ifjúsági gyűléseket.

Összeállította: Ottlyk Ernő

TANULMÁNYOK

A Második Helvét Hitvallásról II.

A Második Helvét Hitvallás jelentősége a református gyülekezetek védelmében

A Második Helvét Hitvallás az ellenreformáció korában

A Második Helvét Hitvallás 1566—1966 közötti kiadásainak száma 112. E számnak mintegy fele (53) esik arra a korszakra, amelyben a református egyházaknak hitvallásuk szabadságáért kellett küzdeniük. Az ellenreformáció kezdetének a tridentí professiót kihirdető, 1564. évi „Iniunctum nobis” bullát tekintjük, mely proklamálta, hogy egyedül Rómát, „a szent anyagyházat illeti meg a jog, hogy a Szentírás értelme és magyarázata felől döntsön”. A tridentí professióval a püs-

pokok esküt tettek, hogy alattvalóikkal is megtartatják a tridentí zsinat által meghatározott katolikus hitet. A hit és a hívők feletti uralmat egyre több katolikus uralkodóház isteni rendeltetésként fogadta el és saját abszolút hatalma kiépítése eszközeként érvényesítette. A spanyol Habsburgok után a bajor hercegi dinasztia, az osztrák Habsburgok, a lengyel királyság urai és a francia királyok a protestánsok elnyomásával és megsemmisítésével igyekeztek érvényre juttatni a tridentí reformot. A tolerancia európai győzelme e támadásoknak a különböző országokban különböző időpontokban vetett véget. A svájci református kantonok a reformáció kezdetétől szabadságban éltek. A holland reformátusok az 1579. évi utrechti unió területeinek egyházait 1648-ig tartó harcokban védelmezték. Az erdélyi feje-

delemség az 1606. évi bécsi békében biztosította a vallásszabadságot és a toleranciát. A lengyel református egyház majdnem teljesen megsemmisült. A Német Birodalomban az 1648. évi westfáliai béke ismerte el a református egyházat. A magyar királyságban 200 éven át álltak harcban az elnyomás és a vallásszabadság védelmezésének erői. Ausztriában és Cseh-Morvaországban 150 éves teljes elnyomás után 1781-ben lett törvény a tolerancia.

Ezt az európai tragédiává nőtt tengernyi szenvedést akarta megelőzni az 1566. évi pfalzi—svájci kezdeményezés. A Második Helvét Hitvallás elfogadását és kinyomtatását az a szándék vezette, hogy tompítsa az ellentéteket, oszlassa el a bizalmatlanságot, mentse fel a vallásuk miatt megvádoltakat, járuljon hozzá az alapvető megegyezéshez és a felekezeti békéhez. Simler Jósiás előszava a reformátusok védelmében kérte a megértést: „Szeretnők hinni, hogy van az egyházakban annyi szeretet, őszinteség és becsületesség... hogy semmiképpen sem fognak minket az eretnekek közé sorolni, sem a mi egyházainkat, melyek Krisztus igaz egyházai, nem fogják mint istenteleneket kárhóztatni”.

A Második Helvét Hitvallás történeti jelentőségében az evangéliumi tanítás volt az elsődleges, de egyes egyházak életében betöltötte az ellenreformáció támadásai elleni védekezés feladatát is. E hitvalláshoz kapcsolódik azoknak az egykori hitvallóknak Isten iránti engedelmsége és hűsége, akiknek — az újszövetségi próféciával megegyezően — fejedelmek, királyok és a császár előtt kellett képviselniük a hitvallás igazságát (Lk 12,11; ApCsel 9,15, 23,11, 26,7, 27,24).

Lengyelország

1570—1578 között a Második Helvét Hitvallás három kiadásban jelent meg lengyelül. A XVI. századi lengyel református történelem legnagyobb reménységei és legmaradandóbb eredményei kapcsolódnak e három kiadáshoz. Ma alig néhány ezer lelket számlál a lengyel reformátusság, de 1569-ben, amikor Zsigmond Ágost király, országa egyházi ügyeinek rendezését határozta el, a református gyülekezetek száma meghaladta az ötszázat. A reformátusok egyik patrónusa, Nikolaus Radziwill, Litvánia kancellárja adta ki 1563-ban az első lengyel bibliafordítást. Kálvin mellett Bullinger levelei és iratai formálták a lengyel református teológiát, amelynek kiváló képviselője Thretius Krisztof Bullingernek egész életén át leghűségesebb tanítványa volt. A krakkói humanista egyetem hatása. valamint a lengyel földön élő német városok németországi kapcsolatai, továbbá a türelmes király uralma alá menekülő cseh-morva testvérek, a hosszú éveken át nyugaton működő, majd hazájába hazatérő református Lasky János és a Lengyelországban otthonra találó itáliai antitrinitárius teológusok a reformáció minden árnyalatát bevitték a lengyel főnemesi-nemesi és polgári rétegekbe. Ugyanakkor az ország nagy részén megmaradt a falvak katolicizmusa, a katolikus főpapok hatalma s megindult a tridenti szellemű jezsuiták munkája is.

A vallási kérdés rendezését ígérő királyi felhívást a reformátusok úgy értelmezték, hogy egy erős, egységes protestantizmus, mint nemzeti egyház, vezető szerepet tölthet Lengyelország életében. Ez a remény indította Thretius arra, hogy — szabad fordításban — lengyel nyelvre ültesse a Második Helvét Hitvallást, s azt „a lengyel keresztyén egyház egyetemes hitének megvallása” címen 1570-ben kinyomtassa. A református zsinat Sandomirban tartott ülésén fogadta el.

Thretius munkája „*Sandomiri Hitvallás*” néven vált

ismertté. E hitvallást elfogadó református zsinat a következő napokban a reformátusok, lutheránusok és cseh-morva testvérek közös gyűlésévé bővült. Ennek az első, közös protestáns tanácskozásnak eredménye a „*Sandomiri Unió*”. A reformátusok annyira ökumenikusnak vélték a „*Sandomiri Hitvallást*”, hogy először annak szövegszerinti elfogadását ajánlották a két testvér-egyháznak. A közös hitvallás azonban nem sikerült, helyette alkották meg az „*Uniót*” —, amelyben egymás hitvallási iratait kölcsönösen igazhitűnek ismerték el, s külön istentiszteleti rendjük megtartása mellett úrvacsorai közösségre léptek egymással. A Második Helvét Hitvallásból létrejött két lengyel irat (a Sandomiri Hitvallás és a Sandomiri Unió) a svájci egységkonfesszió egyik legszebb gyümölcse.

A református egység-iratokban a három lengyel protestáns felekezet tudatosan valláspolitikai célokat szolgált. Erről tanúskodik az 1570. évi kiadásnak Zsigmond Ágost királyhoz intézett előszava, majd a hitvallás 1572-ben megjelent részletes „*Apológiája*” (770 lap), 1574-ben pedig az új kiadásnak Henrik királyhoz (Valois Henrik) intézett ajánlása. A politikai teológiának Pál leveleire támaszkodó fő gondolatai mellett irataik célja a katolikus vádakkal szemben bebizonyítani azt, hogy a protestánsok egységesek a hitben; továbbá óvni a lengyel királyokat attól, hogy az országukban levő vallási megosztás megszüntetésére erőszakot alkalmazzanak. Az egységet egyedül Isten Igéje teremti meg; a török birodalom szomszédságában egy belső vallásháború „a barbároknak szolgálná ki az országot”. Türelemről szóló vallástételükhöz kapcsolódott politikai akciójuk: az 1573-ban létrejött varsói konföderáció, amelyben a protestánsok mellett katolikus magnások is részt vettek. Hitvallás és türelem egyik első történelmi kapcsolata jött létre a lengyel egyház életében azáltal, hogy a konföderáció hatására két katolikus király: 1573-ban Valois Henrik, 1576-ban Báthori István trónralépte alkalmával esküt tett a katolikus egyházból kiváltak békéjének megőrzésére („*Pax dissidentium*”).

A Második Helvét Hitvalláshoz kapcsolódó lengyel egyházi törekvések kiszélesítik a Hitvallás egységet formáló szerepét. Az egyház legjobb védelme minden időben az egység volt. S ez a svájci viszonyok között a helvét reformáció erős történeti közösségét hozta létre. Thretius fáradozása ugyanezt a célt szolgálta, de eredménye csak rövid ideig tartó reményt ébresztett. A reformáció Evangélium-hirdetése itt nem járta át a hívők seregét. Az egység nem pótolhatta az elmaradt „népi reformációt”.

A Magyarországi Református Egyház

A Magyarországi Református Egyház szervezetét kialakító, 1567. évi debreceni zsinat már elfogadta a Második Helvét Hitvallást. Az elfogadási határozat, éppúgy mint a Magyar Református Egyházat előkészítő teológiai munka, különösen Szegedi Kis István nagy műve, a svájci és magyar református teológia szoros kapcsolatát bizonyítja.

A korai elfogadás ellenére a hitvallásnak a magyar reformátusságot formáló szerepe 1616-ban kezdődik, egyidejűen a heidelbergi—herborni kálvinizmus megerősödő befolyásával. Az 1616. évi két kiadás közül az oppenheiminek Szenczi Molnár Albert a kiadója, s mindkettőnek Szenczi Csene Péter a fordítója. Az oppenheimi kiadást sem, még kevésbé a debreceni kiadást nem lehet elválasztani a Tiszavidék református hajdúi által a vallásszabadságért vívott 1604—1606. évi és 1618—1621 közötti háborútól. A bécsi és a nikols-

burgi békeokmányokban jelent meg először egyházunknak a „Helvét Hitvalláshoz” kapcsolódó neve. A Bocskai-szabadságharcot a külföldi reformátusok előtt igazoló „Apologia” arról emlékezett meg, hogy akik a Habsburgok elleni győztes harcot vívták, a 39 év előtt elfogadott hitvallásban nőttek fel. Ennek ellenére valószínű, hogy csak e két győzelmes harc teremtette meg azokat a feltételeket, amelyek között a lelkipásztorok hitvallásos teológiája és a nép hitvallásos nevelése elmélyültebbé és egyetemesebbé vált. A református teológiai nevelésben a Hitvallás 1616-i kiadását megelőzte ugyan a heidelbergi és herborni kálvinizmus hatása, de a hitvallásos népnevelés feltételeit csak e szabadságharcok biztosították. A lelkészeket szolgálóknak a Hitvallással való megegyezésére 1623-tól kezdve kötelezte a lelkési esküförmő: „a katolikus hitet Helvét Hitvallásunk magyarázata szerint fogom hirdetni”. A helvét hitvallásnak harcokban kivívott, és a gyülekezeti renddel megerősített szabadságát 1647-ben iktatta először törvénybe országgyűlési határozat.

Mivel a vallásszabadságért együtt harcoltak a magyar reformátusok és a magyarországi magyar, német és szlovák evangélikusok, ebben a nemzedékben alakult ki a két felekezet irénikus közössége. Ennek legfontosabb dokumentuma Samarjai János 1628-ban kiadott „Magyar Harmóniája”, mely az Augsburgi Hitvallás és a Helvét Hitvallás megegyezését párhuzamos szövegben bizonyította; célja, hogy a két egyház hívei testvérekként szeressék egymást. A könyv a harminc éves háború korának protestáns egységvágyát bizonyítja.

A magyarországi reformátusságnak a Második Helvét Hitvallással való végleges egybeforrása az 1671–1681 közötti gyászévtized szenvedései között indult meg. Bársony György címzetes katolikus püspök 1671-ben kiadott irata a két magyarországi protestáns konfessziót hitvallásaik megtagadásával vádolta, s ezen az alapon állította, hogy a király fel van mentve a két hitvallási irat alapján biztosított jogok betartása alól. Bársony röpirata 35 év alatt 5 kiadásban jelent meg latinul és németül, jelölve annak, hogy ez idő alatt mindegyre megújultak a bécsi abszolutizmusnak a magyar református egyház elnyomására és nagy paraszttömegeinek áttérítésére irányuló erőszakos kísérletei. E támadások egybekovácsolták az abszolutizmus ellen 35 éven át küzdő lelkészeket, nemeseket, parasztkatonákat. A helvét hitvallás öntudatát a debreceni és sárospataki kollégiumok teológiai tanszékei, professzorai által írt könyvek és teológus-disputációk mélyítették el. Örökségüket őrizte a hitvallás három XVIII. századi kiadása, melyek közül kettő — mint nyomtatási engedély nélküli protestáns kiadvány — nyomtatási hely nélkül jelent meg. A hitvallás megőrzése az elnyomással szembeni ellenállás szimbóluma a XVIII. századi Habsburg-uralom vértelen ellenreformációjában. A magyarországi református történelem tanúsága szerint a hitvallás védelmének második eleme az egyház szabadságáért vállalt áldozat.

Az erdélyi református egyház

A Második Helvét Hitvallás erdélyi története sok tekintetben eltér annak magyarországi elfogadásától és hatásától. A Nyugati-Kárpátoktól keletre elterülő erdélyi egyház 1559–1566 között erős közösséget ápolt a Melius-vezette debreceni reformátussággal, de az erdélyi egyházmegyék képviselői nem vettek részt az 1567. évi debreceni zsinaton.

A tiszavidéki hajdúság szabadságharca azonban kihatott Erdély egyházi és állami fejlődésére is, s így az

1608. évi erdélyi törvényekben először találkozunk a helvét hitvallású egyház megnevezésével. A XVII. századi erdélyi református konfesszionalizmus azonban elsősorban iskolai és nem gyülekezeti jellegű volt, s így központja a Heidelbergi Káté, nem a Második Helvét Hitvallás.

A hitvallás erdélyi története a magyarországi gyászévtized alatt, s annak hatására indult meg. Erdély reformátussága igazi hittestvéri szeretettel állott az üldözött magyarországi reformátusok mellett; nem tördölve saját nyomorúságaival, befogadta menekültjeiket s kész volt őket megsegíteni. Ennek a szolidaritásnak az eredménye a Hitvallás 1679. évi kolozsvári kiadása. „Megjelent az erdélyi orthodoxa ecclesia költéségén”. A kolozsvári egyetemi könyvtár őrzi Apafi Mihály fejedelem díszesen bekötött példányát; első lapján a fejedelemnek sok politikai gond között vigasztalást adó bibliai ígéjét: „Dominus providebit” (Gen 22,8).

A XVII. századi erdélyi fejedelmi egyháznak nem volt védelemre szüksége. Annál inkább a XVIII. században, amikor a reformációkori erdélyi vallásügyi törvények formális fenntartása mellett megindult a korábbi katolikus panaszok jóvátétele és a református vallásgyakorlat korlátozása. Lelkipásztorok, kollégiumok, gyülekezetek és családok mintegy hatvan éven át szenvedték az adminisztratív önkény csüggesztő hatását. Az 1679-ben testvéri szeretetből kiadott hitvalláskönyv ebben a korszakban az egyház létalapjának tűnt, s a Főkonzisztórium és a Zsinat szilárdan ragaszkodott hozzá. A Hitvallás a XVIII. századi Erdélyben is betöltötte apologetikus szerepét, amelyet itt úgy jellemezhetünk, mint hitben és hitvallásban a holnap bizonytalansága elleni védelmet. Két jelenségkör mutatja hatását.

Az egyik a nagyenyedi kollégium Hitvallás-hűsége a XVIII. század első felében, a Hitvallást a teológiai tanítás, igehirdetés mértékének tekintette. Ezt a hitvallásos teológiát a Hitvallás védelmében tanúsított hűség inspirálta. Bod Péter, kollégiumi könyvtárosként 1738-ban írt és kéziratban szétterjedt műve: „Kösziklára épült ház ostroma” a magyarországi gyászévtized gályarab-lelkészeinek emlékével kívánta erősíteni az erdélyi lelkeket, amikor az egyházi vezetők — a hatalom alaptalan félelme miatt — egy évi fogságot szenvedtek. A magyarországi események nem ismétlődtek meg Erdélyben, de a hitvalláshűség, félelmek és aggodalmak között, a mindennapok keresztényiségének bizonyosságát szolgáltatta.

A másik jelenségkörbe tartozik a Hitvallás alapján való prédikáció. A Hitvallás építő ereje a kényszerű áttérések idején a prédikációk által lett a hit apológiája. Málnási László, a Szebenben székelő Főkonzisztórium lelkésze és titkára, korának teológiailag képzett igehirdetője, 1769-től 1773-ig 76 prédikációban dolgozta fel a Hitvallást. Az erdélyi hagyományos toleranciából kialakuló egymásrautaltságról tanúskodik bevezető prédikációjának témája: „Egy a hit”. „Ha valaki meg akarja ismerni az igaz hitet, kérem, hogy írson ki szívéből minden gyűlöletet más vallások iránt.” Valószínű, hogy nem Málnási az egyetlen hitvallást prédikáló lelkész e korban, hiszen 1785-től az évi generális synoduson vasárnap délelőtt, délután a kijelölt prédikátorok egy-egy hitvallási fejezetet magyaráztak — textus alapján vagy anélkül.

Málnási egyik prédikációjának témájával foglalhatjuk össze a Hitvallás XVIII. századi hatását. A hitvallás nem lehet megosztó erő, hiszen Isten az ő kiválasztásában először szerette a világot, azután küldte el Fiát. A hit apológiája a szeretet.

A Második Helvét Hitvallás a XIX—XX. században

A Második Helvét Hitvallás 1966-ig tizenegy nyelven megjelent kiadásai a következőképp oszlanak meg:

	XVI—XVIII. század	XIX—XX. század	Összesen
Latin	13	17	30
Német	13	11	24
Magyar	10	15	25
Francia	4	5	9
Angol	4	3	7
Lengyel	4	2	6
Cseh	—	5	5
Holland	3	—	3
Rhétoromán	1	—	1
Olasz	1	—	1
Szlovák	—	1	1
	53	59	112

E számbavétel mutatja, hogy jelentősége nem ért véget a református egyház önvédelmi harcaival. A 19—20. századi kiadások száma meghaladja a megelőző korszakot. Ennek ellenére sok helyt átalakult a reformátusoknak a Hitvalláshoz való viszonya. E változást szemlélteti az a levél, amelyet a 300. évfordulón (1866) a Tiszáninneni Egyházkerület és a Sárospataki Akadémia küldött a zürichi egyháztanácsnak, valamint az erre adott zürichi válasz. A levél szerint e Hitvallás nem állja útját az egységes vallási meggyőződés további növekedésének és nem gátolja az emberi szellemnek hitigazságok megismeréséért fáradozó törekvését, amennyiben ezeket a Szentírás szelleme vezeti és irányítja. — A zürichi válasz hasonlóképp a személyes vallásosság mértéke alatt jellemezte a Hitvallást, kimondva, hogy a Hitvallás a 18. század óta Svájcban nem uralkodó tekintély, mivel mindenki az Úrtól neki adott mérték szerint kutathatja és fejtheti ki az Evangélium értelmét, de ez nem lehet akadály annak, hogy a hívők — ha különböző hangon is, de — megegyező lélekkel dicsérik a mi Urunk Jézus Krisztust.

A Második Helvét Hitvallás írói és elfogadói sem gondoltak arra, hogy ezt a szimbolikus könyvet azonosítsák „a szent és örök Istentől adott tanítással”. A Hitvallás előszava ezzel a vallomással zárult: „Mindenkinek előtt pedig ünnepélyesen kijelentjük, hogy mindig készek vagyunk, ha bárki kívánja, mindazt amit itt előadtunk, egyenként és összesen bővebben kifejteni, végül azoknak, akik Isten ígéből jobbra tanítanak, köszönetünk nyilvánításával engedni és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicséret és dicsőség”.

Mégis különbség van a hitvallás elfogadásának és védelmének kora és a 19. századi egyházi közgondolkodás között. A hitvallásos kor a hitvallást az Evangélium igazságához vezető közös útnak tekintette, a rákövetkező korszak az ugyanazon Evangéliumhoz vezető egyéni utakat kereste. A reformáció hitvallási iratai átkerültek a gyülekezeti erőforrások közül a teológia igazhitőségét biztosító történelmi dokumentumok közé. Így is hálával kell gondolnunk azokra a tudós teológusokra, akik a reformáció hitvallási iratainak összegyűjtése és kiadása rendjén gondoskodtak arról, hogy az egyházi szolgák továbbra is tanulmányozhassák a Második Helvét Hitvallást. Ezt a szolgálatot végezte H. E. Niemeyer 1840. évi kiadványa (Lipcse), az amerikai Philipp Schaff 1877-ben megjelent s további három kiadást megért gyűjteménye, valamint E. F.

K. Müller 1903-ban kiadott nagy könyve, „A református egyházak hitvallási iratai” (Lipcse). Az utóbbi könyv előszava szerint „a hitvallásokban megvallott református hit alapvonása iránti mély szeretet nélkül” munkájukat nem tudták volna végbevinni.

A Második Helvét Hitvallás elkerülte az elfeledést, s ebben jelentős része volt annak a holland—német református teológiai iránynak, amelynek 19. századi elindítója Hermann Friedrich Kohlbrügge elberfeldi lelkész és Eduard Böhl bécsi professzor, a hitvalláshoz legjobban ragaszkodó magyar reformátusok körében pedig Erdős József debreceni professzor és Rácz Károly bányászati lelképásztor.

Századunk első felében újra megnövekedett Hitvallásunk gyülekezeti jelentősége. Nem az egyház létének, hanem az egyházra bízott evangélium életet adó erejének védelme egyre szélesebb körben teszi ismertté Bullinger testamentumát. Elsősorban a református egyházaknak a világkereszténység testvéri közösségéhez való hozzájárulása tette időszerűvé a Második Helvét Hitvallás üzenetét. Előállása korában Hitvallásunk a református egység szimbóluma volt. A Második Helvét Hitvallás volt az alapirata a „Harmonia Confessionumnak”, amelyet a református egyházak elfogadott hitvallási irataiból Jean Francois Salvard lelkész és négy munkatársa szerkesztett, s amely 1581-ben Genfben jelent meg. Ez inspirálta Jean-Jacques von Allmen neuchatelli professzort, hogy az ökumenizmus legnehezebb kérdése: az egyházi szolgálat egyetemes rendezésének teológiai előkészítése érdekében a Második Helvét Hitvallás XVIII. fejezetének mai értelmezését, mint a református egyházak közös örökségének tanulságát közölje mindazokkal, akik a kereszténynek közösségét az evangélium szolgálatában keresik.

Az evangélium szolgálata a reformátusok számára, múltban és jelenben egyformán, Istennek azt az üdvözítő akaratát jelenti, amelynek egyedüli forrása és mértéke Istennek a Szentírásban foglalt ígéje. A Második Helvét Hitvallás egyik előiratának, a Berni Tételnek a vallomása — „a szent keresztényen egyház, amelynek egyetlen feje Krisztus. Isten Ígéből származik, abban marad és idegen hangra nem hallgat” — a 20. században egyre mélyebben járja át a református tanítást, szolgálatot és gyülekezeti életet. Az erdélyi református egyházban Tavaszy Sándor 1932. évi dogmatikája írásszerűségében a Második Helvét Hitvallásra épült. 1938-ban Wilhelm Niesel professzor, a Református Világszövetség későbbi elnöke adta ki a református hitvallási iratok és egyházi rendtartások új gyűjteményét s benne a Második Helvét Hitvallást. Három kiadást megért gyűjteménye nemcsak a teológiai tudományt termékenyítette meg, hanem a református gyülekezetekben a hitvalló kereszténységet is.

Századunk világtörténelmi viharai között egyre világosabbá válik, hogy annak a diakóniának, amelyet a jelenkor az egyháztól vár, a hitvallás ad erőt és irányt. Ilyen értelemben nevezte dr. Bartha Tibor püspök a magyarországi egyház jubileumi zsinatán a hitvallást nemcsak örökségnek, hanem feladatnak is. Így lett az 1967. évi Zsinati Tanítás fundamentuma a hit általi megigazulás és a jócselekedetek Hitvallásunk szerinti kapcsolata. Isten dicsősége, elhívásunk ékesége. Isten iránti hálánk és felebarátunk java oly egyetemes igényt fejeznek ki, amelyik az egyház egész népétől várja a hit gyümölcseit.

A Második Helvét Hitvallásnak a református egyházcsaládot egyesítő szerepét újabban észak-amerikai testvéregyházunk az Egyesült Presbiteriánus egyház ismerte fel, amikor Bullinger művét 1967-ben vette fel a gyülekezeti „Hitvallások Könyvébe”.

A Zwingli-évben hálával gondolunk arra, amit Isten e svájci hitvalláson át adott egyházunknak és az egész református egyházcsaládnak. Az igazi hála ebben az esetben azt jelenti, hogy élni kívánjuk azt az életet, amelyet e Hitvallás hirdert és amelynek fundamentuma az üdvösség tudománya. Dr. Nagy Barna a Második Helvét Hitvallás legbuzgóbb kutatója szavaival: „Vegyük tehát a hitvallást és olvassuk, de csak az Igével együtt és az Igéért. Élünk vele, de ne a betű óságában és rabságában, hanem a Lélek újságában, az Isten gyermekeinek szabadságában.”

† Juhász István

IRODALOM

Allmen, von, Jean-Jacques: Le saint ministère, Neuchâtel 1968. — Bächtold, Hans Ulrich: Bullinger und die Krise der Zürcher Reformation im Jahre 1532. Heinrich Bullinger 1504—1575, Bd. I. 269—289. — Benrath, Gustav Adolf: Die Korrespondenz zwischen Bullinger und Thomas Erastus. Heinrich Bullinger 1504—1575. Bd. II. 87—141. Binder, Ludwig: Johannes Honterus und die Reformation im Süden Siebenbürgens mit besonderer Berücksichtigung der Schweizer und Wittenberger Einflüsse, Zürich, Zwingliana XIII. — Böhl, Eduard: Die Zweite Helvetische Confession. Eine Antrittsrede. Wien 1864. — Bouvier, André: Henri Bullinger, Paris—Neuchâtel 1940. — Doney, A. Edward: A Commentary on the Confession of 1567 and an Introduction to the Book of Confessions, Philadelphia Pa. é. n. — Doney, A. Edward: Der theologische Aufbau des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses. Vierhundert Jahre, 205—234. Erdős József: Történelmi bevezetés. A Második Helvét Hitvallás, 2. kiadás, Kolozsvár 1932, VII—XXIX. — Finsler, G.—Köhler, W.—Rüegg, A. (hrsg.): Ulrich Zwingli. Eine Auswahl aus seinen Schriften, Zürich 1918. — Gäbler, Ulrich—Herkenrath, Erland: Heinrich Bullinger 1504—1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd. I—II. Zürich 1975. Idézte mint: Heinrich Bullinger 1504—1575. — Herrenbrück, Walter: Confessio Helvetica Posterior 1566. Niesel, Wilhelm (hrsg.), Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Hft. 4., München 1938. — Hildebrand, W.—Zimmermann, R.: Bedeutung und Geschichte des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses, Zürich 1938. — Hitvallásaink. Szabadl Béla (ford.), A Második Helvét Hitvallás, Budapest, 1954., 112—211. — Hollweg, Walter: Heinrich Bullingers Hausbuch, Neukirchen 1956. — Hollweg, Walter: Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses, Neukirchen 1964. — Juhász, István: Die Confessio Helvetica Posterior in der Geschichte der Sie-

benbürgisch-Reformierten Kirche. Bullinger-Tagung 1975, 99—112. — Koch, Ernst: Die Textüberlieferung der Confessio Helvetica Posterior und ihre Vorgeschichte. Vierhundert Jahre, 13—41. — Koch, Ernst: Die Heilslehre der Confessio Helvetica Posterior. Vierhundert Jahre., 278—299. — Kurtz, R.—Blanke, F.—Niesel, W.: 400 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis. Zürich—Stuttgart 1966. — Lautz, Franz—Bizer, Ernst: Reformationsgeschichte Deutschlands. Die Kirche in ihrer Geschichte Bd. 3., Lief. K., Göttingen 1964. — Locher, Gottfried W.: Bullinger und Calvin. Heinrich Bullinger 1504—1575. Bd. II. 1—33. — Locher, Gottfried W.: Zwingli und die schweizerische Reformation. Die Kirche in ihrer Geschichte Bd. 3., Lief. JI., Göttingen 1982. — Locher, Gottfried W.: Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen—Zürich 1979. — McLelland, Joseph C.: Die Sakramentslehre der Confessio Helvetica Posterior. Vierhundert Jahre, 368—391. — Mehlihausen, Joachim: Das Augsburg Interim von 1548. Neukirchen 1970. — Módis László: A Második Helvét Hitvallás magyar és magyarországi kiadásai. Studia et Acta Ecclesiastica II., Budapest 1967. 89—99. — Müller, E.-F. Karl: Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903. — Nagy, Barna: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz. Hitvallásaink. Budapest, 1954, 83—111. — Nagy Barna (kiad.): Bullinger Henrik levele a magyarországi egyházakhoz és lelkipásztorokhoz, Budapest 1967. — Nagy Barnabas (hrsg.): Heinrich Bullingers Sendschreiben an die Ungarischen Kirchen und Pastoren 1551. Budapest 1968. — Nagy Barnabas: Geschichte und Bedeutung des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses in den osteuropäischen Ländern. Vierhundert Jahre, 109—204. — Neuser, Wilhelm H.: Die Versuche Bullingers. Calvins und der Strassburger, Melancthon zum Fortgang von Wittenberg zu bewegen. Heinrich Bullinger 1504—1575. Bd. II. 35—55. — Pestalozzi, Carl: Heinrich Bullinger. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1858. — Pfister, Rudolf: Kirchengeschichte der Schweiz. Bd. 1—2., Zürich 1964, 1974. — Pfister, Rudolf: Zu Bullingers Beurteilung des Konzils von Trient. Heinrich Bullinger 1504—1575. Bd. I. 123—140. — Staedtke, Joachim (hrsg.): Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica Posterior, Zürich 1966. Idézte mint: Vierhundert Jahre. — Staedtke, Joachim: Bibliographie des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses. Vierhundert Jahre, 41—53. — Staedtke, Joachim: Die Gotteslehre der Confessio Helvetica Posterior. Vierhundert Jahre, 251—257. — Schmidt, Kurt Dietrich: Die katholische Reform und die Gegenreformation. Die Kirche in ihrer Geschichte. Bd. 3. Lief. L., Göttingen 1975. — Tóth Endre: A Második Helvét Hitvallás története Magyarországon. Studia et Acta Ecclesiastica II. Budapest 1967, 13—56. — Tótkés István: Commentarium in Confessionem Helveticam Posteriorum I—II. Kolozsvár 1968. — Tótkés István: Bullingers hermeneutische Lehre. Heinrich Bullinger, 1504—1575. Bd. I. 161—189. — Tótkés István: Bullinger als praktischer Theologe. Bullinger-Tagung 1975, 112—126. — Zsindely Endre: Bullinger Henrik magyar kapcsolatai. Studia et Acta Ecclesiastica II. Budapest 1967. 57—88. — Zsindely Endre: Bullinger und Ungarn. Heinrich Bullinger 1504—1575. Bd. II. 361—382. — Zsindely Endre: Bullinger als Seelsorger. Bullinger-Tagung 1975, 21—32. — Walser, Peter: Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, Zürich 1957.

Vétek, etika és vallás

Elsőrendű céloom az, hogy meghatározom a különbséget a vétekről való etikai és vallásos értekezés között. Elemzésem két fő részét ez alkotja majd.

Mielőtt azonban kísérletet tennék arra, hogy e két-féle értekezés különbségeit és egymáshoz való viszonyát megértsük, azelőtt, úgy vélem, szükséges egyet-értésre jutnunk az alább használatos fogalmakkal kapcsolatban. Ezért, mintegy bevezetéképpen, a vétek fogalmának jelentéstani elemzésével szeretném kezdeni.

Vétek — jelentéstani elemzés

Úgy vélem, hogy elsősorban nem pszichológiai, pszichiátriai vagy pszichoanalitikai használatmódja szerint kell megvizsgáljunk ezt a fogalmat, hanem azokban a szövegekben, melyekben a fogalom jelentése kialakult és rögzült. Ezek a szövegek a bűnbánati irodalomból, a hívő közösségek bűnvalló megfogalmazásaiból valók; e szövegeknek pedig sajátos nyelve van, amit nagy általánosságban „bűnvalló” nyelvezetnek nevezhetünk, noha itt semmiféle konfessionális mellékjelentés nem kötődik ehhez a kifejezéshez, még sajátos zsidó vagy keresztyén érte-

lemben sem. Pár évtizede Pettazzoni írt egy, az összehasonlító vallástörténet egészére kitekintő gyűjtéményes munkát, s éppen ezt a címet — „Bűnvallások” — adta neki. Ám én most nem összehasonlító szempontból közelítek a kérdéshez. Kiindulópontom a *bűnvallás* vagy a *gyónás fenomenológiája*. Fenomenológián az általános tapasztalatban bennefoglalt jelentések leírását értem, lett légyen az dolgokkal, értékekkel, személyekkel stb. kapcsolatos tapasztalat. A gyónás fenomenológiája ennél fogva azoknak a jelentéseknek és jelzett szándékoknak a leírása, melyek *egy bizonyos nyelvi tevékenységben*, nevezetesen a bűn megvallásában vannak jelen. Feladatunk — eme fenomenológia keretein belül — az, hogy újraéljük magunkban a bűn megvallását, mégpedig azért, hogy föltárhassuk célját. Az együttérzés és a képzelőerő segítségével a filozófus magáévá teszi a bűnvalló lelkiismeret motívumait és szándékait; nem „átérzi”, hanem egyfajta semleges módon, mintegy „átéli”, megtapasztalja, hogy mit élt át a bűnvalló lelkiismeret.

De melyik kifejezéssel kezdjük? Semmiképp sem azokkal a bűnvalló kifejezésekkel, melyek a legfejlettebbek, a legracionalizáltabbak (pl. az „eredendő bűn” fogalma vagy inkább kvázi-fogalma), melyek oly

gyakran meghatározták a filozófiai gondolkodást is. Éppen ellenkezőleg, a filozófiai gondolkodásnak azokkal a bűnvalló kifejezésekkel kell kezdenie, melyek a legkevésbé kidolgozottak és körülhatároltak.

Ne ütközzünk meg azon, hogy a racionalizált kifejezések mögött, a spekulációk mögött mítoszokkal találkozunk, vagyis olyan hagyományos elbeszélésekkel, melyek arról szólnak, hogy mi történt az idő kezdetén, s amelyek a rituális gyakorlatot nyelvi támogatásban részesítik. Számunkra a mítoszok már nem a valóság magyarázóit, hanem — s éppen mivel elvesztették érvényüket — egy értelmező jelzésrendszer hordozói. Szimbolikus funkciójuk van, azaz: közvetett módon fejezik ki az ember és az ember által szentnek tartott dolgok közti kötődést. Bármily paradoxonnak is tűnik, az ily módon mítosztalanított mítosz — a fizikával, kozmológiával, tudománytörténettel való kapcsolatában — a modern gondolkodás dimenziójává lesz. Megfordítva: a mítosz olyan kifejezésszintre vezet el minket, mely sokkal alapvetőbb, mint bármi elbeszélés vagy spekuláció szintje. Így pl. a „Bukás” elbeszélése a Bibliában egy olyan bűn-megtapasztalásból meríti jelrendszerét, mely tapasztalás a közösség életében gyökerezik; a kultuszi gyakorlat és az „igazságosságra” és „igalmasságra” hívó prófétai szó adja meg a mítosz jelzésrendszerének alapját.

Ezért ehhez a tapasztalathoz és ennek nyelvéhez kell visszatérnünk vagy helyesebben: ehhez a tapasztalathoz a maga nyelve szerint. Hiszen a vallomás nyelve emeli a vizsgálhatóság fényébe az érzelmekkel, félelemekkel és aggodásokkal megterhelt tapasztalatot. A bűnbánati irodalom nyelvi leleményessége a bűntudat egzisztenciális kiöntésének módjait határozza meg.

Vizsgáljuk hát meg ezt a nyelvet!

Ennek a nyelvnek az a legjellegzetesebb vonása, hogy nem tartalmaz kezdetlegesebb kifejezéseket azoknál a szimbolikus kifejezéseknél, melyekre a mítoszok utalnak. A vallomás nyelve szimbolikus. Szimbólumon most azt a nyelvezetet értem, mely egy másik dolog közvetlen megjelölésével közvetett módon jelöl meg valamit. Ily módon beszélhetünk szimbolikusan „emelkedett” gondolatokról, „mély” érzésekről, „tisztá” eszmékről, a megismerés „fényéről”, a mennyek „országáról” stb. Ennélfogva a bűn fogalmának ismételtetése sem más, mint az egy és ugyanabban a szimbólumban összekapcsolódó közvetlen és közvetett megjelölések különböző szintjeinek kibontása, kifejlesztése. A legősibb szimbolika, mely kiindulásul szolgálhat, azt mondja, hogy a bűn (a rossz): szennyeződés, mocsok, azaz olyan szenny, mely kívülről támad. Az alaposabban kimunkált irodalmakban, pl. a babilóniaiban és különösen is a héberben a bűnt más szimbolika fejezi ki: céltévesztés, rossz úton járás, lázadás, keménynyakúság, hűtlenség (paráznaság), süketség, elveszettség, bolyongás, üresség, mulandóság.

Ez a nyelvi helyzet meglepő. A bűnérzettől mélységesen áthatott öntudat először nem elvont nyelven fejezi ki magát, hanem egy nagyon is konkrét nyelven, mely nyelv spontán értelmezésre ösztökél.

Ennek a nyelvnek a másik figyelemreméltó jellegzetessége az, hogy tudatosan szimbolikus és hogy — bármi filozófia és teológia előtt — *már úton van* a magyarázat felé; vagy ahogy máshol mondtam már: a szimbólum gondolatot „invital”, a *mítosz úton van* a *logosz* felé. Ez még a szenny vagy mocsok ősi elképzelésével kapcsolatban is így van; valamiféle „kvázi-materiális”-ról van itt szó, mely kívülről fertőz, láthatatlan tulajdonságaival támad. Ennek az elkép-

zelésnek olyan szimbolikus gazdagsága, olyan szimbolizációs ereje van, amit a legjobban éppen az bizonyít, hogy a szimbólum tovább él, igaz, egyre allegorikusabb formákban. Még ma is beszélünk — s nem orvosi értelemben — az anyagi haszonlesés (a mocskos nyereszkedés) vagy a fajgyűlölet stb. szellemének fertőjéről. Nem semmisítettük meg teljesen a tiszta-tisztátalan mítoszt. S azért nem, mert a szenny kvázi-materiális megjelenítése már eleve valami másnak a szimbolikája. S ez a szimbolikus erő kezdettől fogva megvolt. A szenny/mocsok sosem jelentett szó szerint mosdatlanságot; a kifejezések egy kvázi-fizikai fertőzés és egy kvázi-morális méltatlanság fény-árnyék technikájának részei. Tisztán felismerhető ez a megtisztulási rítusokban, amelyek sosem csak egyszerű mosakodások; a megmosatás és a megtisztulás olyan részleges és fiktív tettek, melyek a „test” szintjén jelölik azt az átfogó cselekményt, amely az ember egy és oszthatatlan egészére vonatkozik.

A bűn szimbolikája a babiloni és héber irodalomban, a görög tragédiákban, az orphikus írásokban sokkal gazdagabb, mint a szenny szimbolikája és élesen különbözik is attól. A tisztátalan kapcsolat képzetével az Isten és ember, ember és ember, az ember és önmaga közti kapcsolat *megtörésének* a képzele áll szembe; ám ez a kapcsolat — melyről csak a filozófus gondolkodik úgy, mint kapcsolatáról — a mindennapos tapasztalaton alapuló dramatizálás révén fejeződik ki szimbolikusan. Így a bűn fogalma nem korlátozódik egy megszakadt kapcsolat természetlen eszméjére. Hozzákapcsolódik ehhez az embert uraló hatalom fogalma is. Így megmarad valami kötődés és folyamatosság a szenny szimbolikájával is. De ez az erő az ember ürességének és hiábavalóságának a jele is; az ember füst és pára. Ily módon a bűn szimbóluma egyidejűleg szimbóluma valami negatívnak (szakadás, elidegenedés, távollét, hiábavalóság) és valami pozitívnak is (erő, megragadottság, rabulejtettség, elidegenítés). Ezen a szimbolikus alapon ezeknek a képzeteknek és születendő magyarázatoknak a hálózatán belül kell a *vétek* fogalmának helyét kijelölnünk.

Ha figyelembe vesszük a szavak sajátos jelentését, akkor észre kell vennünk, hogy a „vétek” fogalma nem fedi teljesen a bűnvallás teljes szemantikai mezéjét. A vétek fogalma annak az interiorizációnak a szélsőséges formája, melyet az előbb vázoltunk föl, amikor a szennytől a bűnig tartó folyamatról beszélünk. A szenny még külsődleges esetlegesség, a bűn már egy kapcsolat megromlása. Ám ez a szakadás akkor is létezik, ha én nem tudok róla. A bűn valóságos adottság, objektív helyzet; megkockáztatom az állítást: a bűn a lét egyik ontológiai dimenziója.

A vétek, ezzel szemben, jellegzetesen szubjektív felhaggal bír; a vétek szimbolikája sokkal *bensőségesebb*; azt a léttudatot írja le, melyre összeroppantó terhek nehezednek. Továbbá rámutat a lelkiismeret-furdalásra, mely belülről mardos a vétek miatti belső tépelődés állapotában. A megterheltség és a mardos metaforái jól érzékeltetik, hogy az egzisztencia szintjére jutottunk el. A vétek legfontosabb szimbolikája a bírói szék témájához kapcsolódik. A bírói szék nyilvános intézmény, ám metaforikus átrendezésben benső fórummá lesz, amit többnyire „erkölcsi tudatnak” nevezünk. Így a vétek lesz a „módja” annak, ahogy valaki a láthatatlan törvényezék elé kerül, mely megállapítja a vétek súlyát, kimondja a bűnösséget és kiszabja a büntetést. Az interiorizáció szélsőséges pontján az erkölcsi tudat nyomoz, ítéel és büntet. A vétek-tudat ennélfogva az a léttudat, melyet ez a belső tör-

vényszék bűnösnek talált és elítélt. A véték-tudat a bűnhődés előérzetével keveredik. Röviden: a véték (*culpa*) az önmagában megkettőződő tudat önvizsgálata, önhibáztatása, önkárhoztatása.

Ez a véték-interiorizálás két következménnyel jár: egyrészt a véték-tudat határozott fejlődést mutat mindazzal kapcsolatban, amit „bűn”-nek nevezhetünk. Míg a bűn kollektív valóság, melyben az egész közösség osztozik, addig a véték egyénekre bomlik le. (Izrael esetében a fogság prófétái az úttörői ennek a fejlődésnek. Vö. Ezékiel 31,34. Igehirdetésük felszabadító tett. Amikor az egykori Exodushoz viszonyítva lehetetlennek látszott a fogságból kollektíven visszatérni, akkor a személyes megtérés lehetősége nyílt meg mindenki előtt. A görögöknél a tragédiaköltők biztosították az átmenetet az örökletes büntől az egyéni hős vétkéig, akinek egymagában kell szembenéznie sorsával.) Mitöbb, az egyénre lebomló (individualizált) véték fokozatokat is megkíván. A bűn *egalitáriánus* tapasztalatával a véték *fokozatokra* bomló tapasztalata áll szemben. Az ember teljességgel és gyökeresen bűnös, de többé vagy kevésbé vétkes. Maga a büntetőjog fejlődése — különösen a görögöknél és a rómaiaknál — hat az erkölcsi tudatra; maga a büntető jog sem más, mint kísérlet arra, hogy a büntetés a véték, a hiba súlyának megfelelően történjen meg. Viszont a bűncselekmények és a bűnök párhuzamos skálájának képzete bensőségessé válik, ha a törvénytész metaforája jut érvényre. Az erkölcsi tudat így a fokozatokra bontható vétékesség tudatává lesz.

A véték individualizálása és fokozatokra bontása kétségtelenül fejlődést mutat a bűn kollektív és nem differenciált jellegéhez képest. Nem mondhatjuk el viszont ugyanezt a másik következményről. A vétéssel elérkezik egy bizonyos követelmény is, amit aggályosságnak is nevezhetnénk, s amelynek kétértelmősége rendkívül érdekes. Az aggályos tudat kényes és pontos tudat, a fokozatos tökéletesség szerelmese; olyan tudat ez, mely kínosan ügyel minden parancsolatra, igyekszik mindenben eleget tenni a törvénynek, a lét egyetlen területét sem kivéve, nem törődve semmi külső akadállyal (pl. az uralkodó önkényével sem), egyforma jelentőséget tulajdonítva a kis és nagy dolgoknak. Azonban éppen ez az aggályosság jelzi azt is, hogy az erkölcsi tudat patológiakussá vált. Az aggályos ember a parancsolatok labirintusába zárja magát; a kötelesség fokozódó és növekvő szerephez jut, s ez ellentmond az Isten- és az ember-szeretet törvénye egyszerűségének és józanságának. Az aggályoskodó tudat sosem szűnik meg új meg új parancsolatokat előkeresni. A törvény atomjaira bontása, ezernyi parancsolattá hasogatása a cselekvés végtelen „juridizálását” és a mindennapos élet rögzítés ritualizálását vonja maga után. Az aggályos ember sosem tud eleget tenni minden parancsolatnak, de talán egyetlenegynek sem. Ugyanakkor még az engedelmség tudata is pervertálódik: a parancsolatoknak való engedelmség — minthogy már ez is parancsolat — sokkal fontosabbá válik, mint a felebarát vagy akár az Isten szeretete. Ezt a szolgai pontosságát nevezük legalizmusnak. Ezzel lépünk be a véték poklába; ahogy Pál mondja: maga a törvény lesz a bűn forrásává. Amikor a törvény megismertet a rosszal, kiváltja a törvénytész vágyát és a kárhoztatás és a bűnhődés végtelen folyamatát indítja el. A parancsolat, mondja Pál, „életet adott a bűnnek” és így „átad engem a halálnak” Róm 7.). A bűn és a törvény egymást szülik egy ördögi körben, mely halálos körré lesz.

Így a véték a törvény alá vetett élet átkára mutat rá. Végeredményében, ha elvesz a Hóseás által házastársi metaforákban kifejezett hűség és törődés, akkor a véték vádló nélküli vádoltatáshoz, bíró nélküli ítélőszékhez, ügyész nélküli pörhöz vezet. A véték ily módon lesz feloldozhatatlan szerencsétlenséggé, melyet Kafka így ír le: a vád lett itéletté.

E jelentéstani elemzés végkövetkeztetése az, hogy a véték nem fedi a rossz megtapasztalásának teljes mezejét; a szimbolikus kifejezések vizsgálata tette lehetővé, hogy kiemeljük közülük ennek a tapasztalatnak egyik sajátos és legkétségebb momentumát. A véték egyrészt a rossz megtapasztalásának bensőségessé válását fejezi ki, s ily módon az erkölcsileg felelősségteljes személyiség kialakulását, másrészt azonban egy sajátos patológia kezdeteit is kifejezi, amikor is az aggályossággal elkezdődik mindenek a visszájára fordulása.

A kérdés tehát az, hogy mihez kezd az etika és a vallásfilozófia ezzel a kétértelmű vétékesség-tudattal és azzal a szimbolikus nyelvvel, amely kifejezi ezt?

Etikai dimenzió

Milyen értelemben etikai probléma a rossz problematikája? Úgy látom, kettős értelemben. Vagyis inkább, egy kettős kapcsolat okán. Egyrészt a szabadság kérdésével való kapcsolat, másrészt a kötelesség kérdésével való kapcsolat okán. Bűn, szabadság, kötelesség — olyan bonyolult hálózatot alkotnak, hogy nehéz felgöngyölni és a megfigyelés számára különböző szintekre csoportosítani őket. A szabadsággal kezdem és fejezem be, lévén ez a döntő tényező.

A vizsgálódás első lépcsője annak a megállapítása, hogy a szabadság azt jelenti, hogy az ember magára veszi a rossz eredetét. Ez a tétel azt erősíti meg, hogy a rossz és a szabadság közti kapcsolódás olyan szoros, hogy a két fogalom kölcsönösen magával vonja egymást. A rossz azért jelentheti a „rossz”-at, mert a szabadság műve; én vagyok a rossz szerzője. Ezzel a ténnyel elutasítom azt az alibit, mely arra hivatkozik, hogy a rossz szubsztancia, vagy természeti elem módjára létezik, hogy ugyanúgy külső szemlélődés tárgyává tehető, mint bámi dolog. Ezt a hivatkozást nemcsak azokban a metafizikai fantazmagóriákban találjuk meg, amik ellen Ágoston harcolt, pl. a manicheizmusban és minden olyan ontológiában, mely a rosszról, mint (élő)-lényről beszél. Ennek az alibinek van pozitív, sőt tudományos megjelenési formája is, — a pszichológiai és szociológiai determinizmus köntösjében. Ha valaki magára vállalja a rossz eredetét, lemond arról az amúgy csak a gyengeségét igazoló alibiről, hogy a rossz valami dolog, valami hatás, mely a megvizsgálható dolgok világából érkezik, legyenek ezek a dolgok, fizikai, pszichikai vagy társadalmi valóságok. Aki vállalja a rossz eredetét, az ezt mondja: én vagyok, aki megtettem — *egi sum qui feci*. Nincs gonosz-lény, csak „általam-megtett-rossz” van. A rossz vállalása nyelvi cselekmény, mely mintegy ellenőrizhető, hiszen ebben az értelemben egy olyan nyelvről van szó, mely cselekszik valamit: *nekem tulajdonítja* a rossz megcselekvését.

Említettem már, hogy a kötődés kölcsönös; valóban, ha a szabadság minősíti cselekvésnek a „rossz”-at, akkor a rossz jelenti ki a szabadságot. Úgy értem ezt, hogy a rossz kiváltságos alkalom arra, hogy a szabadság tudatára ébredjünk. Mit jelent hát *magamnak tulajdonítani* a magam cselekedeteit? Mindenekfölött azt jelenti, hogy vállalom ezeknek a cselekedeteknek a jövőbeni következményeit, vagyis azt, hogy ugyanannak

kell majd beismerni eltévelyedését, kiküszöbölni a csorbát, elviselni a szegényt, aki megtette. Más szavakkal, felajánlok a szankciók elhordozására. Válassz a szegény és a dicsőség dialektikájába való belépést. De amikor a magam dolgának következményei *elő* állítom magamat, akkor ahhoz a pillanathoz lépek *vissza*, mely megelőzte a tettet; akkor úgy vagyok, mint aki nemcsak megtette, amit tett, hanem mint aki cselekedhetett volna másképp is. Az a meggyőződés, hogy szabadon tettem valamit, nem külső vizsgálódás eredménye. Megintcsak kinyilvánításról van szó: én állítom magamról, *a tény után*, hogy az vagyok, aki cselekedhetett volna másképp is; ez a „tett utáni” a következmények vállalásának „visszapörgetése”. Aki magára veszi a következményeket, az szabadnak nyilvánítja magát és felismeri, hogy ez a szabadság már a tett elkövetésekor is ott volt és hatott. Ennél a pontnál mondhatom ki, hogy *elkövettem* a tettet. Ez a visszapörgetés — a felelősséggel való szembenézésből a felelősség mélyéig — meghatározó jelentőségű, mert ez biztosítja az erkölcsi személyiség önazonosságát a múltban, a jelenben és jövőben. Aki elhordozza *majd* a szegényt, ugyanaz, aki *most* vállal egy tettet és ugyanaz, aki *valamikor* elkövette azt. Azonosság (identitás) van aközött, aki elfogadja tetteinek jövőbeni következményeit és aközött, aki cselekedett. A két dimenzió, jövő és múlt, a jelenben kapcsolódik egybe. A jövőbeni szankció és a múltbeli tett a jelenidejű bűnvallásban fonódik össze.

A rossz megtapasztalására való reagálás első lépcsője tehát az, hogy a *szabadság* és a *rossz* jelzésrendszerének kölcsönösségét egy sajátos előadásmód, a *bűnvallás*, vagy a *gyónás* konstituálja. Az elemzés második lépcsőjén a rossz és a *kötelesség* közti kapcsolattal kell foglalkoznunk. Távol áll tőlem, hogy az olyan kifejezésekről értekezsek, mint „meg kell tenned” stb., vagy hogy ezeknek a „jó” és „rossz” fogalmával való kapcsolatát tárgyaljam. Az angol filozófia alaposan végigragta már ezt a témát. Hadd szorítkozzam most arra a kérdésre, hogy mit adhat hozzá a rosszal kapcsolatos reflexió.

Hadd szolgáljon kiindulásként az a kifejezés és tapasztalat, hogy „tettem volna másképpen is”. E kifejezés, amint láttuk, egy olyan cselekedet megidézése, amely révén a múltban elkövetett tettemért magamra vállalom a felelősséget. De ez a bizonyosság, hogy másképpen is lehetett volna cselekedni, szorosan kapcsolódik ahhoz a bizonyossághoz, hogy másképp *kellett volna* cselekedni. Azért ismerem föl, hogy „lehetett volna”, mert rádöbbenek, hogy „kellett volna”. Aki elkötelezett, az bízik abban, hogy meg tudja tenni, amit meg kell tennie. Elégé közismert a Kant által használtos megfogalmazás: meg kell tenned, s épp’ ezért megteheted. Természetesen ez nem érv, abban az értelemben, hogy a kötelességből vezethetnénk le a lehetőséget. Inkább azt mondanám, hogy a „kell” mintegy felderíti a terepet; ha érzem, hiszem, tudom, hogy elkötelezett vagyok, az azért van így, mert olyan lény vagyok, aki nem csupán a vágy és a félelem kényszere és ösztökéje alatt cselekedhetek, hanem azon törvény szerint is, amit magam elé szabok! Kantnak igaza van e ponton: egy törvény reprezentálásának megfelelően cselekedni, egészen más, mint törvények szerint cselekedni. A törvény reprezentálásának megfelelő cselekvés ereje az akarat.

Ez a felismerés azonban messzeható következményekkel jár, mert amikor felismerem azt az erőt, miáltal követni tudom a törvényt (vagy azt, amit magamra nézve törvénynek tartok), akkor a (törvény) *ellenére* való cselekvés *rettenetes* erejét is felismerem. (A lelki-

furdalás élménye, amely a szabadság és a kötelesség közti összefüggés megtapasztalásából ered, valójában kétrétű élmény: tudomást szerzek egy kötelességről, s így egy erőről, mely megfelel ennek a kötelességnek; ám mégis ellenére is cselekedtem, akkor is kötelesség marad számomra a törvény. Ezt nevezzük általában törvénszegésnek.) A szabadság az az erő, mely lehetővé teszi, hogy a törvény reprezentációjának megfelelően cselekedjek és mégse találkozzak kötelességgel. (Itt van, amit tennem kellett volna, és itt, amit megtehettem volna, és nézd, ezt tettem! A múltban elkövetett cselekedet felvállalásának erkölcsi értéke ilymódon a „kellő”-vel és a „lehető”-vel való kapcsolatában van.)

Ugyanezen felismerés révén a rossznak és a szabadságnak egy-egy új meghatározása vetül föl együtt, a már fentebb említett kölcsönösségi formák mellett. A rossz új meghatározását kanti fogalmakkal adhatjuk vissza: a motívum és a törvény kapcsolatának visszajára fordulásáról van szó — cselekvésem maximájához képest ez visszaesés. Ez a következőképp’ értendő: ha a maxima annak a gyakorlati megfogalmazása, amit tenni szándékozom, akkor a rossz önmagában véve semmi, sem fizikai, sem pszichikai valósága nincs; akkor a rossz mindössze egy visszajára fordult viszony; viszony és nem dolog; az elkötelezettség, vagyis a preferencia és az engedelmisség sorrendjének visszajára fordulása. Ilymódon eljutottunk a rossz „valószínűlítéséhez”! Ahogy csak a vállalás aktusában létezik a rossz (ti. a rossz magunkravállalásának aktusában), úgy a rosszat erkölcsi szempontból az a sorrend minősíti, ahogy valaki megvalósítja maximáit. A rossz olyan preferencia, melynek nem szabadna léteznie (ti. a rossz a cselekvés maximája sorrendjének visszajárafordulása.)

A szabadság egy új meghatározása is fölbukkan. Fentebb említettem a (törvény) ellenére való cselekvés rettenetes erejét. Valóban, a rossz megvallásában ismerem föl az akarat visszajára fordulását. Ez az önkény (Willkür) ugyanakkor szabad választás is, az elmentmondás ereje, amit akkor ismerünk föl, amikor rádöbbenünk, hogy cselekedhettünk volna másképp’ is, s amikor megismerjük azt az erőt, mely képessé tesz arra, hogy egy általunk igaznak elismert kötelességet megtagadjunk.

Föltártuk volna hát, hogy mit jelent a rossz az etika számára? Nem hiszem! A „Vallás a pusztaság határain belül” bevezető esszéjében Kant az összes rossz-maxima közös eredete felől kérdez! S valóban, ha külön-külön vizsgáljuk meg ezt vagy azt a rossz szándékot, nem jutunk túl messzire a rossz problematikájában. Kant ezt mondja: „Ahhoz tehát, hogy az embert rossznak nevezzük, arra lenne szükség, hogy némely, sőt egyetlen tudatosan rossz cselekedetből a priori következtessünk egy rossz maximára, mint a tett alapjára, ebből pedig valamennyi különös morálisan rossz maximumának a szubjektumban levő általános alapjára, amely maga is maxima”.

Ez a fejlődés, mely fokozatosan elmélyülve a rossz maximáktól azoknak rossz alapjára megy le, nem más mint a bűnöktől az *egy* bűnig tartó fejlődés filozófiai átültetése. (Erről az első részben szóltunk már, amikor a szimbolikus kifejezések és a mítosz kapcsolatát tárgyaltuk.) Többek közt Ádám mítosza jelzi, hogy minden bűn egyetlen forrásra, eredetre megy vissza; ez pedig így vagy úgy, de megelőzi a rossz-nak minden sajátos kifejeződését. A mítosz azonban azért mondhatja ki ezt, mert a bűnvállaló közösség a rossz vállalásának egy olyan szintjére jutott már el, ahol a rossz már mindenkire kiterjed. Mivel a közösség *egy* alapvető vétket gyón meg, a mítosz olyan eseményként be-

szélhet a rossz létrejöttéről, mely csak egyszer történt meg. A gyökeres rossz kanti tétele komoly erőfeszítés arra, hogy filozófiailag ragadhassuk meg ezt a tapasztalatot és mítoszt.

De mitől lesz filozófiai ez az újragondolás? Lényegében véve nem más miatt, mint hogy a gyökeres rossz az a sokféle rossz maxima alapjaként állítja be. Ezen a fogalmi meghatározáson kell hát érvényre juttatnunk kritikai erőfeszítésünket.

Mit értsünk tehát a rossz maximák alapján? Nevezhetjük azt a priori feltételnek is, ha éppen azt akarjuk kihangsúlyozni, hogy nem megvizsgálendő tényről és nem visszanyomozható idői eredetről van szó. A rossz maximák alapja tehát nem empirikus tény, hanem a szabadság első diszpozíciója, amit fel kell tételezünk, hogy az emberi rossz egyetemes látványa tapasztalativá lehessen. Nem is idői kezdet ez az alap, mert ez a felfogás a természeti kauzalitáshoz vetne vissza. A rossz megszűnne rossz-nak lenni, ha nem a „szabad lét hordozója lenne, mely maga is a szabadságból való”. Ezért a rossznak nincs eredete abban az értelemben, hogy megelőző oka lenne. „A rossz cselekedet ésszerű oka után kutatva, minden ilyen cselekedetet úgy kell felfognunk, mintha az ember közvetlenül az ártatlanság állapotából zuhant volna bele.” Minden ezen a „*minthá*”-n múlik. Ez a bukás mítoszának filozófiai megfelelője. Ez a rossz-létel, az ártatlanságtól a bűnig tartó pillanatszerű szakasz racionális mítosza: *Ádámként* — vagy inkább *Ádám*ban — kezdjük el a rosszat.

De mi is ez az egyedi „rosszá-levés”, mely magában foglal minden rossz maximát? Meg kell adni, nincs több fogalmunk a rossz akaratról gondolkodva.

Mert ez a „rosszá-levés” egyáltalán nem az én önkéntes (önkényes) akaratom aktusa, nem olyan aktus tehát, amit meg is, meg nem is tehettem volna. Hiszen ennek a (rossz-) alpnak a jele éppen az, hogy a vizsgálódás tényként ismeri föl azt, hogy a szabadság már eleve rosszul választott. *A rossz már ott van*. Ebben az értelemben gyökeres, ebben (s nem idői) értelemben előz meg minden rossz szándékot, minden rossz tettet.

Am a vizsgálódás kudarcra nem hiábavaló; eredményes abban, hogy sajátos jelleget kölcsönöz a *határ* filozófiájának és megkülönbözteti a *rendszer* (pl. Hegel) filozófiájától. A határ kettős: tudásom határa és erőm határa. Egyrészt: nem ismerem ki az én rossz szabadságom eredetét. Ez a nemtudás nagyon lényeges szerepet játszik, mikor megvallom gyökeresen rossz szabadságomat. A nemtudás a megvallás része, vagy másként szólva: az ön-felismerés és az ön-megragadás része. Másrészt, felfedezem szabadságom erőtlenségét. (Merész erőtlenségem ez, mert én magamat tartom felelősnek ezért az erőtlenségért.) Ez az erőtlenség teljességgel különbözik a külső kényszerből fakadó tehetetlenségtől. Kijelentem tehát, hogy szabadságom tette önmagát nem-szabaddá. Ez a bevallás az etika legnagyobb paradoxonja. S úgy tűnik, ellene mond kiindulási pontunknak. Az elején azt mondtuk, hogy a rossz az, amit nem kellett volna megtennem, és ez igaz is marad. Am ugyanakkor kijelentem: a rossz az a mindent megelőző nem-szabadság, mely arra kényszerít, hogy megtegyem a rosszat. Ez az ellentmondás szabadságomhoz tartozik; az erőtlent, a nem-szabad szabadságot jelzi.

Keserű végeredmény lenne ez? Nem, egyáltalán nem az. Éppen ellenkezőleg, ez a beismerés azt jelenti, hogy eljutottunk addig a pontig, ahol minden újra kezdődhet. A kezdethez való visszatérés: visszatérés oda, ahol a szabadság, mint felszabadítandóra ismer magára — röviden: oda térünk vissza, ahol a reménységnek kell megszületnie.

Az előbb Kant filozófiájának segítségével próbáltam meg bemutatni a rossz problémáját az erkölcsi dimenzióban. Úgy látom, hogy a rossz problémáját, mint etikai problémát a rossznak a kötelességgel és a szabadsággal való kettős kapcsolata jellemzi.

Ha most azt kérdezzük, hogy mi jellemzi a sajátosan vallásos beszédmódot a rosszal kapcsolatban, akkor habozás nélkül azt felelhetjük, hogy a *reménység* nyelve. Ezt a tételt szükséges megindokolni. Egy pillanatra tegyük most félre a rossz problematikáját, és hadd igazoljam a reménység központi szerepét a keresztyén teológiában. A reménység ritkán volt központi fogalom a teológiában. Am Jézus igehirdetése lényegileg Isten Országára irányult: az Ország itt van, az Ország közel jött, az Ország köztetek van. Ha tehát Jézus és az ősegyház igehirdetése eszkatológiai távlatból fakad, akkor minden teológiát ebből az eszkatológiai szempontból kell átgondolnunk. Annak az Istennek, aki jön, *neve* van. Az az isten, aki megmutatja magát: bálvány. Az ígélet Istene történelmet nyit meg; az epifániák istene a természetet újítja meg. Mi következik ebből a szabadságra és a rosszra nézve, s arra nézve, amit az etikai tudat e kettő egybetartozásával felismert? Újra a szabadsággal kezdem, s ennek oka rögtön érthető lesz. Úgy látom, hogy a vallás abban különbözik az etikától, hogy a vallás megköveteli, hogy a reménység jegye alatt gondolkodjunk a szabadságról. Az evangélium nyelvén azt is mondhatnám: amikor a reménység fényében tekintünk a szabadságra, akkor lételemet abba a mozgásba helyezem el, amit Moltman kifejezésével élve, „Krisztus feltámadása jövőjének” nevezhetnénk.

Ezt a kériumatikus formulát sokféleképp lehet mai nyelvre fordítani. Először is, Kierkegaarddal szólva, a reménység fényében „*a lehetségesért való szenvedés*”-nek is nevezhetjük a szabadságot, s ez a formula, minden bölcselkedéssel szemben, minden szükségszerűnek való behódolással szemben, a reménység lenyomatára mutat rá a szabadságon. A szabadság, ha arra az Istenre bizzuk, „aki jön”, a teljesen új előtt való megnyílast jelenti: a szabadság a lehetséges teremtő elképzelése. De egy mélyebb dimenzióban, a szabadság a reménység fényében olyan szabadság, mely a halál *dacára* állítja magát, és a halál minden jelének dacára kész tagadni a halált. Ez a kifejezés egy olyan bizalom, egy olyan hit-távlat másik oldala, mely Pál híres „*mennyivel-még-inkább*” kifejezésében fogalmazódik meg. Ez utóbbi kategória sokkal alapvetőbb, mint a „*dacára*” kifejezés, mert a bővülködés logikájából, a reménység logikájából való.

Ennek a „többlet-logikának” a mindennapos életben, a munkában, és a pihenésben, a politikában és az egyetemes történelemben láthatóan kell megmaradnia. A „*dacára*” — mely készen tart a tagadásra — csak a belső, árnyékos oldala annak az örömteli „*mennyivel-még-inkább*”-nak, miáltal a szabadság a bővelködés ökonómiájához tartozónak érzi, tudja és akarja magát.

A bővülködés ökonómiája lehetővé teszi, hogy visszatérjünk a rossz problémájához. Ebből a kiindulási pontból, s ezen a távlaton belül lehetséges vallásosan vagy teológiailag beszélni a rosszról. Az etika mindazt elmondta már a rosszról, amit lehetett: (1) a rossz a szabadság műve, (2) a rossz a maxima törvényhez való viszonyának visszajára fordulása, (3) a rossz a szabadság elképzelhetetlen diszpozíciója, mely elérhetetlenné teszi a szabadságot.

A vallás más nyelven beszél a rosszról. És ez a nyelv teljességgel az ígélet koordinátái között és a reménység jele alatt marad. Először is, ez a (ti. vallásos) értekezés Isten *elé* állítja a rosszat. „Egyedül te ellened vét-

keztem, és cselekedtem azt, ami gonosz a te szemeid előtt." Ez az Isten-elé-állítás, mely az erkölcsi vallo-
mást bűnvallássá teszi, első látásra a bűntudat fölfo-
kozódásának tűnik. De ez illúzió, a keresztyénség mor-
alizálgató illúziója. Isten elé állítva a rossz újra az
ígéret folyamatába kerül; Isten tanúul hívása már a
kezdeté egy kötelék megújításának; az új teremtés
kezdő pillanata. „A lehetségesért való szenvedés” már
birtokába vette a bűntudatot; a megtérés — minthogy
a jövőre irányul — már elvágta magát a tételődéstől,
mely csak a múlton töprengés meghosszabbítása.

Azután, a vallásos nyelv mélyen megváltoztatja a
bűntudat tartalmát is. A rossz az erkölcsi tudatban lé-
nyegében véve törvényszegés, azaz a törvény elcsava-
rása; a legtöbb kegyes ember is ilymódon fogja föl a
bűnt. Isten elé állítva azonban, a rossz lényegében vál-
tozik meg; nem annyira a törvényszegést, mint in-
kább azt az emberi *szándékot és célt* jelenti, hogy az
ember önmaga ura akar lenni. A törvény szerinti
életre törekvés szintén a rossz kifejeződése — és talán
a leghalálosabb, mert a legszínlelőbb: az igazságtalan-
ságnál csak az öngasszág rosszabb. Az etikai tudat nem
tud erről, a vallásos tudat igen. De ezt a második fel-
ismerést is a reménység és az ígéret nyelven lehet csak
kifejezni.

Valóban, nem egészen úgy van, ahogy az etikai kon-
textust elemezve állítani látszottunk; az akarat nem
pusztán az önkény és a törvény kapcsolatából születik
(kanti fogalmakat használva: nemcsak a Willkür, az
önkényes akarat és a Wille, az ész törvényének megha-
tározottságából). Az akarat sokkal inkább és alapve-
tően a totalitás vagy a célhozjutás vágyából születik.
Maga Kant a Gyakorlati Ész Kritikájának dialektiká-
jában ismeri föl ezt a teljességet célzó szándékot. És
éppen ez élteti a dialektikát, mint ahogy a törvénnyel
való kapcsolat élteti az analitikát. Ez a teljességre tö-
rekvés, Kant szerint, megköveteli annak a két momen-
tumnak az összebékítését, amit a nigorizmus szétvá-
lasztott: az *erény*, vagyis a tiszta kötelesség iránti en-
gedelmesség, és a *boldogság*, vagyis a vágy kielégíté-
sének összebékítését. Ez az összebékítés a reménység
kanti megfelelője.

Az akarat filozófiájának ez az újrafelfedezése a rossz
filozófiájának feléledését vonja maga után. Ha a tota-
litásra törekvés az akarat szíve-lelke, akkor addig nem

juthatunk el a rossz problémájának gyökeréig, amíg
csak az önkény és a törvény kapcsolatának korlátai
közt maradunk. Az igazi rossz, a rosszakrossza, a ha-
mis szintézisekben mutatja ki igazából magát; vagyis
azokban a mai szintézisekben, melyek a kulturális
tapasztalat nagy ígéreteit meghamisítják — vagyis a
rosszakrossza a politikai és egyházi intézményekben
mutatja ki igazából magát. Ilymódon mutatja meg iga-
zi arcát a rossz — a rosszakrossza az éretlen szinté-
zisek, az erőszakos totalizációk melegágya.

Am a rossz megismerésének ez az elmélyítése újra
csak a reménység diadala. Mivel az ember a teljesség
célja, a beteljesedés akart alanya, az ember óhatatlanul
is totalitáriánizmusba sodródik, a reménység pato-
lógiájába. Ahogy a régi közmondás tartja: az ördögök
kizárólag az istenek kertjében vadásznak. Ugyanakkor
azonban, azt is érezzük, hogy a rossz a bővülködés
ökonómiájának része. Pált parafrázálva mondhatjuk:
ahol „bővülködik” a rossz, ott „felettebb bővülködik”
a remény. Ezért kell lenni annyi bátorságunknak, hogy
a rosszat a reménység eposzába elhelyezzük. Vala-
hogy, s ezt nem tudhatjuk, a rossz együttthhat, munkál-
kodik Isten Országának eljöttén. A hit így tekint a
rosszra.

Ez nem a moralista szempontja. A moralista szem-
beállítja a *rossz állítmányát* a *jó állítmányával*; a mo-
ralista elítéli a rosszat; a szabadságnak tulajdonítja
azt és végülis megtorpan a kikutathatatlan határán,
hiszen nem tudjuk, hogy lehetséges az, hogy a szabad-
ság rabszolgává válhat. A hit nem ebbe az irányba
néz. Nem a rossz eredete, hanem a rossz *vége* a hit
kérdése. A prófétákkal együtt a hit az ígéret ökonó-
miájába helyezi el ezt a *véget*; Jézussal, az eljövendő
Istenről szóló igehirdetésben; Pállal a bővülködés tör-
vényében. Ezért a hit lényegében véve *jóakarattal* te-
kint a dolgokra és az emberekre. S inkább a Felvilá-
gosodás emberét igazolja, aki a kultúra nagy regényé-
ben az emberi nevelődés tényezőjének tartja a rosszat,
mintsem a puritánt, aki sosem tud továbblépni az íté-
letről a kegyelemig, s ezért az etikai dimenzió belülről
marad és sosem látja meg az eljövendő Ország táv-
látait.

Paul Ricoeur
Fordította: b.sz.i.

VILÁGSZEMLE

Evangeliumi Egyház a Német Szövetségi Köztársaságban — egy népegyház folytonosságban és változásban

Johannes Rau előadása a Ráday Kollégiumban

Johannes Rau az NSZK Észak-Rajna Westfáliai tar-
tományi kormányának miniszterelnöke, az NSZK Szociáldemokrata Pártjának alelnöke. A református csa-
ládból származó politikus a Rajnai Evangeliumi Egy-
ház Zsinatának és vezetőségének tagja. 1984. november
1—4. között Magyarországon tartózkodott és előadást
tartott a Budapesti Református Theológiai Akadémián,

a Ráday Kollégiumban november 2-án. Előadásának
szövegét magyar fordításban közöljük.

*

Az Evangeliumi Egyház a Német Szövetségi Köztár-
saságban és Nyugat-Berlinben — tartományi egyházak
sorából áll — szociológiailag nézve népegyház, szociá-
lis nagyszervezet. Az NSZK 62 millió lakosából 25,7

millió evangéliumi (evangélikus, református, uniált ford.) 26,5 pedig katolikus. Ez azt jelenti, hogy az NSZK-ban a döntő többség valamely keresztyén egyházhoz tartozónak vallja magát. Annak ellenére, hogy a két utóbbi évtizedben növekedett az egyházból kilépők száma, mégis az evangéliumi egyház a körülbelül 10 500 gyülekezetével, 16 000 lelkészével és a diakóniai munkában 250 000 munkatársával társadalmi nagyszervezet, amely a köztársaság életében nem lebecsülendő szerepet játszik. Sokféle módon kötődik a köztársaság jogi és szociális állami rendszeréhez. A Német Szövetségi Köztársaság alkotmányának ide vonatkozó bekezdései biztosítják az egyháznak az egyik oldalról az államtól való teljes szabadságát, a másik oldalról mint nyilvános jogi testületnek a teljes kibontakozás lehetőségét. Jóllehet alapjában véve fennáll az egyház és állam szétválasztásának a princípiuma, mégis mindkettő egy sor jogi szerződés és konkrét megegyezések útján egymással összeköttetésben van.

Társadalmilag nézve is az egyház alapvetően szabad más társadalmi hatalmi csoporttól és politikai érdekcsoportosulástól. De velük szemben is a szabad-kritikai partnerség modelljét fejlesztette ki. Az egyház nyilvános jelenlétéhez tartozik az a stílusesszék, hogy állandó párbeszédet folytasson pártokkal, szakszervezetekkel, gazdasági tömörülésekkel, különböző hivatásúak csoportjaival, szintúgy mindenféle társadalompolitikai akciócsoporttal. Így ezáltal az egyház a nyilvánosságnak is része egy demokratikusan szervezett közösségben.

Mindez azonban csak egyik oldala az egyház valóságának, mégpedig a politikai-társadalmi nagyszervezetnek az oldala, amely a közügy politikai és társadalmi keretei között mozog; e közügy pedig tudatosan demokratikusan és pluralista módon van megszervezve, s számol azzal, hogy az alacsonyabb szervezeteknek önállóságuk van a társadalom egészéért végzett szolgálatban, melyet felelősségteljesen észlelnie kell.

Az egyház saját központi önértelmezésénél fogva más és több, mint csak politikai társadalmi szervezet a többiek között. Átválthatatlan és kicserélhetetlen feladata van, hogy azt az evangéliumot hirdesse, amely megszólít minden embert és vonatkozik minden emberre végső értelemben vett minden szerepben, funkcióban és szervezetben. Az egyház központi feladata az teológiai értelmezésében, hogy közölje a már eljött és a még eljövendő Isten Országa örömhírét, mely Jézus Krisztusban tört be a világba és mint Isten végidőbeli cselekedete jön el a világra. Az az egyház főhivatása e világban és e világgal szemben, hogy hirdesse Jézus újszövetségi üzenetét és a Róla, mint Isten Krisztusáról az őszövetségi ígéreték horizontjában szóló újszövetségi üzenetet, azaz hogy úgy kifejezésre juttassa, hogy éppen a mostani korban élő emberek Isten emberbarátságának ebben az evangéliumában megtalálhassák életük alapját és reménységét. Minél egyszerűbben és világosabban ragadja meg az egyház Krisztus hirdetésének ezt a feladatát, minél érthetőbben hirdeti: „Jézus Krisztus, ahogyan róla a Szentírás bizonyítást tesz, mint Istennek egyetlen Igéjéről, akire életünkben és halálunkban ráhagyatkozunk és akinek engedelmeskednünk kell” (A Barmeni Theológiai Nyilatkozat 1. tétele — ford.), annál igazabban tud szólni a politikai és társadalmi világban. Az egyház csak akkor szólhat politikailag felelősen, ha teológiailag felcserélhetetlen ügynél marad.

A német protestantizmusnak ebben az évszázadban részben fájdalmas okulási folyamatot kellett maga mögött tudnia, hogy a teológiai igazságot ismét felismerhesse, hogy az egyház igehirdetésének életmegnyilvánulásaiban, tanításában és diakóniájában következe-

tesen az evangélium örömmüzenetének talaján álljon, hogy üdvmegegyezését ezen a világon betölthesse. A teológiai önmegtalálásnak ez a folyamata csak abban a pillanatban kezdődhetett el, amikor az egyház és állam „szentségtelen szövetsége” az 1918. novemberi forradalomban összetört. Azon teológiai öneszmélődésnek a kezdetét, hogy az egyház valóban egyház legyen, a Weimari Köztársaság alkotmánya jelentette, mely a „trón és oltár házasságát” megszüntette. Az egyháznak a nemzeti szocializmus totális rendszerével való összeütközésében kapta meg a teológiai és egyházi újreszmélődés folyamata a drámai kicsúcsosodást. A német nacionalista konzervatívizmus kezdetben az 1933. január 30-i jobboldali kormányt éllette, míg az 1933. március 5-i választáson meg is erősítette. De gyorsan jelentkeztek a nemzeti szocializmus totalitarista és keresztyén ellenes céljai hatalma megerősödésének a folyamán. Elmaradhatatlan volt a konfliktus azzal az egyházzal, amely hű lévén az íráshoz és a hitvalláshoz, nem engedte magát, hogy a népi-nacionalista kegyesség egységesítő eszközévé alacsonyodjék le. Az evangéliumi egyház, amely múltjának sok problematikus köztötségével meg volt terhelve és az első német köztársaság hanyatlásába bűnrészesként belekeveredett, 1934-ben a Barmeni Teológiai Nyilatkozatban visszanyerte teológiai identitását. Az íráshoz és hitvalláshoz hű krisztológia szétrombolja a faj és nem kötöttségeiben hívó német keresztyének heretikus szintéziseit. És egy újszövetségszerű megalapozott tanítás az állam feladatáról és hatáiról megsemmisíti a totális állam mítoszát, mely állam az egész emberrel szemben támasztott világnézeti és politikai igényei folytán önmaga perverziónjává vált. Az egyház történelme a nemzeti szocializmusban bizonyára nem alkalmas arra, hogy legendát költünk, miszerint az egyház ellenállt volna a nemzeti szocializmus rendszerével szemben, hisz fellelhető itt is a sok alkalmazkodás és határozatlanság; mégis Barmen volt a Hitvalló Egyház számára a politikai és vallási bitorkodások elleni védekező harc teológiai és etikai feltétele. Még akkor is, ha az egyháznak 1945-ben Stuttgartban meg kellett vallania: „...vádoljuk magunkat azért, amiért nem tudtunk bátrabbak lenni, nem tudtunk hűségesebben imádkozni, nem tudtunk örvendezőbben hinni és nem tudtunk sügárzóbban szeretni”. Barmen felismerése mai egyházi önértelmezésünk és gyakorlatunk számára feladhatatlan fundamentum marad. Ez még akkor is így áll, ha látjuk most Barmen akkori korlátait és a mának megváltozott problémáit.

1934-ben Barmen és 1945-ben Stuttgart jelzik a kortárs német protestantizmus történetében a megkísérelt újrakezdéseket. De ezekhez még egy harmadik dokumentumot is hozzá kell vennünk. Ez az úgynevezett „németországi evangéliumi egyház testvértanácsának Darmstadti Szava népünk politikai útjához”. E néven nevezi a többségi protestantizmus tévútjait: a messiási nacionalizmust, az expanzív militarizmust, az ellenforradalmi és reformellenes konzervatívizmust és az antiszocializmust. Az egyháztörténelemnek kritikus feldolgozása kezdődhetett meg a nemzeti történelem kontextusában. Ez még ma is tart.

A hagyománynak ez az önkritikus feldolgozása végigvonul az egyháznak a háború utáni időben való igazi helyéről vívott diskusszióban. A folytonosság és a szükséges változás iránti kérdés, mint főkérdés uralja a nagy teológiai és részben politikai vitákat és ellenvetéseket. Állandó feladattá vált, hogy az egyház a hagyományos politikai és társadalmi kötöttségeitől való újonnan elnyert szabadságát konkretizálja és bizonyítsa. Új típusú népegyházzá válni és nyilvános felelősségvállalását más formában kidolgozni, ez olyan folya-

matá lett, amelyet nem lehetett egyszerűen letudni. Zsinatok és egyházi nagyösszejövelesek voltak azok a legfelső szintű fórumok, ahol megvitatták az időszerű kérdéseket. Ezek a megbeszélések kezdettől fogva a vita szellemében folytak, el egészen néha még az egyházszakadás határáig is. Ez a népegyházi szervezett egyháziasság magában egyesítette a történelemben és politikában képviselt vélemények egész koszorúját. Először is megismételték az általános diszkusszió állását. A frontállások megmaradtak hasonlóknak vagy azonosnak, mint ahogy ezek az általános érdek- és politikai harcokból ismertek.

Hogy az egyházon belüli politikai és társadalmi kérdésekről folytatott viták mégsem csak a már eddig is tudottak ismételtetésében merültek ki, ez először is annak köszönhető, hogy lényegi különbségeknél is az egyházba vetett hit testvériségénél maradtak meg, meg azután annak is, hogy ahol a keresztyén világfelelősség ugyanazon kritériumait ismerték föl, ott megindultak egymás felé. Kölcsönösen kontaktusban maradtak egymással az egy közös hit fundamentumán és az ennek megfelelő gyakorlati etika alapján. A konkrétabb, keresztyén felelősségből származó etika megformálódása körül népegyházi feltételek között mindig is lesznek küzdelmek. Csakis egyedül az az eredmény, ha felelős kompromisszumok születnek. Igen, de ezek csak közös döntő kritériumok alapján jönnek létre. Az idők folyamán egyházunk kialakította a nyilvános beszédnek egy bizonyos formáját. A legismertebbek az úgynevezett emlékiratok. Ezeket plurális összetételű gremiumok dolgozzák ki. Különböző tudományos és gyakorlati területek szakértői teológusokkal együtt közösen dolgoznak egy bizonyos problémán és az érdeklődő egyházon belüli vagy kívüli nyilvánosság elé tárják eredményeiket. Természettudományok és a teológiai szociáletika mind a maguk előfeltételeivel nyúlnak egy bizonyos közös problémához. A döntő stílusesszék az egymással való kritikus párbeszéd. A „laikusok” szakértelmét visszautasítják és átdolgozzák. A teológus is kimondja a maga szavát, de már nem az övé az utolsó szó. Minden bizottsági tag feladata abban áll, hogy a döntő problémákat megfogalmazza, hogy megnevezze a szociáletikai mélydimenziókat és hogy érvelő-reflektáló gondolatstílusban konkrét döntések végett felelősségteljes lehetőségeket mutasson fel. E munka eredménye csupán egy hozzájárulás lehet egy nyílt közös diszkusszió belüli. Nem támasztható abszolút igény a normatív igazságra és az általános érvényességre. Az emlékiratok az egyháznak a köz számára végzett szolgálata. Ezek csak tárgyi vagy emberi igazságú érvek alapján meggyőzőek. Ezek, mint az egyház politikai diakóniájának része, szociálpolitikai tanítások konkrét társadalompolitikai kérdésekben.

Szinte nincs is olyan kérdés, amihez az egyház szak kamaráin keresztül ne tudna hozzászólni. Az egyház már nem a múlt néma egyháza, amely a fennállót valóságosan biztosította, hanem az egyház itt megszólal, társadalomreformáló impulzusokat visz bele az általános diszkusszióba. Ez konstruktíven magába foglalja a fennálló viszonyok és gyakorlatok kritikáját. Egyházunk a gazdaságpolitikai szektorban önálló álláspontra helyezkedett a tulajdon és vagyontételek kérdésében, a munkavállalóknak az üzemek és vállalatok életébe való beleszólásának a kérdésében, munkanélküliség és sok más alaprobléma kérdésében. Nem kíméli a gazdaság hatalmasait és felelőseit. Az ún. piacgazdaság konkretizálásához is hozzászólt. Szintúgy a szociálpolitikában egy együttes tervezetet dolgozott ki a szociális biztosítási rendszer egy időre való továbbfejlesztésére. Jelenleg a nyugdíjfolyósítások rendszeréhez dolgoz ki állásfoglalást. De foglalkozott már a földjog kérdésé-

vel, vagy az ipari teljesítmény csoportjainak szociálpszichológiai problémáival. Azt lehet hát mondani, hogy ezen a téren az egyház szakított a régi folytonossággal, nevezetesen eddig vagy csak keveset vagy csak alkalmazkodót szólt szociális kérdésekben. Ma az új típusú népegyház vitathatatlan ügye, hogy kivegye a részét az igazságos szociális viszonyok és a jó szociáljog megteremtésének felelősségéből.

A nemzeti és nemzetközi politika szektorában kialakult egy 1945 előtt szintén nem ismert gyakorlat, az egyházak és keresztyéni konkrét felelősségvállalásának a gyakorlata. Az „egyháznak a politikai őröz hivatása” olyan tény, amellyel az állam politikájának is számolnia kell nálunk. Igen ismertté vált az ún. Kelet-emlékirat 1965-ből, amelyhez hozzátartozott a szociál-liberalis koalíció egész Kelettel való enyhüléspolitikája és a Lengyelországgal való megbékélés politikai és erkölcsi feltételeinek a kidolgozása. A békekérdéssel foglalkozó különböző emlékiratok, amelyek rendszeresen jelennek meg, világosan mutatják azt, hogy egyházunk gondolkozása megváltozott a békekérdésben. Nincs már többé „háborúteológia”, sem militáns revansizmus, sem pedig sovinszta nacionalizmus vallásos köntösbe bújtatva. Az NSZK-beli evangéliumi egyház legutóbbi emlékirata „A békét őrizni, előmozdítani és megújítani” az egyház és a keresztyének békeembé- zítéséről egyértelmű mondatokat szól, amikor így fogalmaz: „Még a külső béke sem garantálható és védhető meg egyedül és nem is elsősorban katonai erők és potenciálok által. Ezért hát az is teljességgel elégtelen lenne, ha a népek közötti béke megbízatás csupán a katonai hatalommal való kölcsönös fenyegetésre korlátozódnék. A politikai feladat megújulása, ahogy ez a politikai hivatás teológiai alapértelmével megegyezik, éppen ezért mindenképp előtérbe kell, hogy kerüljön, hogy a szociális, gazdasági és kulturális együttműködést, mint jobb és hosszabb távon reményteljesebb módját a népek közötti közös életre erősítse és új nyomtatékkal politikai feladatként az előtérbe helyezze a béke megőrzését. Így a békediszkusszióknak kritikus szakaszában vagyunk. A békediszkusszióknak az egyházban sem szabad egyedül a fegyverek problematikájára, vagy a nagyhatalmi blokkok fegyverkezésének kérdésére korlátozódnia, mert különben a békéért érzett felelősség különös tartalmát elégtelenül ragadja meg. A politikai hivatás és a békéért érzett felelősségnek a teológiai jelentése attól kell, hogy óvjon, hogy a békekérdést ne csak katonai kategóriákban lássuk.”

Vagy egy másik helyen ezt olvashatjuk: „A népek közötti békének a biztosítása és megújítása nem sikerülhet katonai erőszak alkalmazásával, hosszabb távon még kevésbé. Ezért a mai világpolitikai helyzet azt kínálja nekünk, hogy visszanyerjük a béke átfogó politikai biztosításának az előjogát a katonai fegyverkezéssel szemben. A politikai küldetés keresztyén értelmezésének is ezt kell ösztönöznie, hogy kritikusan nézzék a katonai fegyverkezés egyeduralmát a nagyhatalmak kapcsolataiban és hogy a népeknek egymás közötti kapcsolatában átfogó, speciális politikai felelősségre hívjon fel.

Az erőszak és háború problémái helyett egyedül a béke a mérték. Ma a háború nem tekinthető már többé a politika más eszközökkel való folytatásának. A háború pregnánsan és kendőzetlenül fejezi ki a politika csődjét. A háborúval való fenyegetőzés nem felelősségteljes politika. A politikai feladat hát éppen az, hogy az erőszakkal való fenyegetés a békepolitika által győztesse le. Ebben a perspektívában vannak a mai békediszkusszióknak a problémái.”

‘ Ez mind olyan mondat, amely a német protestantizmusnak a háború vallásos és erkölcsi legitimizálásának a tradíciójától vett végső búcsúját mutatja.

A békeproblémához csatlakozik a nemzetközi ökológiai-politikai fejlődés problémái. Az egyház szolgálatát a fejlődők felé, mint a békéhez és igazságossághoz való hozzájárulását a világban épp úgy megvitatják, mint az emberi jogok kérdését világszerte. Szociális igazságosság és politikai szabadság a béke előfeltételei.

Erre a területre nézve is igaz, hogy a kortárs evangéliumi egyház horizontja szélesebb lett a világlátásban, és ökumenikusabbá vált. Itt is mélyreható változás történt.

Különös témává vált egyházi berkekben a környezet problémája. Nagy vehemenciával vitatkoznak az atomenergia hasznosításáról.

A témáknak ez a felsorolása azt a célt szolgálja, hogy megmutassa, hogy egy népegyház a Német Szövetségi Köztársaság politikai feltételei között a négy-százéves német protestantizmus történelme számára idegen gyakorlatot alakított ki, egy szociáletikai kísérleti gyakorlatot a jelen politika és gazdaság főproblémáira, minek következtében nem lehet már többé hallgató és alkalmazkodó egyházzal beszélni. Aktuális szociális és politikai kérdéseket egyházi gremiumok a legnagyobb természetességgel tesznek a magukévé, dolgozzák föl és a végeredményt, mint köztes megoldást a nyilvánosság elé tárják. Ez a begyakorolt praxis feljogosít arra, hogy az egyház nagymértékű politikai-etikai éberségéről és őrállóságáról beszéljünk. Egy folyamatról, amely még néhány évtizede is elképzelhetetlen volt. Egészében véve méltán esnék rosszszul, ha ezt az „igéket a helyzethez” egyházat ultrakonzervatívnak vagy reakciónak tartanánk. Az NSZK-ban alig lenne lehetséges az egyházi nyílt beszédnek egyonaltudó odautasítása egy bizonyos politikai erőhöz. A véleményalkotás bizonyos függetlensége és több probléma látásában bizonyos eredetiség alakult ki.

Az egyház megpróbálta észrevenni azokat a lehetőségeket, amelyek egy demokratikus közösség számára, mint szabad népegyház számára adódnak. Nem lenne teljes a kép, ha az egyházi teológiai beszéd és az egyház konkrét gyakorlatának sokrétű nehézségeire viszont nem mutatnánk rá. Ennek a népegyháznak az az ára, hogy mindig a legnagyobb lehetséges konszenzus keresésén fáradozik. Ellentétes álláspontok között kell közvetítenie, különböző érdekek kiegyenlítését kell megpróbálnia. Ezt a „kényszer a közép” magatartásformát a szárnycsoportok kompromisszumoskodásnak vagy a radikalitás és egyértelműség hiányának fogják értelmezni. Konzervatívabb csoportok megtalált pozíciói törvényszerűen ismét túlságosan „balra” mennek. Egyházi csoportok reakciói az emlékiratokra mutatják meg az egykor őket ért kellemtelenséget. Ez mindaddig normálisnak számít és a következő diszkusszió folyamatra élénkítőleg hat, míg ők is, a kritikások, mindenki alapkonszenzusából még bizonyos mértékig részesednek. Az viszont már sokkal nehezebb, amikor egyházi teológiai kritikások az általuk képviselt pozíciót tartják teológiailag az egyedül igaznak, politikailag pedig megparancsoltak. Egy példa: aki a békekérdésbe egy radikálisan pacifista álláspontot von bele, az nem lehet elégedett az NSZK-beli evangéliumi egyház békeemlékiratával. Ő a háborúnak, mint a politika egy eszközének az általános kiküszöböléséből minden fegyver leszerelését fogja követelni. Aki atompacifista álláspontot képvisel, az jöllehet az állammal biztonságára való jogát elismerné,

de a békebiztosító fegyverek tárából kiiktatni akarná a pusztító atomfegyvereket.

Mindkét pozíció a maga föltevéséből kiindulva következetes nemet fog mondani az atomfegyver tárolására, úgy is, mint politikai fegyverre. Ők tehát az Emlékirat kijelentését, hogy „olyan próbálkozásban részt venni, mely a szabadságban való békét atomfegyverek által biztosítaná, ez továbbra is olyan lehetséges magatartásforma lenne keresztyének számára, amelyet el kellene ismerni”, felelőtlen pozíciónak minősítenék. Ha ők ebből kiindulva saját pozíciójukat, mely nemet mondás igen-mondás nélkül, mint az Evangélium által parancsolt magatartásformát a status confessionisba emelnék föl, akkor ők csak teljes elégedetlenséggel tekinthetnek az Emlékiratra.

Itt érkeztünk el az egyházi emlékiratok dilemmájának a területére. Ezek már nincsenek vagy még csak nagyon nehezen abban a helyzetben — tekintettel korunk drámai problémáira: elrettentés béke és az atomnak vezerszóként való használata —, hogy népegyházunk teológiai-etikai és politikai-erkölcsi pluralizmusát meggyőző közvetítésre vigye. Népegyházi kereten belül fenyeget a különálló gondolkozásmódú és cselekvő csoportokra való széthullás, amelyet csak nagy egyházvezetői fáradozások árán lehetne együtt-tartani.

Nem egyházi szervezetek és csoportok reakciói egyházi megnyilatkozásokra emlékiratok minőségében hasonlóan strukturáltak. Ami egyéni érdeküknek vagy értékrendjüknek megfelel, azt dicsérik. Ami viszont ellene van, azt vagy a szakismeretek hiányaként magyarázzák, vagy pedig az egyházi illetékesség túllépését említik meg. Ha rend szerint ez az érdekeltség vezet az egyházi álláspontok elfogadását vagy elutasítását politikai és társadalmi szakkérdésekben társadalmi dimenzióval, arról akkor mégiscsak be lehet számolni, hogy emlékiratok különböző kijelentései az egyházzal való kritikus-konstruktív párbeszédét csak most nyitották meg. Az egyház belső életében új beszélgetési lehetőségek nyíltak a különböző csoportok között.

Egy népegyházi szervezett egyháznak dilemmával és lehetőséggel egyidejűleg kell együttélnie. Alternatíva lenne a belső egyházi és individuális kegyesség-gondozásba való visszahúzóds, vagy egy másik az egyértelműség egy formájába, mely visszahúzóds az egyházból csakhamar szektát csinálna. A népegyház szenvedéseinek is és terheinek a teljes ismeretében is érvényes egyelőre számunkra az, hogy lehetőségeinket a politikai közösség szolgálatában használjuk. Hogy sikerek és csődök, egyetértés és széthúzás, testvériségek és ellenségeskedések mindig egyszerre történnek meg, azok tudása ez, akik egy szabad népegyházat merészelnék vállalni.

De vannak mélyebb okok is, mint hogy a népegyházi alapszerkezetet lehetőségekre használjuk az egyház politikai diakóniája miatt, amíg csak az egyház belülről kifelé az előretörő szekularizációnál fogva föl nem oszlik. Még az egyházi életmegnyilvánulások által az igehirdetésben, a tanításban, a lelkigondozásban és a diakóniában a lehetőség adva van, hogy minél több embernek az evangélium módjain Jézus Krisztust hirdessük, az embereket hitbeli döntésre szólítsuk fel és a gyülekezetben, mint a communio sanctorumban meggyökerezhessenek szellemileg és lelkiileg. Ez már magában kárpótol a népegyház terhéért, és teszi a népegyházat a keresztyén hit és politikai világfelelősség konkrét bizonyítékának földjévé.

Nem tudjuk, hogy a szellemi-erkölcsi összfejlődés

merre viszi majd társadalmunkat. Azt sem tudjuk, hogy a szekuláris szellem befolyása alatt milyen mértékű lesz az egyházból való csendes kivándorlás. Amit tapasztalati kísérletek alapján tudunk, az a következő: polgárainknak igen nagy többsége javarészt kritikai beállítással az egyház iránt ezen egyház egyes területein várja az élet értelmének megadását, személyes konfliktusokban a segítséget, kiállást a sértettek mellett, harcot a békéért és igazságosságért. Felelőt-

lenség lenne hát teológiailag is és az emberek elvárásának tartalma alapján is az egyház szervezeti formáját, mint szabad népegyházat tudatosan feladni. De ugyanilyen felelőtlenység lenne a népegyházat az ügyért magáért megtartani. A népegyház csak eszköz lehet Jézus Krisztus evangéliuma hírének közlésében. Ebben van a folytonossága. A szükséges és elgondolható változás pedig abban van, hogy mindenkor e folytonosság felé irányuljon.

Ford.: Szél János

„A béke teológiája felé”

A Nemzetközi Szeminárium Kommunikéje Budapesten,
1984. szeptember 17—22.

1. A világ minden kontinensének 32 országából 124 keresztyén testvér gyűlt össze Budapesten az igazságosság és béke teológiai értelmezését keresve.
2. A következő szervezetek és képviseltek vettek részt a Szeminárium előkészítésében: A Megbékélési Akció Békebizottsága (Aktion Sühnezeichen), az „Antonio Valdivieso” Ökumenikus Központ (Nicaragua), a Keresztyén Békekonferencia, az Európai Nukleáris Leszerelés (END) Egyházi Bizottsága, a Holland Egyházközi Békebizottság (IKV), a Nemzetközi Megbékélési Szövetség (IFOR), a Pax Christi Internationalis.
3. A Magyarországi Református Egyház vendégeiként a Rádai Kollégiumban tanácskoztunk, ahol dr. Tóth Károly püspök és Mr. Stephen Tunncliffe, az Anglikán Egyház képviselője, mint a tanácskozás egybehívói voltak jelen.
4. A napirendet négy előkészítő ülés fogalmazta meg, amelyeket Prágában (1983. december 12—13.), Budapesten (1984. március 13—14.) Londonban (1984. július 1—2.) és Budapesten (szeptember 3—4.) tartottak.
5. A Szeminárium mintegy ötven egyházi vezetőtől kapott üdvözlőleveleket és jókívánságokat a világ minden tájáról — beleértve a braziliai Arns kardinálist (Sao Paulo), dr. Allan Boesak-ot, a RVSZ al-elnökét (Dél-Afrikából), Philaret Minszk és Bielorusz metropolitáját, a Vallások Béke-Világkonferenciája elnökségének tagját, Federico J. Pagura püspököt, a Latin-Amerikai Egyháztanács elnökét és Betazzi püspököt, a Pax Christi Internationalis Ivrea-i elnökét.
6. A megnyitó istentiszteleten dr. Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke arról prédikált, hogy az egyházaknak sem a világ, sem egymás, sem más vallások vagy ideológiák ellen nem kell küzdeniök, de kell a sötétség erői, a démoni elemek ellen, amelyek a halál szélére és az összeomlás felé taszítják mai világnkat és megengedik, hogy a Föld lakosságának fele éhezzen. Egyedül a hit megújulása és a lelki fegyverzet felvétele (Ef 6,11—18) erősíthet meg bennünket ebben a harcban.
7. A Szeminárium négy napján a reggeli áhitatokat a következők tartották: Dr. Helmut Gollwitzer professzor (NSZK), Michael Hare-Duke püspök (Nagy-Britannia), Mary Soledad Perpignan nővér (Fülöp-szigetek) és Hugo Assmann professzor (Brazília).
8. Mr. Stephen Tunncliffe bevezető szavaiban elmondta, hogyan szerveződött meg a Szeminárium.

„Ma sok keresztyén — mondta — szembekerülve azzal a veszéllyel, amit az ember újonnan felfedezett lehetőségei tartogatnak, hogy ti. elpusztíthatja teljes civilizációját egy átfogó holocaust során, olyanná vált, mint a nyáj pásztor nélkül. Sőt, néha vezetőik is olyannak tűnnek, mintha bárányok lennének a pásztor ruhájában, engedelmesen követve vagy helyeselve azt a politikát, amely idáig juttatott bennünket.” Ebben a kontextusban kell megemlítenünk, hogy dr. Tóth Károly püspök, a Keresztyén Békekonferencia elnöke megnyitó beszédében kifejtette: A Szemináriumot előkészítő szervezetek leszögezték, hogy különböző, sőt néha ellentétes nézeteket képviselnek egyes napirenden szereplő kérdésekben. Rávilágított arra az igazságra is, hogy a jó teológia nem menekülés a valóságtól, sem megkerülése a fontos kérdéseknek. Dr. Tóth Károly hangsúlyozta az igazságos béke eleven és jó teológiája kimunkálásának szükségességét, harcolva az ellen a vulgáris teológia ellen, amelyet politikusok használnak fel a háborúk és igazságtalanságok igazolására. „Érdekünk ezen a Szemináriumon, hogy meglássuk az emberiség nyomorúságát Isten kijelentésének fényében; az emberiség túlélésének a nukleáris holocaust általi fenyegetettségét, milliók és milliók szenvedését szegénységtől, éhségtől és nélkülözésektől.”

9. A szeretet és a kölcsönös bizalom légkörében találkoztunk közös imádságban egy olyan világban, ahol napról napra nő a feszültség, ahol ellenségeskedés és bizalmatlanság van az egyes hatalmak között. A keresztyének kétfelé szakadnak — egyrészt azokra, akik szenvedélyesen szembeszállnak azokkal, akiket felelősnek tartanak ezekért a feszültségekért — és azokra, akik igyekeznek elősegíteni a megértést és bizalmat a népek között.

Három fő célkitűzése volt ennek a Nemzetközi Szemináriumnak:

- Valódi dialógust kezdeményezni és munkálni a béke teológiájáról, annak kapcsolatáról az igazságossághoz — beleértve a világ minden részén élő keresztyéneket;
- felismerni, hogyan támogathatják a békemunkát a teológusok és az egyházak Keleten, Nyugaton, Északon és Délen, a saját társadalmaikban, és hogy milyen további kezdeményezések lehetségesek ezen a téren;
- megállapítani a Szeminárium határozatait úgy, hogy azok pozitív és gyakorlati állítások legyenek, minden keresztyén számára hozzáférhetőek, és nem-keresztyén szempontból is érté-

kések legyenek, és hogy a Szeminárium anyaga valamilyen formában publikálva legyen — legalábbis a dokumentumok egy része, angol és német nyelven.

10. A több mint húsz állásfoglalás, amelyet a résztvevő szervezetek és egyének készítettek, valamint a nyolc munkairat a négy altémáról, tekintélyes mennyiségű információs és gondolati anyaggal látta el a Szemináriumot. A munkapapírok, amelyeket a plenáris üléseken ismertettek, a következők voltak:
 - I. altéma: Bibliai tanulmányok a békéről és igazságosságról:
 - a) Paolo Ricca valdens professzor (Róma),
 - b) Dr. Cserháti József r. k. püspök (Magyarország).
 - II. altéma: Keresztyén magatartás a nukleáris elrettentéssel szemben:
 - a) Mary Evelyn Jegen professzor, r. k. (USA),
 - b) Dr. Heino Falcke probst, protestáns (NDK).
 - III. altéma: A béke és igazságosság elvi kérdései, különös tekintettel a Harmadik Világra;
 - a) Dr. Paulos Mar Gregorios metropolita, orthodox (India),
 - b) Beatriz Luz Arellano r. k. nővér (Nicaragua).
 - IV. altéma: A békéről és igazságosságról való bizonyosságtétel célja;
11. A Szeminárium négy csoportban intenzíven dolgozott a négy altémán Kenyon Wright kanonok (Anglia), dr. Laurens Hogebrink lelkész, ref. (Hollandia), Patrick Kalilombe anglikán püspök (Malawi) és dr. Martin Stöhr lelkész, protestáns (NSZK) vezetésével. A csoportok munkájáról beszámoló hangzottak el a plénumon.
12. A Szemináriumnak két fő célkitűzése volt:
 - a) párbeszédet és közös munkát kezdeményezni minden békéért munkálkodó keresztyén szervezet között, tekintet nélkül arra, hogy azok a problémákat eltérő módon ítélik meg; és
 - b) megindítani egy, a béke és igazságosság kérdéseivel foglalkozó teológiai reflexiót egyházakban, teológiai szemináriumokban és keresztyén csoportok között, amely az egyház evilági feladatának egységesebb értelmezéséhez vezethet, hogy az emberiség legfőbb célját szolgálják és az igazságos békéért munkálkodjanak.
13. Mindkét célkitűzés csak a résztvevő szervezetek és személyek, valamint az egyházak folyamatos munkájával lesz elérhető.
14. A Szeminárium bezárásaként a két társelnök, dr. Tóth Károly püspök és Mr. Stephen Tunncliffe fogadást adott a résztvevők tiszteletére.

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Caligula helytartója

Töprengék: írjak-e, mit írjak? A könyv, Székely János Marosvásárhelyt élő író drámagyűjteménye, a *Képes krónika* (Magvető, 1979) ma már aligha kapható. Pedig így elolvashatnák mindazok, akik látták, vagy nem látták a *Caligula helytartóját*, véleményem szerint az öt mű legjobbikat. Pedig láthatták elegen, hiszen néhány esztendeje adták Gyulán, egy nyáron; az előadás tévéfelvételét is akkoriban sugározták, most pedig, 1984 koraöszén, a Budapesti Művészeti Heteke ünnepi tévébemutatójaként újra látható volt a *Caligula helytartója* a képernyőn, ezúttal *Esztergályos Károly* rendezésében, mondhatni új felfogásban. A címszerepet *Gálffy László* alakította, vitapartnerét, a Rabbit *Sinkó László* (főként azért említem a nevüket, hogy segítsen azok emlékezetét, akik látták ezt az adást). Ismerik-e olvasóim ezt a művet, vagy, ha fölkelhetném iránta az érdeklődést, elol-

vashatnák-e? Emiatt töprengök, írjam-e, nem-e — de aztán mégis írógéphez ülök: aki eddig nem látta és nem is olvasta Székely János könyvét, talán talál egy kölcsönzöt, ahonét hazaviheti, s nem fogja megbánni, ha végigolvassa.

Veretes szép magyar nyelven írta műveit Székely János, s már ezért is érdemes elmélyedni bennük. Aztán meg régi témákat, talán azt is mondhatnánk: örök témákat ír meg, de ez szószaporítás volna, mert minden jó mű örök témákkal foglalkozik, amelyek koronként változtatják ugyan küllemüket, de lényegüket tekintve alig módosulnak. Igazán művészi feldolgozásukat ezért nem is szabad mindig szó szerint venni. Példálódzzak most azzal, hogy évek, évszázadok során hogyan változott szavak értelme? Hogy a némák *jelölése* mennyire nemzetközi nyelv, éppen mert nem szavakból, hanem jelekből áll? S a szó is csak jel,

amely mögött *valami lényegesebb* áll? Nem csak azért írom ide ezeket a szavakat, mert a könyv címdala után rövid maga-mentséget írt a szerző: „Régi témáit ... nem azért öntötte ilyen régies formákba, mint-ha lenéznél, únná és útláná a drámaírás modern formanyelvét, hanem mert lusta eltanulni azt”. Én meg nem rejthetem véka alá azt a véleményemet, hogy az efféle mottók sosem a azért íródnak, ami szó szerint olvasható bennük; éppen hogy valami másra igyekeznek terelni a figyelmet. Most például talán nem a drámaírás formanyelvére, hanem inkább az e nyelven megfogalmazott *gondolatokra*; egy híján valamennyi történelmi téma, mégis a jelennek és a jelenről szól; ráadásul a szerző megjegyzi, hogy amikor könyvalakban útjára bocsátja műveit, azzal a bánatos tudattal teszi, hogy eszközeiben és írói szemléletében máris kész anakronizmus valamennyi.

Amivel bizonyára azt sejteti miben-
nünk, hogy valamennyiben találhat-
unk valami időszerűt és örökérvé-
nyűt.

Bevezetőben magam is kénytelen
vagyok arra kérni az Olvasót, hogy
akár ezeket a sorokat olvassa, akár
hatásukra előveszi (beszerzi) Székely
János munkáit, ne botránkozzék
meg semmi olyasmin, ami tudomása
vagy hite szerint többé vagy kevés-
bé eltér a történelmi igazságtól. A
történelmi igazság ugyanis rendsze-
rint külső burka valaminek, amit le-
rajzolni, megírni, előadni vagy tel-
jességgel lehetetlen vagy csak rész-
legesen lehetséges; de amit ennek a
külső burkolatnak *explicité, impli-
cite* vagy *a contrario* érzékeltetnie
kell. A művész feladata, hogy ezt az
értelmezési folyamatot elősegítse, a
műélvezőé pedig, hogy törekedjék
rá, más szóval: törje a fejét. Ezt a
közbeiktatott, s valójában alig ide-
tartozó megjegyzést pedig csupán
azért teszem, mert ha valaki elejé-
től végig elolvassa Székely János
drámáit, talál benne olyasmit, ami
eltér történelmi tudásától vagy meg-
győződésétől; mindjárt az elsőt akár,
amely a *Profán passió* címet viseli
(alcímként hozzáfűzve: vagyis Jézus
Krisztus elárulítása és elfogatása
egy Tamás apostolnak tulajdonítha-
tó fiktív evangélium nyomán), s
hogy nem csak ennyi benne a „fik-
ció” meg a (látszólagos) ellentmon-
dás, bizonyítja, hogy az így meg-
címezett darab műfaja: „Húsvéti já-
ték”.

Most azonban nem erről szeretnék
szólni, már csak azért sem, mert azt
remélem, hogy a tévében mégiscsak
sokan látták a *Caligula helytartóját*,
s nemcsak látták, hanem elgondol-
koztak fölötte, amint én sem tudok
hatása óta szabadulni, pedig az
adás átla hetek teltek el. Nem tar-
tom lényegesnek tisztázni, mennyi
történelmi hitele van a műnek
(van), hiszen föltételezhetem, hogy
közismertek Jeruzsálem lerombolá-
sának előzményei, s a római biro-
dalom akkori történelmének részle-
tei is. A darab ugyanis filozófia, s
talán nemcsak szerénységből, hanem
ezért is mondja a szerző könyvdra-
mának, olvasmánynak, jóllehet —
aki látta, tapasztalta — előadva is
meggondolkoztató hatású.

A dráma — ezt a megjelölést
használja az író — „Megtörtént Pa-
lesztinában, i. sz. 39—41-ben”, így a
Személyek felsorolását berekesztő
keltezés. Az *Első kép* pedig ezekkel
a szavakkal kezdődik: „*Ennek tehát
most meg kell lennie. Gondoljátok
meg: egy ilyen szobornak / Nem a
beléje olvasztott arany, / Még csak
nem is a művészi ügyesség / Adja
meg súlyát és becsét. Hanem az.*

amit ábrázol s jelent”. Amit itt el-
mond Petronius, Caligula helytartó-
ja, ráillik az egész drámára s vala-
mennyi művészetre. Egyelőre azon-
ban elégedjünk meg a legelső mon-
dattal: „*Ennek tehát most meg kell
lennie*”. Ha nem tudjuk is még, mi-
nek kell meglennie, a kezdet drá-
mai: világos, hogy valaminek meg
kell lennie, amit a másik drámai
partner *nem akar*. Nem akar? „*Amit
kívánsz, az nyilván lehetetlen*” —
mondja Barakiás, a Rabbi, alig né-
hány pillanattal később. Íme, a drá-
ma: „... *amit / Muszájnak mondasz,
lehetetlen az*” — foglalja össze rövi-
den később Barakiás, és Petronius
megerősíti: „*Mit gondolsz, melyik
súlyosabb, a te / Lehetetlened vagy
az én muszájom?*”

Előre szaladtunk egy kicsit. Nem
fontos, de érdekes tudni, miről van
szó. Caligula helytartója, Petronius
azért érkezik Sidonba, hogy Caligula
aranszobrát Jeruzsálemben felállít-
tassa. Mondom, nem fontos ezt tud-
ni, csak érdekes, mert a vita témája
manifesztálódhatna sok másban is,
hiszen a történelem folyamán tap-
asztalható is volt sokféleképpen. A
dolog lényege mégiscsak az, amit
Petronius a legrövidebben így fog-
lal össze: „*Furcsa. Muszáj is, lehe-
tetlen is*”. Történelmi és emberi di-
lemma. Valóban megoldhatatlan.
Vagyis csak úgy oldható föl az ellen-
tét, ha a kettő közül az egyiket föl-
adják. Ha vagy a *muszáj*, vagy a
lehetetlen érvényesül. Ki-ki ezernyi
példát hozhat akár a magánéletből,
például családi konfliktusok vagy
gyermeknevelés köréből (*muszáj* a
gyermeket engedelmességre nevelni-
kényszeríteni, de *lehetetlen* is, hi-
szen önállóságra kell nevelni-kény-
szeríteni), munkahelyi életből (hány
előírást *muszáj* megtartani. De lehe-
tetlen is, mert másvalami látja ká-
rát; vagy fordítva: *muszáj* kikaput
találni, de *lehetetlen*, mert törvény-
sértő), a történelemből (Tomori
bűszke vezérnek *muszáj* volt Mo-
hácsnál megtámadnia a törököt,
mert később a török támadott volna,
ám *lehetetlen*, mert így is, úgy is
vesztésre állt; vagy: *muszáj* volt
49-ben detronizálni a Habsburg-há-
zat, de *lehetetlen* is, mert ezzel való-
jában megpecsételődött az akkori
történelmi körülmények között a
szabadságharc sorsa).

Kibékíthetetlen ellentétben van
tehát egymással a *muszáj* és a lehe-
tetlen. Barakiás azonban azt mond-
ja: „*A lehetetlen több, mint a mu-
száj*”. Valószínűleg magyaráznom
kell mégis a vitát. Aki elolvassa,
tudhatja miről van szó, vagyis: mi-
ről lehet szó. Mert a szembeszegülő
gondolatok örök gondolatok s így
sokféleképpen behelyettesíthetők. A

történet szerint fel kell állítani a je-
ruzsálemi templomban Caligula
szobrát, mert ez tenné teljessé ural-
mát a zsidók fölött; de lehetetlen
fölállítani, mert ezt meg tiltja a zsi-
dók törvénye. Vallási törvénye ter-
mészetesen, s a vita előbb ezen az
ösvényen folyik. Barakiás elmagya-
rázza, hogyan tiltja a törvény a szo-
bor fölállítását. Petronius meg azt
magyarázza el, hogy a római állam-
rezon miért és mennyiben tartja
muszájnak a szobor felállítását. Af-
féle meddő vitának vélhető az egész,
süketek párbeszédének, amelyben
ki-ki hajtogatja a magáét, míg Ba-
rakiás be nem bizonyítja, hogy a le-
hetetlen *valóban* több a *muszájnál*:
ha ugyanis a szobrot csakugyan föl-
állítanák a zsidó templomban, az
nem volna többé a zsidók temploma,
s így a szobor fölállítása nem érne
cél.

Szofizma? Nem, csupán a kény-
szer hiábavalóságának nem csak fi-
lozofikus bizonyítása. Ami nem
meggyőződésből, nem hitből, nem
bizalomból van, hanem csupán
kényszerből és kényszeredettségből,
amúgy tessék-lássék, annak az égvi-
lágon semmi értelme, az még akkor
is magában hordja már saját buká-
sát, ha a kényszeredettek épp tehe-
tetlenek is. A *Caligula helytartója*
esetében pontosan tudható: az ellen-
kező zsidókat ki kellene végezni, s
akkor tényleg mi a csudának áll ott
az elnéptelenedett templomban a
szobor? (Most ne foglalkozzunk az-
zal, ami a darab utójátékából kide-
rül: történelmileg nem is oly sokára
meghal Caligula — s akkor, ironiku-
san szólva, szobrot kell cserélni.)

Muszáj és lehetetlen, parancs és
elv, megalázkodás és önállóság el-
lentéte minden nap s az élet minden
területén fölvetődik mindnyájunk
életében (legfőljebb sokan vannak,
akik nem ismerik föl vagy megta-
gadják, hogy ne kelljen választaniuk).
Természetesen vannak, akik
eleve az egyik vagy a másik oldalra
állván — azt maguknak kisajátítván
—, a dilemmát legfeljebb kívülről
látják. Így van ez eleinte Petronius
és Barakiás vitájában is. Mindket-
ten hajtogatják a magukét. „*Az elv
a fontos*” — ennyi engedményre haj-
landó Petronius, aki a dráma sze-
rint hajlékonyabb, mint valamely
igazi despota, hiszen ő nem is az, ő
csupán a zsarnok akaratának enge-
delmes végrehajtója. Így hát kom-
promisszumra is képes: állítsák föl a
szobrot a templom zugában bár,
csak a templomban legyen, mert
neki erre van megbízatása. Az már
őt nem érdekli, hogy a templomban
másutt egy másik istent imádnak,
mint akit ő képvisel (azok számára,
akik netán nem ismerik a művet:

Petronius a magát istenítő Caligulát képviseli, az ő helytartója): a helytartó dolga, hogy rend legyen és engedelmesség, amíg ez megvan, történhet más is, például a zsidók gyakorolhatják a vallásukat, csupán ezt a kicsike és számukra épp ezért jelentéktelen feltételt teljesítsek.

Barakiás viszont épp az ellenkezőjét bizonyítja be, és az ő érvelése bizonyul erősebbnek. Ha a szobrot beengedik, a templom megszűnik a zsidók Istenének lakhelye lenni (a drámairó jegyzetben közli, „nagyon jól tudja, hogy a zsidó dogmatika szerint a templomban nem isten, hanem csak isten neve lakik. De nem látja értelmét, hogy a főpap érvelését teológiai árnyalatokkal bonyolítsa”). Elvitatkoznak ezután egy darabig azon, hogy van-e isten. (van-e Isten), de kiegészznek abban, hogy Isten van, amíg hisznek benne, s nem itt vagy ott, hanem a benne hívőkben van. Ily módon a vita akadémikus: a kézzelfogható valóságnál erősebb az, ami a dolgok mélyén rejtőzik, s azt nem semmisítheti meg, ha nem beszélnek róla. Egy kőből épült templomot le lehet rombolni, de az emberekben élő meggyőződést nem lehet ily módon eltörölni. A drámában tehát voltaképp nem a szobor helyéről folyik a vita, hanem uralkodó és alattvaló viszonyáról, amely lehet külsőséges vagy belső, de mindenképp mérlegre kell tenni, s ha csak külsőséges, még akkor sem ér sokat, ha akár halottak légióira támaszkodik, ha meg bensőséges, akkor minek a légió?

A megoldhatatlannak látszó dilemmát egyetlen szó oldja föl, amelyet azonban különös vita előz meg. Aki csöppet is járatos — amint a szerző a lábjegyzetben nevezte — a zsidó dogmatikában, tudja, hogy ott Isten nevét nem szabad kiejteni, róla beszélni nem lehet. Itt viszont — hallgatólagos megállapodás a vitatkozók között — Caliguláról nem esik szó. Vagyis abban egyeznek meg, hogy nem beszélnek róla magáról. Veszélyes. „... hagyjuk ki őt” — mondja aztán Petronius, erre a megállapodásra utalva. S hiába kérdi Barakiás: „*Eszedbe jut nyakunkra hozni szobrát, / Ha ő nem hagyja meg? Eszedbe jut?*”, megint csak ezt a választ adja Petronius: „*Arról volt szó, hogy erről hallgatunk*”. (Miért? Mert Petronius is alattvaló. Neki is van félnivalója, sőt neki, bizonyos számítás szerint, több.) De Barakiás nem hagyja magát: „*Már nem lehet. Már túl nagy a veszély*” — s érve — döntő. Petronius felel.

Pontosabban: megfelel a következő kérdésekre. S Barakiás érti, mit kell kérdeznie. „*Hatalma meddig*

terjed?” — kérdi Caliguláról. „*Végig*” — feleli Petronius. „*Most nem szélteben: mélységében kérdelem*” — akadékoskodik Barakiás. „*Úgy, úgy. Mindvégig*” — ismétli a helytartó. És kicsit később: „*Hatalma teljes és korlátlan*”. De Barakiás nem hagyja magát: „*Nézd, például, ha azt parancsolná, hogy öld meg az apádat, / Te mit tennél?*” Itt jön zavarba a helytartó. Megölné. Vagy, kitérve a bosszú elől, önmagát ölné meg. „*Mást nem tehetnél?*” — kérdi ekkor Barakiás. Petronius: „*Semmit*”. Hangsúlytalanul esik itt a szó, s első hallásra egyértelmű. Nincs más, amit tehetne.

Mégis ebben a szóban rejtőzik a dilemma megoldása. Örülnék, ha idézhetném az egész hosszú párbeszédet, már azért is, mert oly szép, patinás magyar nyelven íródott. De előbbre ugrom jónéhány oldalt — kihagyva most, mi minden történik közben —, hogy ezt az szót: „*Semmit*”, más és mélyebb értelemben idézhessem Petronius és Barakiás szép vitájából, amikor a helytartó, úgy érezvén, hogy elárulták mindenek vége — tehát távozni akar. De Barakiás vitába száll Petroniussal: „*Tisztelt uram, hogy vigasztaljalak meg Most, amikor már olyan nagyra nőttél, / Amilyennek tán én sem hittelek?*” ... „*Képes voltál a mások igazát / A magadé fölé helyezni, s ezzel Megmenteni egy népet. Azután / Vállaltad volna a biztos halált is / Egy olyan ügyért, melyért minékünk / Illett kockára tenni életünket, / De egyikünk se tette.*” ... „*Harmadszor, uram, felfedted nekünk / A legnagyobbat és legtitkosabbat. Most, amikor körös-körül a föld — Merő rabság, erőszak, félelem, / S megtébolyult emberi szabadság, / S magába mar az emberi erő, / S a nyakunkra növekvő hatalommal / Legfőbb javunk lett legfőbb szegyenünk — Uram, te csöndben örölted magad, / És fel-találtad a télen hatalmat.*” ... „*A nem-cselekvő hatalmat, uram, / Az egyetlen jogost és menthetőt, / Mert megmarad saját körében, és nem / Sajátítja ki teljes életünket*”.

Ez tehát a semmi. A muszáj és a lehetetlen dilemmájának feloldója. Szép gondolat, mégis vitatkozom vele. „A nem-cselekvő hatalmat” — mondja Székely János. És én azt vettem ellenébe, hogy olykor a nem-cselekvés mégiscsak tett. Vagyis cselekvés maga is. A Székely-megírta történetben a „semmi”: a jeruzsálemi templom áll. A zsidókat hagyják élni. A katonák őrt állnak és nem ölnek. A helytartó vigyáz az igazságra, de nem igazságtalan. S eközben bátor is. Igenis kockáztat: kockára teszi az életét, a rangját, a

beosztását. Nem cselekszik? Dehogy-nem. Csakhogy amit tesz, tisztességes, emberséges, igazságos, bekeszerető cselekedet. Nem erőszakot gyakorol, csak hatalmat, s ezt sem hatalmaskodva, hanem megmaradva saját körében, csak azt teszi, amire a hatalmat nem az örült császártól, hanem a császár fölötti hatalmasabb hatalomtól, mondjuk most így: a történelemtől kapta.

Szülő gyermekét nevelheti és korában tarthatja anélkül is, hogy kisajátítaná a gyermek egész életét. Cserébe megkapja bizalmát és szeretetét. Munkahely vezetője gondoskodhat a tisztességes munkamenetről és a jó eredményről anélkül, hogy dőlőfős vagy kiskirálykodó volna; ha csak annyit tesz, hogy a többieket hagyja nyugodtan, lelkiismeretesen dolgozni. Megbecsülést kap érte cserébe. Ez a harmadik lehetőség, a semmi, így lesz valami. S az eredeti kérdésben két bűn között az egyetlen büntelen. Bűnös parancsot végrehajtani nem szabad; megtagadni nem lehet. Idézzük emlékezetünkbe a történelem bármely részletét. A császár: császár, hatalma kétségkívül végtelen. Bár Barakiás azt mondja: „*A hatalom természetes Végső határa az a pont, ameddig / Az alattvalók hűsége kitart*”. ... „*... ahogy ti a parancsától függtek, / Úgy függ parancsa töletek. / Ne hajtánátok végre bármit, / Nem parancsolhatna akármit.*” Vagyis az alattvalókról van szó, a parancsosztogatókról, hanem a végrehajtókról. Mégsem mindegy, hogyan hajtják végre a parancsot, vagy végrehajjták-e. Az Enola Gay repülőtisztje beleőrült, hogy végrehajtotta a parancsot és ledobta Hirosimára az atombombát.

Végső soron mindenki a saját tetteiért felel. Caligula helytartója súlyos lelkiismereti válságok sorát élte át. Látszólag nem ért vele semmit. Végül is vigasztalni kellett őt: „*... gondold meg: mentség is a kényszer, / Míg főnököd van, van mentséged is*”. De Petronius kételkedik. „*Ha igaz is, amit mondasz, Decius, / Az alattvalók egyetlen valódi Mentsége az, hogy túlélik a császárt. / De hát, úgy vélem, ez egy emberélet / Tartalmának tán mégiscsak kevés. / Vád ez, barátom, nem pedig vigasz. / Mert voltaképpen csakis ott van szükség / Mentségre, ahol nincs mentség*”.

Nem szeretném, ha bárki félreértene, s azt hinné, hogy szerintem vagy Székely János szerint itt világ-raszoló dolgokról van szó. Dehogy. Itt a *hétköznapi emberek mindennapi életviteléről* van szó. Klasszikus példák nyomán jár el így Szé-

kely, hogy „Régi témáit . . . ilyen régies formákba” önti, mert a klasszikusok tudták, hogy minél nagyobb a tét, annál erősebb a hatás. A *Caligula helytartója* tétjei magasak: olvasóim között nincs sem császár, sem helytartó, sem pápa. Mi csak a magunk kis életét éljük. Az a kérdés, hogyan éljük. Tisztességgel, természetesen, magunk és mások számára. Mit tegyünk ezért? Semmit. Semmi olyat, amiért szegyenkeznünk kellene. Semmi olyat, ami másoknak ártalmára van. Ami mások becsületébe gázol. Ami sért másokat.

Semmit — csak azt, ami a dolgunk. Tegyük jót mindennel. Legyünk a béke emberei. Meggyőződéses emberek. Emberek.

„Az elv a fontos” — mondja a helytartó, csak épp az a kérdés, mi ez az elv. Megannyi lehet. Igaz, közülük csak egy: az emberiség üdve. Az élet. Az igazi béke. Nem a semmi nem semmi, ha jól értik s jól teszik. „*Tertium datur*” — mondja Petronius, s eddig jól mondja; csak a következtetése hibás. „*Harmadik eset. Az, hogy félreállók*” — mondja. S a tanácsra, ne tegyen semmit,

rálegyint: „*Szép szó a semmi. Semmit sem jelent*”. Barakiás másképp tudja: „*Ne hidd uram. Az életünk jelenti*”. Útját állni egy rossznak: ezt jelenti. Védni az életet, védeni a népet, ezt jelenti. A világban néha megfordul az értékrend: ami semminek látszik, valójában nagyon is valami. Úgy kell élnünk, hogy a cselekvő, az életadó semmit vállaljuk, a magunkmegtagadást, a másokért cselekvést, a tiszta gondolatot, a becsületet, a jó erkölcsöt, a nyugodt lelkiismeretet. Semmit? Mindent.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

A többnejűség problémája ma

Úgy tűnik, hogy a mohamedán országokban is egyre népszerűbb lesz az a jelszó, amit a *Valóság* című folyóirat 1984 októberi számában olvashattunk címszóként: „*Egy feleség, is elég*”. A „*The Economist*” című angol konzervatív gazdaságpolitikai hetilap 1984. augusztus 4-i számában megjelent cikk alapján készült ez az írás, melyből megtudjuk, hogy a mohamedán országokban csak a házasságok nem egészen 10⁰/₀-a poligám, annak ellenére, hogy a nagy mohamedán országok közül csak Tunézia, Dél-Jemen, Törökország és újabban Algéria tiltja a többnejűséget. A Korán szerint: „Vegyél feleségül annyi nőt, amennyit jónak látsz. kettőt, hármat, négyet, s ha úgy véled, hogy nem bánsz velük igazságosan, akkor csupán egyet vegyél el”.

A Koránnak ezt a tételét a reformerek úgy próbálják megkerülni, hogy azt tanítják: az „igazságosság-ra” csak a próféta volt képes, de a többi halandó nem. A poligámia legerősebb gyökerei a mezőgazdasági területen vannak. Törökországban például Atatürk reformja után nem lehet jogilag csak egy házasságot kötni, de a többi feleséget vallásilag mégis el lehet ismertetni.

A nyugati világ leghírhedtebb poligámjai a *mormonok* voltak. Azt viszont kevesen tudják, hogy ez a gyakorlat 1896-ban — hosszú belső harc után megszűnt. Az Egyesült Államok kongresszusa már 1862-ben eltörölte a többnejűséget. Először a mormonok arra gondoltak, hogy kitelepednek az országból Mexikóba, de győzött a józanabb felfogás. Az 1880-as évek végétől egyre keményebb rendszabályokkal büntették a többnejűséget. 1890. szeptember 10-én Wilford Woodruff a mormon vallás feje egy kiáltványt tett közzé, melyben feloldotta a mormonokat a

többnejűség kötelme alól és azt a tanácsot adta híveinek, hogy ne kövessenek az állami törvényekkel ellentétes házasságot.

Az *Economist* idézett cikkéből megtudjuk, hogy „tavaly áprilisban egy Utah állambeli bíró azt a döntést hozta, hogy a többnejűséget tiltó állami törvény nem sérti a vallás szabadság alkotmányos biztosítékát. Az elvi döntést az tette szükségessé, hogy feljelentettek egy rendőrt, akinek három felesége volt. A rendőr ezért elveszítette állását, a mormon egyház pedig kiközösítette”.

Két tizenhatodik századi unitárius könyv margójára

Faksimile kiadásban jelent meg az Akadémiai Kiadónál még 1983-ban a „*Defensio Francisci Davidis and de dualitate tractatus Francisci Davidis*” című kötet, melyet 1582-ben Krakkóban adtak ki Dávid Ferenc védelmére magyar és külföldi elvbarátai azzal a nem titkolt szándékkal, hogy az antitrinitárius eszme vértanúja ellen emelt vádak alaptalanságát bizonyítsák. A kötet szerkesztője Paleologus Jakab volt, aki az 1570-es években többször is megfordult Kolozsvárott és jelentős szerepet játszott az erdélyi antitrinitáriusok életében. Paleologus — nem sokkal a könyv megjelenése után a római inkvizíció áldozata lett. Dávid Ferenc a magyar történelem egyik legmerészebb újítója volt, aki végigjárta a reformáció százada csaknem minden vallásos irányzatának egymást kiegészítő rendjét. Azokkal a hitpontokkal, amelyeket hirdetett, lehet vitatkozni, de igazságkereső szomjúságát, meggyőződéséből eredő bátorságát viszont nem lehet kétségbe vonni. Rése volt abban, hogy 1567-ben elsőként Európában az erdélyi országgyűlés mondta ki hivatalosan a vallás szabadságot.

Dávid Ferenc egy konstrukciós per áldozata lett. Az idők változtak, de Dávid hűségesen kitartott korábbi nézetei mellett, amit az 1574-ben elhunyt Sommer János és az időközben Morvaországba menekült Jacobus Paleologus is vallott: hiábavalóak a Jézushoz intézett fohászok és imádságok. A kritikus év az 1578-as esztendő volt. *Blandrata* György, aki az unitárius hit első terjesztője volt Erdélyben, féltette az unitárius vallás legalitását. Ezért a kör leghíresebb, de mérsékelt irányt valló hitvitázóját, Socinus Faustust hívta meg Bázeltől Kolozsvárra, hogy segítsen meggyőzni Dávid Ferencet. Socinus 1578 őszén érkezett és Dávid Ferenc házában lakott. Ugyanezen az őszön egy másik vendég is érkezett Dávid házába: Matthias Vehe-Glirius, akinek három munkáját „*Istenismeret és más írások*” címen nemrég adta ki a Helikon Kiadó a Prométheusz könyvek sorozatában. Glirius előbb érkezett mint Socinus. Hamar megismerték egymást — és vitáztak. Glirius poggyászában ott volt már élete főműve, az *Istenismeret* (Mattanjah), amelyet kölni barátai segítségével titkos nyomdában Nathaniel *Elianus* álneven jelentetett meg. Ez a könyv az erdélyi szombatosság eszmei gyökere.

Amikor Glirius Kolozsvárra érkezett, egy beszédet olvasott fel a kolozsvári unitárius iskola hallgatói előtt — „*Rövid beszéd az újhitűek predestináció-tana ellen*” a címe. Ebben középkori zsidó forrásokra alapozva cáfolta az eleve elrendelés tanát. Működésének nem sok sikere volt Kolozsváron. A kolozsvári városi tanács hamar eltanácsolta a „zsidó doktor”, aki viszont hátrahagyta jónéhány példányban az *Istenismeret* című munkáját. Socinus ezt követően sem járt sikerrel a Dávid elleni vitában. Socinus 15 tételben összegezte Dávid állítólagos nézeteit,

melyekkel szembeállította a hatalomhoz lojális, mérsékelt antitrinitáriánizmust. Socinus Glirius mérési tételeit kérte számon Dávid Ferencen, és ezeket a tételeket „erectentó eretnokségként” maguk a hivatalos szervek terjesztették. Ez csupán a nagy tekintélyű püspök elleni per előkészítése volt, melyben a „zsidózás” koholt vádjával ítélték el Dávidot, pedig nézetei mind Glirius szélsőséges nézeteitől, mind pedig Socinus mérsékelt felfogásától különbözött. A börtön nehéz terhét rövid ideig bírta. 1579. november 9-én a dévai vár börtönben meghalt.

De térjünk vissza a két könyvhöz. Dávid Ferenc halálának 400. évfordulóján, 1979-ben a Magyar Tudományos Akadémia Reneszánsz-kutató Csoportja Siklóson nemzetközi tudományos ülésszakot rendezett, melyen a XVI. századi egyház- és filozófiatörténet legjelentősebb kutatói voltak együtt. A külföldi tudósok egy csoportja itt határozta el azt, hogy Dávid Ferencnek és harcostársainak nehezen hozzáférhető szellemi örökségét nemzetközi tudományos összefogás keretében tessék közzé a tudományos kutatás számára. A siklósi konferencia után Hollandiában szervezte meg Jan van Goudaever professzor a „Bibliotheca Unitariorum” elnevezésű alapítványt, mely vállalta a budapesti Akadémia Kiadónál megjelenő új könyvsorozat kiadását. A vállalkozás tudományos irányítására a MTA Reneszánsz-kutató Csoportját kérték fel. Ennek a tanácsnak Klanczai Tibor akadémikus az elnöke, míg a könyvsorozatot Dán Róbert egyetemi tanár szerkeszti.

A sorozat e kötete Dávid Ferenc nevezetes perének állít emléket. Ebben a kötetben felvonulnak az egykori események résztvevői. Olvas-hatjuk a lengyel antitrinitáriusok állásfoglalását is a kötetben. hiteles krónikáját, egy szemtanú elmondásában ismerjük meg. Olvas-hatjuk benne a lengyel antitrinitáriusok állásfoglalását is a kötetben, de talán a legérdekesebb az, ahogyan Dávid Ferenc elmondta a maga érveit, a maga álláspontját.

A könyv, melynek kiadási helye is sokáig vitatott volt, összesen 6 példányban maradt ránk. A kutatás megkönnyítésére így feltétlenül szükséges volt egy faksimile kiadás, melyet Goudaever professzornak a sorozatot méltató előszava vezet be, majd Balázs Mihálynak, a Dávid-kutatás jeles képviselőjének egy angol nyelvű tanulmánya, melyben mérleget készít a tragikus sorsú reformátor utolsó éveiről, életének befejező szakaszáról és az azt követő évekről. Zoványi Jenő méltán

összegezi így a könyv egyháztörténeti jelentőségét: „Dávid szelleme ezekből is láthatóan, ha hallgatásra kényszeríté is, minden megfélemlítés és tilalmazás ellenére fennmaradt az antitrinitáriusok között... E könyv megjelenése fényes bizonyítást tesz arról, hogy nemcsak olyanok találkoztak Erdélyben, akik még bukása után is tántoríthatatlan hívei maradtak Dávidnak... és nemcsak olyanok, akik hön óhajtották emlékének a tudomány terén és az utókor előtt a Socinus és Blandrata hamis vádjaitól való tisztázását, hanem olyanok is, akik ebből a célból nemcsak anyagi áldozatot hoztak, hanem attól sem riadtak vissza, hogy netán bekövetkezendő törvényes eljárásoknak tegyék ki magukat”.

A Helikon Kiadó Glirius kötete — „Istenismeret és más írások” — tudománytörténeti szenzáció. Sokáig úgy tudtuk, hogy Glirius fő műve, az Istenismeret elveszett, nem maradt ránk egyetlen példány sem. Végül, még egy évtizede sincs, hogy Glirius műve, négyszáz éves lappangás után előkerült az Utrechti Egyetemi Könyvtár polcairól Dán Róbert gondos kutatása nyomán. A kötetben közreadott másik két, rövidebb munkával együtt ez a könyv most jelenik meg először élő európai nyelven. És nem véletlen, hogy magyarul. Az elsőként közreadott „Vádelhárító irat” főszereplői — Johannes Sylvanus és Adam Neuser erdélyi könyvek hatására lettek antitrinitárius szabadgondolkodók, sőt indirekt az iratból az is kiténik, hogy Glirius is ezek a könyvek indították el útján. A „Rövid beszéd a predestinációról”, melyről már említést tettünk, a kolozsvári unitárius kollégiumban hangzott el. Az 1578-ban írt Istenismeret tanításai pedig Glirius távozása után rohamosan terjedtek a székely nemesek és parasztok között, kiindulópontjával szolgálva az erdélyi szombatosságoknak. A könyv birtokában módunk nyílik arra, hogy a Varjas Béla professzor által kiadott szombatos kéziratok szellemi gyökereire rátaláljunk.

Mindkét könyv fehér foltokat tár fel, tesz ismertté és egyháztörténetünk elfelejtett epizódjainak felfedezéséhez ad segítséget.

Rajzolt egzegézisek

Új időszaki grafikai kiállítás nyílt a Szépművészeti Múzeumban. A kiállítás címe: „A Biblia világa”. Zentai Loránd rendezte nagy gondal és szeretettel. A kiállítás az előzetes tervek szerint 1985. március 30-ig lesz nyitva. A grafikai tár-

tok a kamaramuzsikához hasonlítanak. Első pillanatra nem ígérnek nagyszabású látványosságot, de a figyelmest. Nyitott szemű és szívű néző, a művészet legmélyebb titkait vallathatja egy-egy ilyen tárlaton. A kiállításon világhíres mesterek ótestamentumi történeteket illusztráló művei sorakoznak a bibliai könyvek sorrendjében Mózes első könyvétől az apokrifokig. Öt évszázad mesterreinek kezenyomát kísérelhetjük nyomon a rajzokon a XIV. századtól egészen a XIX. századig. Minden alkotást a Biblia ihletett, de nem minden alkotás a Biblia korhű illusztrációja akar lenni. Minden alkotásban ugyanis jelen van az értelmezés, a magyarázó igény. Az alkotások legtöbbször kitapintható az a szándék, hogy valami többet, valami „mait”, „korszerűt” mondjanak el a régi történet ürügyén. Lényegében a XIV. század tipológikus ábrázolásmódot követő Biblia pauperumai és Speculum humanae salvationisei is ezt az egzegetikai célt tűzik maguk elé. Ideálokat teremtenek, amelyek emberi magatartásformák példái lesznek.

A kiállítás tengelyében Dürer és Rembrandt alkotásai állnak. Az ő művészetük nemcsak művészi kvalitásban jelentenek csúcst, hanem a Biblia szerepe művészetükben jelentős helyet foglal el. Művészetében közelebb kerül a Biblia az élethez. „A bűnbeesés hagyományos legendáját az emberi temperamentumok tanának humanista szemszögéből interpretálja, az összülők alakjában pedig az antik művészet tanulságait felhasználva, az általa ideálisan szépeknek tartott férfi és női test arányait rögzíti, több évi elméleti kutatásainak eredményeit öntve végleges formába.” — írja a kiállítás bevezetőjében Zentai Loránd.

Rembrandt művészete jelentős fejezete az „egzegézis” történetének. Művészi erejük abban van, hogy „ezeket a történeteket az élet valóságos tényeként élte át, s az emberi sorsok minden fajtája iránti rendkívüli megértésével, az emberi lélek érzékeny rezdüléseit is észrevező kivételes megfigyelőképességével és művészi géniuszának páratlan kifejezőerejével ábrázolta műveiben”.

A kiállítást október 26-án Komoróczy Géza egyetemi tanár, az ókori keleti irodalom tudós szakértője nyitotta meg. Megnyitóbeszédéből három lényeges gondolatot érdemes megőrizni. Az egyik: ma divat lett a Bibliáról beszélni és ez sajnos azt is jelenti, hogy sokan nagyon olcsón, nagyon méltatlanul akarják az emberek érdeklődését kielégíteni. Ez a kiállítás hatásos ellenpélda. A má-

sik: még ma is él az az elképzelés, hogy a művészet úgy vált maivá, nagykorúvá, hogy sikerült levetnie a Biblia világának kényszerítő nyúgét és a művészet fejlődése nem más, mint a művészek szabadságharca a Biblia ellen. Ezt a közkeletű felfo-

gást is cáfolja ez a kiállítás. A harmadik tanulság ehhez kapcsolódik: a Biblia Európa számára egy ma is élő közös nyelv, melynek segítségével mai eklektikus vagy talán kultúránk új alexandriánus korában emberségünk lényegéről vallhatunk.

Mi lelkipásztorok hisszük, hogy azért vagyunk, arra hívott el Isten, hogy Igéjével szolgáljunk. Ezért ajánlom minden kedves olvasómnak ezt a tanulságokban és szépségekben gazdag kiállítást.

Szigeti Jenő

Az öregedés művészete

Jól öregedni meg, nem akármi-lyen művészet. Zseninek sem kell lenni hozzá — sőt: lehet valaki óriási talentum, s az érlelő öregedésre olyannyira nem vállalkozik, hogy eldobja magától az életet, amikor föl-építhetné rá a kupolát. Mintha a bélyeggyűjtő nem óhajtaná egy sorozat záróértékét, a hidépítő feladná a munkát az utolsó pillérnél, s a kapu- boltozat szépen induló ívei soha ösz- sze nem ölelkezhetnének, mert az alkotóból ellillant a lélek, amikor a zárókövet kellett volna beilleszteni.

Sikerült életre van szükségünk, s ez nem azonos a sikeres élettel. Ko- runk nagy parancsolata állítólag így hangzik: Legyen sikered, vagy elvesztél! E „siker-vallásnak” viszont kerlelhetetlen próbája az élet utol- só harmada-negyede, amikor meny- nyiségileg már nemigen lehet foko- zni a teljesítményt, energiaforrásaink apadozni kezdenek.

Dér Endre Fehér ingben című el- beszélésének nyugdíjas hőse legben- sőbb vágyát így fogalmazza meg: ... hogy érezhessem, mielőtt su- hogna a fejem felett a Kasza: ki- nyílt az életem, mint a virágok, amiket passzióból nevelek vénsé- gemre”. Beszélgetőpartnernek a csupán látásból és hírből ismert Zsivánt óhajtaná — aki nem éppen irigylésre méltó körülmények között él — hogy megkérdezhesse titkát: ... fe Zsiván pápa! Hogyan lehetsz te boldog s elégedett? ... Mert meg- építettem a lelkemet, mint egy ka- tedrális — mondaná, úgy gondolom —, megépítettem, hogy minden em- bertársamat befogadhassam ...”

Botrány és bolondság vagy afféle hig lelkizés az ilyesmi annak, aki státusának vagy sikereinek szinte címerpajzsként kiállítható jeleiből rakja maga köré az ő erős várát, s ezzel a kollektívval akarja bizonyí-

tani, hogy van értelme, igaz tartal- ma az életének. Mivelhogy a saját lelkéből ilyen érzést nem kap. Igaz, ki akarná lebecsülni az anyagiakat s a külső körülményeket — de itt a bőrünkön belüli értékekről van szó. Nem arról, hogy mink van, ha- nem hogy kivé lettünk mások szá- mára, milyenné váltunk gondolkodásmódunk, érzületünk, döntéseink, cselekedeteink által, mit sugárzik a lényünk. Hogy könnyebb-e a köze- lünkben elhordozni azt, ami komisz nehéz, és több derű ragyoghat-e azon, aminek örülni lehet. Aligha tarthatjuk Vörösmartyt fellegjáró- nak, amiért meggyőződéssel leírta: „Amennyit a szív felfoghat magá- ba, sajátunknak csak annyit mond- hatunk.”

Rodin mondta: a műalkotást nem lehet befejezni, csak abbahagyni. Az öregedés meg az öregség minden- esetre olyan igényes „műfaj”, ame- lyen már jóelőre munkálkodni kell, ahogyan egy valamirevaló építkezést komoly nekikészülődés előz meg. De hát hol van öregedésünk minőségé- nek a meghatározó kezdete?

Gyermekségünk az a televény — vagy itt-ott szikes talaj —, amelyből hajszálgyökerekként fölfutnak az alapvető hatások emberségünk egé- szébe, az öregkorba is. Nem létezhet gazdagabb élet-útravaló, mint egy hitben és szeretetben erős, utóhatá- sában is hordozó otthon, amelyben számítás nélküli törődés, munka, pihenés, tehervállalás, játék, rend és öröm a helyén volt, amelyben egyik szülő sem láncolta magához lelkileg a gyereket, vagyis elsősor- ban nem önmagának szerette, ha- nem azért-avégett, hogy képességei kinyílhasanak, egész emberré, sze- retet- és örömképessé válják, s az- tán a legjobbat adhassa önmagából, amit csak adhat. A Biblia is erre

tanít. Ez méltó arra, hogy önmeg- valósításnak nevezzük, s nem vala- miféle rafináltan adagolt rámenős- ség, amellyel kitipornánk az életből azt, ami szerintünk megillet ben- nünket. Ahogyan a vér akkor tölti be szolgálatát, ha életes-frissen ke- ring s nem akad el sehol, ugyanúgy a szeretet gyönyörű-természetes kör- forgalma adhatja csak meg nehéz- ségekkel is jócskán megszórt létünk éltető bázisát.

Az iskola s a tágabb környezet hatása is komoly, magától értető- dően, az adott korszellemmel együtt. Sorsunk kihívásai rákényszerítenek, hogy a magatartásunk vallja ki: mit tudunk kezdeni magunkkal hozott vagy fölszedett gyengéinkkel, ho- gyan s mivégre műveljük ki képes- ségeinket, mit munkálnak erényeink, s elsősorban mire akarunk erősek lenni.

Amilyené tesszük magunkat 40— 50 éves korunkra, azt szorozza majd be az öregség — mondhatjuk némi egyszerűsítéssel. Persze, azért köz- ben is lehetségesek pályakorrekciók, ha van hozzá látásunk, bátorságunk, életbizalmunk, hitünk, vállalkozó- kedvünk. *Sikerült* az az élet, amely valahogy kikerekedett, színeiben meggazdagodott, látása-tettkészsége tágra nyílt. „megépült, mint egy ka- tedrális”, melynek tornyait szépre faragni a fájdalmak vésői is segítet- tek — ami éppen nincs kizárva, szá- mos életmű tanúsítja. Ha értelem- mel telítődött meg napunk, akkor a reggelnél többet ér az este.

„Emeljétek föl a szívünket! A szí- vünk azé, aki fölemeli” — vallotta József Attila. Keil a kiművelt em- berfő — s a fölemelt emberszív leg- alább ugyanannyira. Az öregséghez kiváltképp. Mert az öregség műal- kotás — ne tartsuk kevesebbnek.

Bođrog Miklós

„Kezünkben a jövő!”

Ebben az évben két olyan — nemzetközi érdeklődést is kiváltott — kötet jelent meg magyar fordításban, amelyeknek a mondanivalójával: megállapításával és kérdésfeltevésével érdemes nekünk, keresztyéneknek is, közelebről megismerkednünk.

Az egyik: az ún. Római Klub legújabb jelentése, amit a számunkra is sokatmondó „*Aldás vagy átok*” címen adott ki a Statisztikai Könyvkiadó.¹ Ez a mikroelektronika és a mikroprocesszorok társadalmi hatásaival foglalkozik. Ennek központi kérdésfeltevését így lehet megfogalmazni: mit kell az elkövetkezőkben a legrövidebb idő alatt *világtársadalmi méretekben* tenni azért, hogy a mikroelektronikában rejlő és a termelést forradalmasító erő áldássá és ne átokká váljék az emberiség jövője szempontjából.

A másik: Aurelio Peccei-nek, a Római Klub ez évben meghalt elnökének még 1981-ben angolul megjelent könyve magyar fordítása, amit a Gondolat Könyvkiadó jelentetett meg „*Kezünkben a jövő*” címen.² Ez a könyv úgy foglalkozik az emberiség mai sorsdöntő kérdéseivel, hogy amikor — igen sok adat közreadásával — mozgósítani igyekszik minden olvasót azoknak a feltétlenül szükséges változtatásoknak a végrehajtására, amire a szerző szerint az emberiségnek már nem túl sok idő áll rendelkezésére, mégsem valami pesszimista, sőt: inkább optimista képet tár elénk saját lehetőségeinket illetően.

Az „*Aldás vagy átok*” című kötet tanulmányozását messze nemcsak a cím teszi szükségessé, amely bibliai idézet az 5. Mózes 30,19-ből. Sokkal inkább az, mert a Római Klubnak ez a jelentése is éppúgy, mint a megelőzők, az emberiség jövődjét meghatározó kérdésekkel foglalkoznak — tárgyilagosan, a tudományos szemléletmód által meghatározott módszerrel. Ezek a kérdések bennünket, keresztyéneket is, éppen a Biblia üzenete által felismert felelőségünk folytán, rendkívüli módon érdekelnek. Ennek az érdeklődésnek az az alapja, hogy a magyar protestantizmus körében egyre inkább úgy értelmezzük keresztyén küldetésünket, amelybe az emberiség életéért és jövőjéért való felelősség is beletartozik.

Azt hiszem, nem felesleges olvasóinknak bemutatni a Római Klub tevékenységét. Az „*Aldás vagy átok*” című könyv borítólapján a következő mondatok állanak: „A Római Klub központi feladatának tekintti az emberiség nehéz helyzetének a vizsgálatát, és azt, hogy hogyan tud az ember ezen a „nehéz helyzeten”, amely az elkövetkezendő években esetleg tovább romlik, felülemelkedni. A Római Klub „A növekedés határai”-val kezdődő valamennyi korábbi jelentése erre a tárgykörre összpontosult. Ez alól a jelenlegi könyv sem kivétel. *Egy olyan új jelenséget vesz szemügyre — az új mikroelektronikán alapuló technológiákat —, amely életünket már most befolyásolja — és a jövőben még inkább befolyásolni fogja. A mikroelektronika és a miniaturizálás, az automatizálás, a számítógépesítés és a robotok terjedése alapvetően átalakítja életünket, és hatást gyakorol rá minden tekintetben: a munkahelyen és otthon, a politikában, a tudományban, a háborúban és békeidőben egyaránt.*”

A fenti idézetből kitűnik, hogy a Római Klub nem valami nemzetközi hivatalos testület. Nem valami olyan megbízás alapján végzi munkáját, ami nemzetközi testülettől (ENSZ stb.) származik. Az emberiség jövőjéért rendkívüli felelősséget érző tudósoknak komoly tekintélyük van világszerte — éppen az emberiség lelkiismeretének a felébresztése tekintetében.³

Bizonyos azonban az is, hogy a Római Klubnak is, mint minden más olyan testületnek, amely az emberiség jövőjét fenyegető veszélyekre kívánja felhívni a figyelmet, sok előítélettel kell megküzdnie. Így volt ez a Klub első jelentésével is, amit a „Növekedés határai”-ról tett közzé. Ez a tanulmánykötet először nagy ellenállásba ütközött világszerte. Ma már azonban mindenütt elismerik azt a veszélyt, amit a környezet szennyezése jelent az ipari társadalmak részéről. Sőt ez a kérdés végül is a világ sok országában „környezetvédelem” címen hivatalos kormányprogrammá lett.

E mostani kötetben a Római Klub tudóscsoportja egy olyan kérdést vizsgál meg — elsőrenden társadalmi következményeiben —, amely már most hatással van, és — feltehetően — a jövőben még inkább hatással lesz az egész emberi társadalom életére és fejlődésére. A kötet magyar fordításának a kiadásához Vámosi Tibor akadémikus írt előszót. Ez megállapítja, hogy a Római Klub mindig az emberiség jövőjét meghatározó legizgalmasabb kérdéseket vizsgálta meg és az ezekről készült tanulmányait tette le az emberiség asztalára. Tiszteletreméltó őszinteséggel szól arról is, hogy a Római Klub eme jelentésének a magyar fordításban való megjelenítése elsősorban azért jelentős esemény, mert ez a kötet „népszerű módon fogalmazott... hozzáférhető összefoglalását adja a kérdéscsoportnak — és ezért hasznosan segíti a tájékozódást.” Vámosi jól értékeli azt is, hogy „a mi feladatunk most ennek a könyvnek (és a mögötte álló gyakorlatnak) a megírása a mi viszonyainkra. Az elmaradás egyetlen előnye, hogy így látunk valamit az előttünk álló útból, sőt tévutakból, buktatókból is. Majdnem pontosan követve a jelentés fejezeteit, kell most nekünk megfogalmaznunk, hogyan képzeljük el a mikroelektronika és az azzal összefüggő információs forradalom lehetőségeit és hatásait a mi magyarországi és szocializmus felé haladó társadalmunkban; mit érzünk elkerülhetetlennek, mit másolandónak, mit kikerülhetőnek; hogyan segíti ez a rendkívüli műszaki fordulat a mi társadalmi céljainkat.”

A kiadott könyv mondanivalóját a Római Klub abban látja, hogy közérthetően felsorolja a társadalom előtt levő kihívásokat, lehetőségeket és feladatokat, és hogy megértesse a széles közvéleménnyel: mit jelent számára a mikroelektronika további fejlődése?

A kötet összesen tizenegy jól megszerkesztett, nemcsak a szakember, hanem mindenki számára érthető módon megírt tanulmányt tartalmaz. Ezeknek egy része — tartalmánál fogva — olyan témakörökkel foglalkozik, amelyek — bármennyire közérthető módon vannak is megírva, elsősorban nyilvánvalóan a számítástechnikai, az alkalmazott technológiai, az információ-szervezési, a fegyverkezéstechnikai szakembereket érdekli. A kötet ezeknek a szakembereknek

a munkája szempontjából is, de minden más közgazdász számára is rendkívül lényeges tájékoztatást ad.

Bennünket ebből az anyagból természetesen elsősorban nem a tudományos és technikai rész kérdések érdekelnék. Sokkal inkább az az általános mondanivaló, ami a mikroelektronikának az emberekre, a társadalomra való hatásával, az emberi élet jövődjének az alakításával függ össze.

Az egyik ilyen kérdés pl. az, amit Alexander King: „Új ipari forradalom vagy csak más technológia?” című tanulmánya vet fel mindjárt a kötet elején. Ő azt a kérdést elemzi ugyanis, hogy miért van — ahogy ő mondja — ez a nagy felhajtás a mikroelektronika körül? Miért véli sok, egyébként józan és megbízható ember, hogy új ipari forradalom előfutáráról van szó? Az átlagember ugyanis alig láthat többet, mint néhány olyan egyszerű eszközt, amely nyilvánvalóan mutatja a mikroelektronika jellemzőit.

És mégis — a szerző úgy foglal állást, hogy — az *integrált áramkörök hatása forradalmi*. „Nem volt óta, amely annyira sokoldalú hatást fejtene ki a gazdaság valamennyi szektorában. Még az elektromos áram megjelenése is csak egy további, bár erőteljes lökést adott a gőzgéppel elindított gépesítési folyamatnak. Majdnem minden más újítás vertikális volt, azaz a szektoron belül hozott létre új termékeket és iparágakat. A mikroelektronika azonban nemcsak át alakítja a mezőgazdasági, ipari és szolgáltató szektor hagyományos tevékenységének egy részét, hanem „agyat” és „izomzatot” épít a gépekbe és a rendszerekbe, s ezzel megváltoztatja a fejlődés természetét és irányát. Az első ipari forradalom nagymértékben fokozta az ember és az állat csekély izomerejét, a második ma még előre nem látható módon fokozza majd az ember szellemi kapacitását.”

A szerző a mikroelektronikával kapcsolatos további lényeges tényezőnek tartja megjelenésének időpontját. „Úgy tűnik — írja —, hogy az 50-es és a 60-as évek világpiacának soha nem látott növekedésével és kiterjedésével szemben most lassú és bizonytalan növekedéssel a gazdasági nehézségek időszakába lépünk. Az iparosodott országokat nyugtalanítja az olaj emelkedő ára. Ezeknek az országoknak a gazdasága nagyon sebezhető, hiszen energia és ásványi anyagszükségletüket olyan távoli területekről fedezik, amelyek fölött már nem rendelkeznek. További gondjuk a környezet szennyezése. Ebben a helyzetben jelenik meg a mikroelektronika. Mint iparág nem anyag- és energiaigényes, tiszta, s még ennél is fontosabb, hogy gyorsan fejlődik. Kevesen hiszik ma még, hogy a mikroelektronika a többi élenjáró technológiai vívmánnyal együtt visszahozhatja a gyors gazdasági növekedés és piaci terjeszkedés szép napjait, amelyeket a termékek és a szolgáltatások iránti nagyfokú kereslet és a teljes foglalkoztatottság jellemezett.”

Miután a szerző megállapítja azt, hogy az ipari fejlődés mindig együttjárt a társadalom fejlődésével, az előbb mondottakból szükségszerű az a következtetés, hogy most „egy teljesen új világtársadalom kialakulása előtt egy hosszú, 30—50 évig tartó átmeneti időszakba lépünk. Ezt a világtársadalmat megváltozott értékrend, új politikai és igazgatási struktúra, teljesen új viselkedési forma és a ma megszokottól eltérő technológiai alap jellemzi. Mindez alapjaiban befolyásolja majd az emberek életvitelét minden országban és minden kultúrában.”

Éppen ez a távlat teszi azonban szükségessé, hogy a népek és kormányok — megfelelő hosszú távú — gazdasági és társadalmi tervezéssel felkészüljenek ar-

ra, hogy a mikroelektronika hatásaiból a negatív tendenciákat kiküszöböljék. A pozitív vonatkozásokat pedig, amelyek a mikroelektronika világméretű elterjedése révén átalakítják mind az ember, mind pedig a társadalom életét, megerősítsék. Arról ugyanis többé nemigen lehet szó, hogy szembeszegüljünk a mikroelektronika fejlődésével. Éppen ezért tisztán kell látnunk azokat a társadalmi méreteket jelentkező esetleges előnyöket és esetleges hátrányokat, amelyeket a mikroelektronika rohamos térhódítása okozhat.

A szerző ilyen előnyöknek tekinti a következőket: „(A mikroelektronika alkalmazása) mindenki számára megfelelően magas életszínvonalat teremt a jelenleg végzett fizikai munka töredékével. Kezdetben ezt a pszichos, monoton, ismétlődő és veszélyes munkakörök megszűnésén, a rövidebb munkaidőn és a kevesebb évi munkanapon vesszük észre. Később megnyílhat az út egy olyan társadalom felé, amelyben az egyénnek van ideje, ereje és lehetősége az önmegvalósításra, speciális érdeklődésének, a művészetnek, a tudománynak, egy szakmának, az oktatásnak, a sportnak, vagy bármi másnak a művelésére. Ez elvezethet a szegénység és a munkakényszer teljes megszűnéséhez. Tulajdonképpen a mikroprocesszor lehet a kulcs Utópia országa felé.” — Ezeket a sorokat olvasva egy tudományos tanulmányban, szinte lélegzetelállító kép tárul elénk. Az emberiség eddig valóban a maga előtörténetében élt! Igazi története — a maga teljes gazdagságában — még előtte van, ha... igen: ha meg tudja oldani azokat a szinte megoldhatatlannak látszó feladatokat, amelyek e gazdag történelmi jövő felé vezető úton még előtte vannak!

Ez nyilván elsősorban a háború, különösen is az atomháború elkerülését jelenti, amelynek a lehetőségét és intenzitását pedig éppen az elektronikai ipar is fokozza. Véleményem szerint azonban ennél sokkal többről is szó van! Arról, hogy az ember minden technikai és gazdasági lehetőségét, ami a rendelkezésére áll, ne pusztításra, önző módon, embertársai ellen, hanem a mások és a saját maga életének, az egész emberi társadalomnak a gazdagítására és boldogítására használja fel!

Mert: — és ezt a tanulmány szerzője sem kendőzi el — a mikroelektronikai ipar térhódításának megvannak a nagyon komoly veszélyei is! Szerinte ilyen például az emberek, a társadalom tagjai között az elszigetelődésnek és az elidegenedésnek a veszélye. Ez egyfajta „passzív és belső elidegenedés (lehet), amely az emberi méltóság és önbecsülés elvesztésével jár. Keményebben fogalmazva: az emberi tevékenységek nagyobbik részének az automatizálása elvezethet a humán automatizálásához! Ennek valóban megvan a lehetősége. Ha azonban ezt a folyamatot megértjük és megfelelően felkészülünk a fogadására, eredményezheti a pontosan ellenkező hatást is.” A szerző szerint a kérdés kritikus pontja: a foglalkoztatottsági kilátások. „Mi azt állítjuk — írja a szerző —, hogy a mikroelektronika hatása a foglalkoztatottságra bomlasztó konfliktusokhoz is, de egy új és jobb társadalom kialakulásához is elvezethet.”

Ebben az összefüggésben idézi a szerző egyik szakszervezeti vezető nyilatkozatát: „Tudjuk, hogy a mikroprocesszor munkahelyeket szüntet meg, de ha ezt nem fogadjuk el, senkinek sem lesz munkahelye!” Az idézet után a szerző így folytatja: „A mikroelektronika velünk van jóban, rosszban. A legégetőbb feladatunk, hogy előre tekintsünk, a kockázatok és a lehetőségek teljes körét megvizsgáljuk, és jó előre megtervezzük azokat a társadalmi változásokat, ame-

lyekre szükség van az előnyök maradéktalan kihasználásához."

Ez tehát a probléma, ez a jövő, amely az emberiség előtt áll. A Római Klub tudósai azonban ezt a problémát részleteire felbontva is tárgyalják az „*Aldás vagy átok*” című kötetben. A könyv iránt érdeklődők számára csak felsoroljuk azokat a témákat, amelyek a kötetben a mikroelektronikai ipar és annak társadalmi hatásai vonatkozásában szerepelnek: egy tanulmány felvázolja az új technológiának a vállalatokra, elsősorban is az ipari vállalatokra gyakorolt hatását. Egy másik „A munkás és a munkahely” címen a munkanélküliség, illetve az emberi munkának a mikroelektronika által való felváltása kérdéseit boncolja. A következő témakör a mikroelektronika és a mikroökonómia kérdéseit taglalja. A Római Klub tanulmányi munkájában felvetődik a Harmadik Világ perspektívája is. Ebből a szempontból a leglényegesebb kérdés, hogy a mikroelektronika milyen hatással lehet a gazdaságilag elmaradott népek nemzetgazdasága szempontjából. A tanulmányok sorában rendkívül lényeges kérdésként vetődik fel a mikroelektronika eredményeinek alkalmazása a háborúban. Ezzel kapcsolatban aligha lehet megspórolni azt a megállapítást, amely szerint a jövő háborúja a számítógépek háborúja lesz. A mikroelektronika a háborút is automatizálja. Bizonyosnak tekinthető az is, hogy a mikroelektronika által nyújtott lehetőségeknek, amelyek az információs technológiában érvényesülni fognak, előre be sem mérhető következményei lesznek a társadalom életére. Végül a tanulmánykötet felveti azt a kérdést, hogy a mikroelektronika elterjedésének milyen világméretű összefüggései lehetnek.

Ez utóbbi tanulmányból, amit szintén Alexander King írt, idézzük a következő gondolatokat: „Napjainkig csak halvány elképzeléseink vannak arról, hogy mi lehet a mikroelektronika végső hatása a társadalom számára. Ez a kérdés még várhatóan évekig vitatott lesz. Már most bizonyosak lehetünk azonban abban, hogy ez az új technológia széles körű alkalmazási lehetőségével erősen felborítja mind az Észak ipari fejlődését, mind a Dél folyamatos gazdasági növekedését. Hatása globális lesz, s nem valószínű, hogy bármely típusú társadalomnak sikerül elkerülnie befolysát.”

Ugyanez a tanulmány tartalmazza azt a fejezetet, amely a könyv címét viseli: *Aldás vagy átok*. Ezzel kapcsolatban a szerző ezeket írja: „A mikroelektronika új erőként jelenik meg világunkban, amely kissé bizonytalan önmagában, meglévő értékeiben, céljaiban és jövődjé sorsában. A nukleáris megsemmisülés veszélyében élünk sok 'kis' hagyományos háború, gazdasági nehézségek, fokozódó elszivatagodás és a környezet más, egészséget és klímát veszélyeztető romlása, a robbanásszerűen növekedő népesség, az erőszak terjedése és az egyén társadalomtól való elidegenedése közepette. Az emberiség előtt álló fő kérdés most, hogy ez az új erő — miközben valószínűleg valamely kisebbség anyagi jólétét szolgálja — tovább ronghatja-e szabadon a már amúgy is súlyos helyzetet, vagy meg tudjuk teremteni magunknak azt a bölcsességet, amelyre feltétlenül szükség van az új erő pozitív felhasználásához a társadalom új formáinak kialakítására. Ekkor egy teljesebb egyenlőség valósulhat meg, minden ember méltóságban és szerény jólétben élhet, s tartalmat is tud adni életének. Habozás nélkül kijelenthetjük, hogy ez utóbbi lehetőség elérhető, noha az átalakulás bizonyos időbeli követel majd a kivételezett kisebbségtől.”

Nagyon megszívlelendő az is, amit a tanulmány szerzője mondanivalójának szinte a végső követke-

zetéseként az elmondottakból levon. Ő fogalmazza meg ezt a végső következtetést így: „Összefoglalásként ismét el kell mondanunk, hogy a mikroelektronika hatalmas és átfogó fejlődése már nem a jövő, hanem napjaink valósága, s már most végzi javító vagy romboló munkáját. Az emberiség felvirágoztatásának és a szegénység megszüntetésének hatalmas ígérletét hordja magában. A társadalom elzüllesztésének, amely bekövetkezhet az esztelen alkalmazások eredményeként, hasonlóan nagy esélye van. *Egyelőre nyitottak a lehetőségek, de hamarosan választanunk kell, hogy melyik utat kövessük: a jól előkészített intézkedések útját, amellyel a társadalom javulását érhetjük el; vagy azt a fajta be nem avatkozási módszert alkalmazzuk, amely csak akkor próbálja politikáját és a feltételeket módosítani, ha a bajok már bekövetkeztek... Ha például e technológia alkalmazásának általános elterjedése olyan erőforrásokat hoz létre, amelyek lehetővé teszik az úgynevezett munkanélküli társadalom létrehozását, akkor legfőképpen arra kell összpontosítanunk, hogy megtaláljuk a javak elosztásának a legjobb eszközeit a fellendülés szakaszában... A mikroelektronikai forradalom csak akkor lehet forradalom, ha olyan társadalmat sikerül létrehozni, amelyben egyenlőség uralkodik, magas fokot ér el az ipari demokrácia és megnyílik az 'alkotó boldogság' lehetősége az emberek számára. A hagyományos bölcsesség, a status quo politika és a lineáris gondolkodásmód nem lesz elegendő ahhoz az áttöréshez, amelyre szükség lesz az eredendően megvalósítható új társadalom tényleges felépítésére. A mikroelektronika fejlődésének el kell vezetnie a gondolkodás új formáihoz és módjaihoz. Az út, amelyen haladunk, vagy egy olyan gépi világhoz vezet, amelyre az elidegenedés és az elégedetlenség a jellemző, vagy pedig az egyéni élet gazdagodásához és a kulturális élet felvirágoztatásához. Választanunk nekünk magunknak kell, utódaink számára már késő lesz!”*

Bizony: ezek drámai, lélekbemarkoló szavak, amelyek a lehető legerőteljesebben fejezik ki a ma élő emberi nemzedék felelősségét — nem általánosságban, hanem éppen a mikroelektronikai forradalom fényében — az emberiség jövődjét illetően. Ez nem egy-személyi, de világosan egy-nemzedéknyi felelősség! Ezt a ma élő emberi nemzedék terhelni a felelősség azért, hogy át tudunk-e lépni azon a kapun, ami az emberiség életének a jövődjébe vezet!

Mielőtt azonban továbbmennénk ennek a felelősségnek a taglalásában, idéznünk kell még az olvasó számára Adam Schaff-nak a kötetet befejező tanulmányából a záró mondatokat: „Milyen előnyökkel jár majd (az elektronikai fejlődés) itt ismertett programja? — Először is megoldhatja a strukturális munkanélküliség problémáját. Másrészt megvalósíthatja az állandó társadalmi dinamizmus elvét: emeljük a társadalmi élet színvonalát és az 'univerzális ember' ideáljának mindenki által való elérésére törekszünk. Végül radikálisan megváltoztatja a társadalom természetét, mivel a társadalom tagjai a 'homo laborans' állapotból a 'homo studiosus' állapot felé haladnak anélkül, hogy közben elvesztenék a 'homo ludens' természetét. Mindez kétségtelenül haladást jelent majd. — Az eddig elmondottak mai szemmel utópiának tűnnek. De gondoljunk csak arra, és legyen elég képzelőerőnk, hogy lássuk: a perspektívák megváltozása gyakran vezetett az utópia valósággá válásához a múltban is. Az itt leírt gondolatok... világozássá teszik a következő megállapítást: azon az úton, amelyen az ismertett tervek megvalósításáig eljutunk, elkerülhetetlen, hogy óriási koncepcionális és

szervezési munkát folytassunk globális méretekben. Ha pedig figyelembe vesszük, hogy amit itt eltervezünk, szükségszerűvé válik kb. 30 éven belül, akkor ki kell jelentenünk, hogy ideje megkezdeni az előkészítő munkát. Gyakorlatilag máris a mai idők követelményei mögött kullogunk, s az ilyen késedelem nagyon sokba kerülhet, s igen nagy veszélyt jelenthet a társadalom számára.”

Úgy vélem, hogy a Római Klub fentiekben ismertetett jelentésének rendkívül tanulságos és jelentőségteljes voltát nem kell különösebben hangsúlyoznom. Ezeknek a megállapításoknak nagyon jelentős szolgálatuk lehet abban is, hogy a mi keresztyén bizonygatótételünk és szolgálatunk ne maradjon általánosságokban, hanem az egész emberi társadalom mai helyzetében konkrét tartalmat nyerjen, valóságos feladatokat lásson maga előtt.

Ebből a szempontból van komoly jelentősége annak a kötetnek is, ami a Római Klub volt elnökétől „Kézünkben a jövő!” címmel szintén olvasható magyar fordításban.

Ehhez a kötethez Botos Katalin írt előszót. Megrendítő már az a bevezető néhány mondat is, amit ez az írás egy keleti és egy nyugati filozófus párbeszédéből idéz így: „Nem ez az első korszak, amelyben az emberiség szembenézett az általa ismert élet megszűnésének a lehetőségével; mégis egyetértek azzal, hogy a jelenlegihez hasonló helyzet korábban nem létezett. A múltban az embereket fenyegető természeti erők nem álltak ellenőrzésük alatt. Most először tudatosul bennünk, hogy jövőnket az határozza meg, mit teszünk mi magunk, vagy mit mulasztunk el megtenni.”

Ezt a néhány mondatot az egész kötet mondanivalója mottójaként is fel lehet fogni. Aurelio Peccei az emberiség jövődjéért való felelősségtől áthatva érvel, agítál, meggyőzni igyekszik a könyvben közel kétszáz oldalon át: *itt az utolsó óra!* Már csak nagyon kevés ideje van az emberiségnek arra, hogy megforduljon azon az úton, amelyen a vesztébe rohan. Peccei mondanivalóját nagyon jól kommentálva írja Botos Katalin: „Észrevétlenül sodródunk jövőnk felé. A jövő felé, amely más lesz mint a tegnapi... A halmozódó problémák ugyanis minőségileg új helyzetet teremtettek. Erről próbál meggyőzni Peccei. *Ember! Nézz már körül! Lásd meg, hogy a gondokat jórészt magad teremtetted! Tőled függ, hogy változtatás-e helyzeteden, avagy maguk alá temetnek az összeomló emberi építmények, intézmények, kezéd és eszed művei!... Vajon sikerül-e túlélni önmagunkat? Avagy arra teremtetted az ember, hogy kihaljjon mint a dinoszaurusz, de nem is a természet kegyetlen játéka folytán, hanem önkéntől; s ráadásul — egy nukleáris katasztrófa esetén — magával sodorja a létező világot is?” — Bizony: megrendítő diagnózis ez! El kell gondolkodnunk rajta!*

Annál is inkább, mert a Római Klub volt elnöke azokat a megállapításokat, amiknek az alapján ezt a diagnózist felállítja az emberiség mai helyzetéről, bőséges statisztikai adatokkal, továbbá nagyon találó megállapításokkal támasztja alá.

Mindebből lássuk először is azt a néhány mondatot, amit maga a szerző is a könyv mondanivalójának érzi: „*Mi tehát a könyv mondanivalója? Az, hogy ha az emberiség okosan él erőforrásaival, mindenekelőtt az emberi tényezővel, akkor kiemelkedhet napjaink válságából és megépítheti azt a jövőt, amire vágyik. A mostani évtized sorsdöntő. A szükséges és lehetséges változások kis áldozatoknál jóval többet követelnek, de sokkal kevesebbet, mint aminőkre akkor*

kényszerül az emberiség, ha nem tér le arról az útról, amelyen jelenleg halad.”

Peccei könyvében újra meg újra hangsúlyozza, hogy ő az emberiség jelenlegi helyzetében is optimista. Nyilván azért, mert tudja, hogy „a jövő, amitől ez és a következő generációk függenek vagy félnek — amint írja —, a mi választásunk eredménye lesz. A világmindenség e piciny sarkában az ember a motorja a változásoknak és neki kell irányítania őket... *Most először van úgy, hogy az emberiség egyszál magában néz farkasszemet önnön jövődjével, első ízben van a jövő férfiak és nők kezében annyira, hogy meghatározhatják a Föld nevű úrhajó további utazásának az irányát eljövendő századokra.*”

Milyen tények, adatok indokolják ezeket a valóban drámai erejű megállapításokat?

Peccei könyvében ilyen figyelemreméltó adatokat sorol fel: A következő 60 másodpercben 233 csecsemő születik, közülük 26 meghal, mielőtt elérné az egyéves életkort, 34 meghal 15 éves kora előtt. Ezeknek az elhalálozásoknak az elégtelen táplálkozás és valamilyen fertőző betegség az oka. — Azután: mostanában döbrentünk rá — írja Peccei —, hogy századunk nyolc évtizedében a világ népessége csaknem megháromszorozódott. Az elkövetkező 20 évben pedig a népességnövekmény majdnem kétmilliárd lesz — és ennyivel soha a lélekszám még nem nőtt. Ennek a lélekszámnövekedésnek azonban van egy nagyon lényeges jellegzetessége: 2000-re az ipari országokban a lakosság előrepszik, növekedése megáll, ezzel szemben a Harmadik Világban a népesség gyorsan és erősen megfiatalodik.

Viszont: a könyv adatai szerint egy 1976-os becslés szerint a föld népességéből 570 millió fő él a létminimum alatt 800 millió fő az írástudatlanoknak a száma, 1500 millió fő nélkülözi az orvosi ellátást, 1000 millió főnek rosszak a lakáskörülményei és 1700 millió fő alig remélheti, hogy elérje a 60 éves életkort.

És ami a legmegdöbbentőbb: a második világháborúban a legnagyobb bomba 10 tonna TNT-nyí robbanóerőt képviselt, a Hirosimára ledobott atombomba 13 ezer tonnányit. Ma már azonban nem ritkaság az olyan nukleáris robbanófej, amelynek a pusztító ereje 25 millió TNT-vel ér föl. A világon nukleáris szerkezetek formájában felhalmozott teljes pusztító kapacitás nagyjából 15 milliárd tonna TNT-nek felel meg. „Másként úgy is mondhatjuk — írja Peccei —, hogy minden egyes ember, akit a föld ma a hátán hord, még a gyermekeket is beleértve, több mint három tonnányi robbanóanyagot üldögél.”

Ezeknek az adatoknak az ismeretében aligha lehet csodálkozni azon, ha Peccei diagnózisa szempontjából a leginkább az esik a latba: vajon az ember képes-e felelősen élni abban a félelmetes helyzetben, amiben van. — Szinte megható az, ahogyan Peccei erről a következőket írja: „Kemény tanoncévek várnak ránk, s nehézségeinket felfokozza az a körülmény, hogy az idő kérélhetetlenül ellenünk dolgozik. Ezzel persze korántsem azt akarom mondani, hogy emberi lények genetikai alkatuk folytán képtelenek a változásra... Ezek a problémák ismeretlenek más fajták számára. A tigris és a cápa tudja, hogyan kell tigrisnek és cápának lennie. A pók pókéletet él. A fecske egyszerűen és simán fecskének születik. Ezek a teremtmények a természetes kiválasztódás jóvoltából genetikai kódjuk finomodásának és ösztöneik élesedésének köszönhetően nemzedékről nemzedékre alkalmazkodnak a változó környezethez. Létezésük a bizonyosság arra, hogy fajtájuk életképes és az életképesség a hosszú evolúció terméke. Ha viszont mostanság mégis

veszélyeztetett helyzetbe kerültek, ennek nem az az oka, hogy fejlődésképtelenné váltak, hanem az, hogy kíméletlen ellenfelük, ellenségük és zsarnokuk, az ember megváltoztatta a játékszabályokat... Tekintve természeti korlátainkat és harcunkat, amelyeket más fajokkal kellett megvívni, könnyen elveszíthettük volna a játszmát. Csak hogy megváltoztattuk a küzdelem terepét és odaterelvén a harcot, ahol mi vagyunk otthon, legyőzhetetlenekké váltunk, uralmunk alá hajtottuk a világot. Így tökéletesedtünk és tettük alkalmassá magunkat, hogy a genetikai evolúciótól eltérő utat járjunk. Evolúciós tervünk soha nem abból állt és nem is állhatott abból, hogy biológiailag megváltozzunk. Ellenkezőleg, mindig a környezetünk alakítására törekedtünk és ezáltal evolúciónk kulturális jeleget kapott. Felemelkedésünk minden egyes lépcsőfokán jobb és jobb eszközöket készítettünk, s egyre összetettebb társadalmi és politikai struktúrákat alakítottunk ki. Minden fokon újra és újra megtanultuk, hogy kell az épp elért szinten élni."

Peccei azonban azt állapítja meg, hogy az ember ma éppen ebben a kérdésben vall kudarcot! Ebből következik, hogy „*megújulásra vár gondolkodásunk és átszervezésére életmódunk... Kulturálisan kell előrelépniünk, ha fenn akarunk maradni a magunk teremtette új körülmények között. Olyan vállalkozás ez, amelyben minden intelligenciánkra, teljes figyelmünk-re és egész képzeletvilágunkra szükség van, és minden technikai, erkölcsi és lelki erőnkre.*”

Melyek azok a feladatok, amelyek *Peccei* szerint az emberiség előtt állanak most, a 2. évezred végefélé? Melyek azok a feltételek, amelyeknek a megoldásától függ az emberiség jövője?

A könyv két vonatkozásban sorol fel feladatokat. Egyfelől: 1. Globális politika és stratégia alkalmazása; 2. a világ kormányozható állapotba való hozása. Ezzel együtt meg kell tanulni a világ kormányzását, aminek a feltétele, hogy megtanuljuk önmagunk kormányzását. — E célok megvalósítása útjában a szerző a legnagyobb akadálynak a nemzeti állam-szuverenitás elvét és gyakorlatát látja és reális utópiának tekint egy világtársadalom létrehozásának a lehetőségét. Azt mondja: „fel kellene ébreszteni a népekben a világméretű szolidaritás nélkülözhetetlenségének a tudatát”.

Vannak azonban további kérdések is. Például: hogyan lehetne csökkenteni a jövedelemelosztásban és a gazdasági lehetőségekben világméretben fennálló egyenlőtlenségeket. Azután: a világgazdasági rendszer kiegyensúlyozott növekedésének a biztosítása. Végül: a világméretű tervezés alapjainak a lerakása.

Azon is gondolkodni kell azonban, hogy — a szerző szerint — a jövő útja egyengetésében nagy jelentőségű lépések lehetnének ilyenek: 1. Az erőforrások nagyszabású átcsoportosítása a fejlődő országokba. 2. A nemzetközi energiastratégia. 3. A világ élelmezési programja. 4. A világgazdasági rendszer átfogó reformjának elkezdése.

Természetesen: *Peccei* tisztában van azzal is, hogy a világ, az emberiség mai problémái messze nemcsak technikai, gazdasági, politikai és társadalmi problémák. Szerinte: *mai világunkban legnagyobb probléma maga az ember!* A könyv mondanivalójának legszebb részletei közé azok a sorok tartoznak, amelyekben a szerző — talán így lehetne fogalmazni: *a modern ember, korunk embere nyomorúságáról és reménységéről beszél.* Megtelik melegséggel a hangja, kifényesedik képzelőereje: „A modern ember reményei, törekvései és cselekedetei mind az anyagi szférára összpontosulnak. Mai világunk természetéből következik, hogy más

választása, egyéb lehetősége nincs. Alig van értéke, vagy teljesen értéktelen számára mindaz, ami nem számszerűsíthető, vagy nem alakítható át adattá. Ábrárává, képpé a képernyőn. Ami megfoghatatlan, kívül esik az értékelhetőség körén... (De ma) alapvetően új gondolkodásra van szükség: olyanra, hogy a technológiai kor embere, akiből amúgy is van elég, számában ne lépje túl az egészséges mértéket, és hogy minden teljes értékű élőlény eleget tehessen a kihívásnak, beteljesítse szerepét, amire hatalma és kötelessége predestinálja. *Ez a gondolkodásmód egyben mélyesen humanista. Azt a fajta már-már csodát, amire szükségünk van, hogy az emberi szellem újjászülethesse, csak egy új humanizmus hozhatja meg nekünk.* — Ez a humanizmus felel meg korunknak, ez söpörné el és váltaná fel új elvekkel, új normákkal a maiakat... amelyek makacsul továbbélnék, alkalmatlanok és nincsenek összhangban célunkkal. Ez a humanizmus új értékrendet gyökereztetne meg, helyreállítván belső egyensúlyunkat, s adna új lelki, erkölcsi, bölcséleti, társadalmi, politikai, esztétikai és művészi indításokat, hogy üressé lett életünk megteljen ismét tartalommal, így ismét képesek legyünk a szeretetre, a barátságra, a megértésre, az együttérzésre, az áldozathozatalra, vidám társasági életre. Egykori becses belső kincseink felfénylenének és ismét kiteljesednének ama jó tulajdonságaink, amelyek az élő világ változatos formáihoz éppúgy közel hoznának bennünket, mint idegen ég alatt élő embertársainkhoz, sokat nyernénk, ha a megszakított kapcsolatok újból helyreállítódnának. — *Legyen ez az új humanizmus erős és rugalmas, hogy az anyagi forradalmaknak, amelyek most rajtunk uralkodnak, mi kerekedhessünk fölébe! Bátorítson és vezéreljen bennünket, hogy az emberi rendszerekben végigviharzó társadalmi-politikai forradalomnak, melynek most az erőszakos kitérésű sanyargatnak, békés és konstruktív irányt adhassunk. Így talán azt is megérjük, hogy a lélek elsődleges voltáról soha többé meg ne feledkezzünk.* Legyen az új humanizmus egyetemes jellegű. Ne csak egyes nemzetek vagy osztályok vélekedésében és magatartásában idézzen elő változást, hanem váljon sajátjává a világ népeisége javarészeinek. Végző soron tehát győzze meg fajtánkat, hogy kiemelt helyzetére csak akkor jogosult a földön, ha megújító, mérséklő és védelmező elemet képez az élet áramában, s nem tulajdonítja magának azt a jogot, hogy korlátlanul bíraskodjék eleve nek és holtak fölött, s hogy saját kényére-kedvére, válogatás nélkül hagyjon életben vagy taszítson halálba minden fajt. — *Forradalmasító ereje van tehát az új humanizmusnak, melynek etikai morális pillérei az ember lelkiismeretéből erednek. Ha erről az új humanizmusról beszélünk, akkor valóságos emberi forradalomra gondolunk. Sikere a végső feltétele annak, hogy a reánk köszönő súlyos időkben az emberiség életben maradjon. Sikerre vitele a nagy kihívás, amellyel szemben a modern embernek állnia kell a sarat.*”

Azt hiszem: ezekhez a gondolatokhoz nem kell kommentár! Legfeljebb annyi, hogy ha egy nem feltétlenül keresztény ember — ami természetesen még a sorok közül sem tűnik ki — így látja az emberiség problémáját, és ha abban ennyire fontosnak itéli az ember megváltozását, egy új, mélyebb és az ediginél sokkal tartalmasabb humanizmus irányába. mennyivel inkább kell ezt nekünk, keresztényeknek így látnunk és ennek a valóságos emberi forradalomnak az érdekében mindent megtennünk.

*

A fentiekből szükségesnek látszik néhány olyan következtetés levonása, ami érinti egyházi szolgálatunknak és az egyház szolgálatának a kérdését a mai világban. (Ezeket a következtetéseket akkor is le kell vonnunk és meg kell állapítanunk, ha hozzá is kell tennünk, hogy a Római Klub különböző jelentéseinek egyik-másik szempontjával vagy megállapításával nem tudunk teljes mértékben egyetérteni!)

1. Úgy vélem, hogy a Római Klub igen jelentős és most már lassan világszerte elismert tevékenységének az ismeretében keresztyén szempontból elsősorban azt kell belátnunk: *ahhoz, hogy az ember ilyen mértékben hatalma alá hajtja a természetet, a föld és — most már lassan — a kozmosz erőit is, igen nagy mértékben hozzájárult a bibliai hit is.* Elsősorban azaz, hogy demontalanította a világot, demitologizálta a természetet. Ezzel szabad utat nyitott annak a parancsnak a megvalósítása előtt, amit a Teremtő a Gen. 1,28-ban adott a megteremtett ember számára. Ebből a parancsból azonban az is nyilvánvaló, hogy a föld erői felett való uralom felelősséget jelent elsősorban. Ennek a felelősségnek a tartalma pedig aligha lehet más, mint hogy az embernek az Isten által adott erővel és hatalommal embertársa, az egész embervilág javára, boldogulására és jövődjének biztosítására kell élnie.

2. Az előbbi pontból egyenesen következik az, hogy keresztyén életünk és egyházi szolgálatunk — egyéni és világméretben egyaránt — csak akkor nyerheti el azt a valóságos értéket, amire az emberiség mai helyzetében feltétlenül szükség van, ha tudatában van mindazoknak a felmérhetetlenül fontos technikai, gazdasági és társadalmi és politikai problémáknak, amelyek az emberiség mostani „veszélyeztetett” helyzetét kialakították és jellemzik. Ebben a vonatkozásban nekünk, a keresztyén egyházak különböző területeken szolgáló vezetőinek és tagjainak hálásnak kell lenni a Római Klub tagjai iránt, de minden más olyan kortársunknak is, aki józan és megfontolt szót mond azokról a veszélyekről, amelyek az emberiség jövődjét fenyegetik — ezzel együtt pedig azokról a lehetőségekről is, amelyek felhasználásával ez a veszély elhárítható. Az előttünk levő anyag mind a két vonatkozásban nagyon kézzelfogható helyzetet és lehetőségeket tárt elénk.⁵

3. Nagyon mélyen kell érintsen bennünket Aurelio Peccei-nek az a megállapítása, amely szerint az emberiség mai kérdéseinek a megoldása az, hogy *új ember kell, új humanitás!*

A keresztyén egyházra nyilvánvalóan nem technikai-gazdasági, még csak nem is társadalmi és politikai kérdések megoldása van rábízva. Nem tartoznak az egyháztörténelem legfényesebb lapjai közé, amikor az egyház ilyen kérdések megoldásával foglalkozott. *Az egyház által hirdetett evangélium azonban, ha azt az egyház hűségesen hirdeti és szolgálja, mindenképpen emberformáló erő!*

Úgy vélem, hogy az ismertetett diagnózis és terápia is az emberiség helyzetéről ezen a ponton kell, hogy a legmélyebben érintsen, megszólítson és elkötelezzen bennünket. Igen: — *elkötelezzen bennünket odaadóbb, hűségesebb és valósabb szolgálatra az emberért, az emberiségért, a világ jövőjéért!*

Jánossy Imre

J E G Y Z E T E K:

1. Günther Friedrichs és Adam Schaff: Mikroelektronika és társadalom. *Aldás vagy átok.* Jelentés a Római Klub számára. Statisztikai Kiadó Vállalat. Bu-

dapest, 1984. 316 lap. A mű eredeti címe: *Micro-electronic and Society. For Better or for Worse.* New York, 1982.

2. Aurelio Peccei: *Kezünkben a jövő.* A Római Klub elnöke világproblémákról. Gondolat, Budapest, 1984. A mű eredeti címe: *One Hundred Pages for the Future.* Pergamon Press. 1981. 192 l.

3. A Római Klub 1968-ban alakult meg olyan tudósok nemzetközi csoportjaként, akik azokkal a nemzetközi kérdésekkel foglalkoznak, amelyek a tudás és a hatalom magaslatára emelkedett emberiség jövőjét „beárnyékolják”. A Klub időről időre egy-egy tematikus kötetet („jelentés”) bocsát az emberiség közvéleménye elé. Ezekben globális problémákat dolgoz fel tudományos alapossggal és részletes statisztikai adatokkal.

4. Ezzel a kérdéssel foglalkozott már 1964-ben Prágában a 2. Keresztyén Békevilággyűlésen Harvey Cox amerikai teológus „A keresztyének felelőssége a technikai világban” címmel. Előadása Jánossy Imre fordításában megjelent a *Theologiai Szemle* 1964. 199—205. lapjain.

5. Ugyanezt teszi az az anyag is, amit a *Világosság* című folyóirat 1984. 8—9. száma közöl „Béke és háború” összefoglaló címen az 1984. év tavaszán Budapesten tartott nemzetközi marxista—keresztyén dialógus anyagából.

A görögkatolikus magyarság története

Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 1982.

Századunk magyarországi egyháztörténetének minden bizonnyal egyik jelentős eseménye a nyíregyházi görögkatolikus egyházkormányzati és teológiai centrum kiépülése. A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet szorgos tudományos munkáját tanúsítják az intézetben megjelent jegyzetek sora és néhány könyv, melyek közül jelentőségében kiemelkedik *dr. Pirigy István* munkája, mely először próbálja tömören, mégis tudományos alapossggal összefoglalni a magyarországi görögkatolikuság múltjának legfontosabb eseményeit.

Pirigy szerint a görögkatolikus magyarság történetének négy korszaka van. Az első a magyarság és a keresztyénység kapcsolatának kezdetétől az Árpád-kori bizánci szertartású kolostor közösségek megszűnéséig tart. A magyarság először a keleti keresztyénséggel találkozott és a honfoglalás után is a bizánci egyház szerzetesei kezdték meg a térítő munkát eleink között. Szent István mégis — gondos politikai megfontolás után — nyugati szertartású egyházmegyéket épített. A görög szertartású keresztyénység III. Béla király uralma alatt indult végzetes hanyatlásnak. Ebben jelentős része volt Bánfi Lukács esztergomi érseknek is, aki Becket Tamás iskolatársa volt.

A keleti szertartású keresztyénység magyarországi történetének folytatói azok a keleti népek voltak, akiknek bevándorlása újra meg újra felelevenítette a keleti „óhitű keresztyénység” hagyományait hazánkban. A XIII. században az oláhok (valachok), a ruszinok, a XIV. században a szerbek, majd pedig a XVI. század folyamán a görögök betelepődése újabb és újabb

impulzust adott a keleti kereszténység hagyományainak. Új kolostori központok, új egyházmegyei főhatóságok alakultak ennek nyomán. Ugyanakkor azt sem feledhetjük, hogy ha nagyon töredékesen is, de mégis maradtak olyan magyarok is, akik a keleti kereszténységet vallották hitükként. Az ő soraikat szaporították az elmagyarosodott nemzetiségek is. Az első keleti szertartású püspökség a munkácsi volt, mely 1434—45 között alakult. Ez joghatóságát valamennyi ruszin paróchiára igyekezett kiterjeszteni. Ide tartozott a keleti szertartású magyarok többsége is. A XVI. században — a reformáció hatására — megindult a keleti szertartású magyarság újjáéledése is. Egyrészt a római katolikus magyarok egy része csatlakozott az orthodoxiához, másrészt a hajdúk betelepédése is jelentős esemény. hiszen jelentős részük orthodox vallású volt. A XVI. századtól indult meg a keleti szertartású nemzetiségek elmagyarosodása is. A könyv ezt a folyamatot, benne az Erdélyben kialakult helyzetet gondosan elemzi.

A XVII. században kezdődött meg a magyarországi keleti egyházak uniós mozgalma. Ennek a századnak elején kezdte a keleti szülőktől származó zágrábi püspök, *Domitrovics Péter* az uniós munkát, melynek Mácsa község kolostora volt a központja. Ez a munka a XVIII. században csaknem teljesen megsemmisült. Hatásosabb volt a Kárpát-alján megindult mozgalom, melynek az egyház egységének eszméje, valamint a kálvinista tanok beáramlásától való félelem volt a motiválója. A munkácsi egyházmegyében három szakaszra alakult ki az unió. Az 1640-es években az ungvári unió szerveződött, amit a munkácsi unió követett, amit *Parthén Péter* munkált, amikor 1665-ben *Báthori Zsófia* engedélyével Munkácsra letelepedett. Ehhez kapcsolódott a máramarosi püspökség uniója.

A XVII. század utolsó éveiben került sor az erdélyi románok egyesülésére Rómával. 1698 októberében Gyulafehérvárott az ún. „nagy zsinaton” több mint 2000 pap fogadta el az egységpaktumot.

Az uniós mozgalmak megszilárdulása után a keleti szertartású püspökségek kialakulásának sokszor szövevényes történetét tárja fel Pirigyi remek könyve. Négy centrum alakult ki: a szvidnici püspökség, a fogarasi egyházmegye, a nagyváradi rítus-vikárius és a legjelentősebb: a munkácsi egyházmegye. Ennek megszerveződése és helyzetének, jogi rendjének kiépítése teremtette meg a görögkatolikus magyarság történelmi bázisát. Jelentős püspök-egyházak pályáit rajzolja meg a szerző. A görög szülőktől származó, a vatikáni könyvtárból Kollonich érsek hívására hazánkba települő *De Camelis* (Camilis) püspök egyik ilyen személyiség, de utódai, *Bizánczi György* és *Olsavszky Emmánuel* alakja is érdekes történelmi színfolt. Az utóbbi fáradozása nyomán épült fel a máriapócsi templom és rendház, a görögkatolikus magyarság egyik legjelentősebb kultikus centruma. Az ő munkálkodásuk eredményeként Mária Terézia közbenjárására 1771. szeptember 19-én XIV. Kelemen pápa az „*Esimia regalium*” kezdetű bullájával felállította a munkácsi egyházmegyét.

A könyv harmadik szakasza a bizánci szertartású püspökök 1773. márc. 1. és május 6. között tartott bécsi értekezletétől a hajdúdorogi egyházmegye felállításáig terjedő időt teszi vizsgálat tárgyává. A bécsi püspöki értekezlet a görögkatolikuság néhány akut kérdését próbálta megoldani. Ezek a kérdések szinte az egész korszak alatt nyomasztó teherként nehezedtek az egyházra. Liturgikus könyvek hiánya, a keleti és a nyugati naptár közötti eltérésekből adódó feszültségek,

valamint a papság helyzetének megoldatlansága sok harcra és belső feszültségre adott okot. Rendezetlen volt a latin és a görög szertartások viszonya is. A XVIII. század utolsó évtizedében — a magyarosodási törekvésekkel párhuzamosan — elindult a görögkatolikus magyarok körében a magyar liturgikus nyelv bevezetéséért indított küzdelem. Megjelentek az első liturgiafordítások. 1840 körül már több magyar egyházközségben a lelkész teljesen magyarul végezte az istentiszteletet. Ebben a mozgalomban a hajdúdorogi jártak az élen. Innen indult el az ún. „hajdúdorogi mozgalom”, mely az önálló magyar püspökség felállítását tűzte lobogójára. A magyar liturgia bevezetése következtében Rómáig érő vizsály bontakozódott ki. A sok feszültséget kiváltó problémák megoldásáért folyó küzdelmet a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottsága koordinálta.

A könyv befejező, negyedik szakasza a hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság történetét foglalja össze. A hajdúdorogi püspökség felállítása hosszú harc után 1912. május 6-án történt meg, melyet X. Pius pápa egy hónappal korábban kiadott „*Christifideles Graeci*” kezdetű bullája kanonizált. Ez a bulla sem oldotta meg az egyházmegye határain kívül rekedt hívek sorsát, és nemzetiségi vitáira adott okot. A két világháború nyomán bevált területi változások is újabb feszültségeket teremtettek. Az új egyházmegyének hosszabb tárgyalások után Nyíregyháza lett a központja, kiépültek intézményei. Pirigyi felvázolja az egyház belső élettevékenységét, az egyházon belül kialakult egyesületeket, a szerzetességet, a liturgia alakulását és összefoglalja az egyházmegye második világháború utáni életének alakulását. Az egyházmegyét eddig három püspök irányította. Az első *Miklós István* volt, aki 1937-ben meghalt. Utódjául *dr. Dudás Miklóst* választották, aki 33 évi kormányzás után 1972. július 15-én hunyt el. Az ő utóda lett *dr. Timkó Imre*, aki 1975 óta vezeti az egyházmegyét. A görögkatolikus magyarok lelkigondozását az oldotta meg véglegesen, hogy II. János Pál pápa 1980. július 17-én a hajdúdorogi egyházmegye joghatóságát végleges formában kiterjesztette a miskolci exarchátus kivételével — Magyarország egész területére.

A miskolci apostoli kormányzóság a tridenti békekötés után jött létre. Az eperjesi egyházmegye 20 évi munkácsi egyházmegye 1 paróchiája maradt hazánk területén. Ezeknek kormányzását XI. Pius külön felhatalmazása alapján Francesco *Marmaggi* prágai nuncius 1924. jún. 4-én kelt okirattal önálló apostoli exarchiátussá szervezte. Első kormányzója Papp Antal volt († 1945. dec. 24.). Utódául Dudás püspököt, majd Timkó Imre püspököt választották, akik személyükben a két magyarországi görögkatolikus egyházzervezetet egyesítik. Az apostoli exarchátusok általában ideiglenes jellegű intézmények, melyek a körülmények módosulásával vagy beolvadnak egy másik egyházmegyébe, vagy pedig önálló egyházmegyévé alakulnak. II. János Pál pápa 1980. július 17-én megerősítette az apostoli kormányzóság különállását.

Az áttekinthető, pontos, levéltári kutatásokra épülő könyv hiányt pótol. Több fájó adósságunkra irányítja a figyelmet. Szükséges volna egyháztörténelmünknek felekezeti elfogultságoktól mentes megismerésére. Szükség volna a közös kutatómunkára, a hiányok feltérképezésére és a fehér foltok felszámolására. Pirigyi könyve egy fontos téglát, példamutató kezdeményezés ezen az úton.

Nyugati teológiai irányzatok századunkban

Vályi Nagy Ervin; Budapest, 1984.

Református Zsinati Sajtóosztály kiadása, 212 old.

Két nagyon egyszerű cél vezet a recenzióknak az értékes műnek ismertetése során. Az egyik az, hogy minél többen olvassák el a könyvet. „Hiánypótló munka”, ahogy mondani szokták, és van mit pótolnunk mind a tájékozottság, mind szemléletünk alakulása terén. A rossz értelemben vett, mert tájékoztatatlanságból, merevségből, az újtól való félelemből született „konzervativizmus” hatásos ellenszere ez a könyv.

Másik célja viszont ennek az ismertetésnek, hogy az olvasók saját egyházuk tanítása és szolgálata értékeit felismert teológusok és gyülekezeti tagok maradjanak, ne pedig kapkodó vagy megzavart emberek. Ebben a célkitűzésben segít a szerző, aki biztos kézzel igazít el a különféle — és egymásnak gyakran ellentmondó irányok kusza szövedékében. Azért jó ez, mert fenyeget bennünket a minden áron való újat akarás, a rossz értelmű „modernség”, modernkedés veszélye, az hogy „a tanításnak bármely szele” (Ef 4.14) ide-oda sodorjon. Örülhetünk annak, hogy Vályi professzor mindjárt az elején (16.) tisztázza: a „rég” és a „modern” nem idői, hanem érték kategóriák.

A könyvkiadói Előszóából, a szerző Bevezetéséből, 11 fejezetből és rövid életrajzok gyűjteményéből áll. A Kiadó — a Református Zsinati Sajtóosztály — Előszava kijelöli Vályi Nagy Ervin műve helyét egyházunk teológiai tájékozódásában. A Bevezetésben szerzőnk tisztázza műve célkitűzéseit, határait, felfedi saját álláspontját és beavat módszerébe.

Az első hat fejezet inkább a teológiai korszakváltást segít megérteni, míg a következő öt már az újabb, s még újabb irányokat tárja elénk. A 2—6. fejezetek kulcsszava: Barth Károly és a dialektikus teológia. De amíg a 2. fejezet azt mutatja be, hogyan tört utat a századelő liberalizmusával szemben a barthi irány, a 3. és 4. már az újliberalizmus Barth elleni kritikájával, valamint hozzá képest újat hozó eredményeivel foglalkozik. Ebben az új korszakban Isten „az ember feltételévé” (G. Vahian), az evangélium a kultúra kovászává, a kijelentés a bölcséleti irányok által értékelhetővé vagy elvethetővé válik. A 2. fejezetben ezzel kapcsolatban az ókori teológiatörténetből vett tanulságos analógiákat találunk (a marcion és a konstantinusi koncepciók különbsége a keresztyénségnek az evangéliumra való redukciója vagy a Római Birodalom vezető ideológiájává válása dilemmájával kapcsolatban).

A nyugati gondolkodást is áthatotta ez időben a kapitalizmus-kritika, Hegel és Marx újrafelfedezése és Ernst Bloch munkássága. Szerzőnk érdekesen mutat rá arra, hogy míg a barthi teológiának a II. világháború idején „ellenállási” jellege volt, addig az újliberalizmus egy optimista, és a világot „vonzónak” tartó életérzés talaján született. Ez utóbbi útkeresésének iránytűje „a mai ember” (52.), „csak a magát megvalósító emberről akar tudni” (62.). Az 5. fejezetben a Barth által leértékelt vallás újrafelfedezéséről esik szó, valamint arról, hogy milyen átmenetet jelentett a barthianizmus és az újliberalizmus között a formatörténeti iskola és a hermeneutikai teológia (E. Fuchs, G. Eberling). Nemcsak a vallás, de a hit kérdése is nagyobb szerephez jut, mint Barhnál. A 6. fejezetben Vályi áttekinthető pontokba foglalja a barthianizmus és az újliberalizmus ellentéteit. Ezek felismerhetőek: (1. a teo-

lógia tárgyában az „egészen más”, illetve a megfeszített és emberies Isten). (2. mértékében Isten szava, illetve mit jelent ma Krisztus követése), (3. jellegében írásmagyarázat, illetve ideológia), (4. iránypontjában a textus, illetve a kontextus: társadalom, történelem, természet), (5. idői súlypontjában a jelen, illetve a jövő), végül (6. veszélyeiben a történet-ellenesség, illetve az újhoz alkalmazkodás bármilyen áron).

A 7. fejezettel „az Isten halála” teológia világába lépünk. A kifejezés múlt századi (Nietzsche), a teológiában a 60-as években vonul be. Nem a Biblia Istene halt meg — mondják a szerzők, — hanem a transcendencia hatóereje szűnt meg. Hiszen az a tapasztalat, hogy az ember Isten nélkül is lehet emberies és Istenre nincs szükségünk úgy sem, mint világképünk hiányosságainak hézagpótlójára. — Vályi Nagy Ervin öt kritikai megjegyzést sorol fel ezzel kapcsolatban. J. Moltmann szerint a keresztyén teológiája a válasz az Isten halála teológiájára. P. Tillich teológiája Isten személyes és személyentúli (szuprapersonális) jellege egységét emeli ki. A bibliai teológia kimutatja, hogy a Szentírásban az Istenhez tartozó állitmány nem az, hogy „van”, hanem hogy „jelen van” vagy „eljön”. H. Ott az igazi hit találkozás-jellegét hangsúlyozza (a pusztán igaznak-tartással szemben). J. Ellul szerint pedig Istennek nem a halálával, hanem hallgatásával és tőlünk eltávolodásával kellene foglalkoznunk.

A 8. fejezet témája: „A szekularizáció teológiai értelmezése”. Az egyik megközelítési mód itt F. Gogartentől ered, aki a szekularizációt a keresztyénségből vezeti le. Szerinte a keresztyén hit az emberi egzisztenciát és a világot is történelmivé teszi, ez pedig a szekularizáció csírája. D. Bonhoeffer is Gogartentől merített a nagykorú vagy érett világról szóló feljegyzései során. Ide tartozik a római katolikus K. Rahner tanítása az anonim keresztyénségről és hitről. — Ezekkel szemben ismerteti szerzőnk W. Kamlah és H. Blumenberg filozófia-történészek nézeteit, akik tagadják, hogy a szekularizáció a keresztyénség derivátuma lenne és az előbbi szellemi elődjének az antikvitást tartják.

A 9. fejezetben „A jelenlegi teológia szándéka” tárul elénk. Legfőbb törekvése: „jelen lenni a modern világban”. Értelmi síkon ez a jelenlét a mitológiátlansítás programjában, a szekularizáció, Isten halála teológiájában és a nem vallásos interpretáció kívánalmában nyilvánult meg. A cselekvés síkján a különféle „világi teológiák”-ban valósul meg a jelenlét szándéka. E fejezetben négy ilyen „tér-orientációjú” (125.) teológiai irányról olvashatunk.

Az első a „fekete teológia”, mely az amerikai néger és a velük szolidaris fehérek nézeteit tükrözi. Nem faji teológia, egyrészt mert különbözik az afrikaitól, másrészt mert a „fekete” jelző általában a társadalmi elnyomottságot, a marginális helyzetbe jutást, de a felszabadítás szükségét is jelenti. Főként J. Cone műveiből kapunk itt ízelítőt.

Második az „afrikai teológia”, neves képviselői M. Buthelezi és J. Mbiti. Az afrikai kulturális örökség és a keresztyénség szintézisét keresik, az afrikai közösség-tudat érvényesítését s ellenzik az európai—amerikai formák átvételét.

A Harmadik Világ teológiájának nevezhetjük a következő irányzatot, mely az 1976-os Dar es Salaam-i gyűlés dokumentumaiban jutott szóhoz. Elvetik a cselekvéstől elszakadt, „egyetemi típusú” teológiát, s a Harmadik Világgal való szolidaritást tartják a legelső teológiai aktusnak. Ezzel, s talán az előzőkkel szemben éppen a harmadik világbeli K. Ogawa japán teológus kritikai megjegyzéseinek gondolkozhatunk el, aki óv at-

Korrajz egy népről

Nagy Kázmér: *A változó Anglia. Gondolat, 1982.*

tól, hogy a keresztyén embernek népe iránti szeretete és elkötelezettsége, ami természetes és szükséges: egydalú féligazságokban fejeződjék ki.

Az európai szerzők közül G. Casalis és D. Sölle nevével említi könyvünk, akik az *induktív teológia* szószólói, mely nem a kijelentésből, hanem „a megélt valóságból” indul ki. (133.), elkötelezett és nem semleges.

A 10. fejezetben a „*reménység teológiáival*” találkozunk. Itt P. Schütz és J. Moltmann nevét kell elsősorban megjegyeznünk. A reménység teológiája a jövő felé fordul, Isten ígéreteire figyel, a változtatás szándéka dominál benne. Vályi Nagy könyve különös értékének tartom, hogy e ponton felhívja figyelmünket az újszövetségi tudományok hozzájárulásaira. E. Käsemann mutatott rá arra, hogy a sajtósággal ös keresztyéni nem a gnózis, hanem az apokaliptika volt. Pál apostol elhatárolta magát a kozmosz- és lét-teológiáktól, a meglevő istenítésétől. Újabban E. Schweizer jár ezen az úton, bizonyítva, hogy a „kozmosz Krisztus” koncepciója (Kolossé levél) inkább Pál ellenfeleitől, mint tőle magától származik.

A 11. fejezetben „*a világ teológiáit*” ismerhetjük meg. A *politikai* teológia képviselői a világot nem természetként, hanem történelemként értelmezik. A világhoz meg kell térni (H. J. Schultz vitát provokáló jelszava). Nevezetes képviselője ez iránynak J. B. Metz római katolikus és a protestáns W. D. Marsch. Itt kényes kérdés, hogy szekulárisan megváltozott vagy eszkatologikusan új világban reménykedünk-e. Mi módon hat egymásra a kettő?

A „*forradalom teológiájának*” némely gondolatát már az EVT 1966-os genfi konferenciája is hangoztatja. Jóval radikálisabban R. Shaull és C. Torres. Az utóbbi mint római katolikus pap életét adta a latin-amerikai forradalomért. Ők a forradalmat a keresztyén tradícióból értelmezik és az igazi megtérésből vezetik le.

A „*felszabadítás teológiája*” a befejezésként tárgyalt irány. Ez is Dél-Amerikában született, G. Gutiérrez perui római katolikus szerző személyében találkozunk vele. A felszabadítás a politikán kívül kiterjed a gazdaság, a vallás, a jövő területére is. Elvetik az ún. „*fejlődés teológiát*”. de még a „*forradalmi teológiát*” is kritizálják, mert dichotóm tendenciákra hajlik. Egyaránt hangot adnak a politikai, történelmi és a büntölt való felszabadítás szükségességének.

Vályi Nagy Ervin a maga és mások kritikáját is közli a fent említett három irányzattal kapcsolatban, melyek kísértése a futurikus messiánizmus, valamint az a történelemfilozófiai szemlélet, mely azt véli: azonosítani tudja Isten cselekedeteit a napi eseményekkel.

Szerzőnk „*útkeresésnek*” nevezi (11.) a határainkon kívüli protestáns teológia törekvéseit az utóbbi évtizedekben és *tájékoztatót*, összefüggések szerinti *rendszerezést*, valamint *válogatást* ígér a *forrásokból*. Ennél még többet is kapunk tőle: *útikalauzként* szegődik mellénk. „Mellénk” szegődik — pedig előttünk járt és itt-ott bozótkéssel kellett ösvényt vágnia a gondolatok burjánzó őserdejében; úgy kalauzunk, hogy útítársunk is, vele együtt tehetjük meg az utat egy érdekesítő szellemi kiránduláson.

Csak első kézből idéz, száznál jóval több német, angol, francia és spanyol nyelvű forrásművet sorol fel. Stílusa: az értekező magyar próza legszebb hagyományait követi. Bemutatja a szellemtörténelmi összefüggéseket: a filozófiában is otthonosan. Legnagyobb eredmények mégis kritikai érzékét tartjuk. Vezetésével nemcsak megismerjük, de kritikailag értékelni tanuljuk a külföldi modern irányokat. Mindkettőre szükségünk van.

Bolyki János

Évtizedekkel ezelőtt még a föld negyedrészen angol zászló lobogott. A II. világháború utáni helyzet, a gyarmatbirodalmak felbomlása ezért érezhetően érzékenyen érintette egész Nagy-Britanniát. Az anyaország, népek millióinak politikai, gazdasági, szellemi centruma szinte egyik pillanatról a másikra megszűnt anyaország, egy világbirodalom központja lenni, s az ott élők kénytelenek voltak az új helyzet teremtette társadalmi és lelki szituációkhoz alkalmazkodni. Látványosan azonban ma is változatlan minden. A külső hatások állítólag mit sem változtattak az angolokon. Vagy talán mégis?

A változásra utaló jelenségekből nyújt át egy csokorralót a tanulmány szerzője. Nagy Kázmérnak lehetősége volt arra, hogy mint a BBC munkatársa, hosszú angliai tartózkodása során mély benyomásokat, első kézből jövő információkat gyűjtsön e különös nép életelveinek, életformájának jellemzőiről.

A vizsgálódás során nagyító alá kerülnek mindazok a befolyásoló tényezők, amelyek meghatározzák a mai angol közgondolkodást. Az átlag európai számára megszokott érthetetlen angol szokás és magatartásformák kritikus vizsgálata mellett szó esik az angol karakter kialakulásának történelmi, földrajzi, ideológiai és nem utolsósorban vallási determinációjáról is. Olvashatunk a Nagy-Britanniát alkotó országok (Anglia, Skócia, Wales, Észak-Írország) jelenlegi státuszáról, s a nem mindig felhőtlen kapcsolataikról. Az osztálytársadalom teremtette vagyoni megosztottság, a munkanélküliség, a parlamentáris és jogi rendszer, az oktatásügy, a sajtótevékenység, a provincializmusból adódó fölényérzet, az angol sznobizmus elemzése során — bármennyire is inkább hibákról s nem pedig erényekről van szó — a sorokat olvasva úgy érezhetjük, hogy a megismerés mellé megértés párosul. Vagyis közelebb kerül hozzánk egy nép, amelyik szélsőségei, a tradíciókhoz való néha gyerekes ragaszkodása, hidegséget mutató, mégis érzelmeiben gazdag lelkisége, és ezernyi más különlegessége, különösége révén kiváltja szimpátiánkat. Hiszen a bizonyos fokú, s a ma egyre inkább csak geográfiai értelemben meglevő elszigeteltség ellenére Anglia a társadalmi és az ipari fejlődés, a tudományos haladás terén elvévülhetetlen érdemeket szerzett az emberiség történetében. Nem véletlen, hogy régi korok nagyjait vonzotta a ködös Albion, s a ma embere is szereti, vagy szeretné látni, hallani, átélni mindazt, ami ott történik.

Nagy Kázmér tanulmánya a színpalak mögé kalauzolja el az olvasót. Szellemes stílusával rámutat a problémák gyökerére, a társadalmi struktúra visszasságaira, az átlag angol etikájának fekete foltjaira.

Számunkra talán az egész könyv legérdekesebb része a „Biblia és iskola” — című fejezet. Képet kapunk arról, hogy a Biblia egyházi jelentősége mellett milyen szerepet tölt be az iskolai nevelésben és a közgondolkodásban. A téma felöleli a jelenlegi angliai egyházi helyzet kritikus nézőpontú tárgyalását. A legnagyobb hívőlétszámot magáénak mondható anglikán egyház erős társadalmi és morális hatással bír ugyan, de — az író szerint — az általános erkölcsi követelmények teljesítésénél többet nem kíván meg az egyháztagoktól. Mint írja: „A régi egyházi keretek és funkciók tehát lényegében a szekularizált erkölcsi magatartást hirdető szervezetté, illetve feladattá alakulnak át.” A felülről kezdeményezett, hitbeli megújulást hirdető és sürgető mozgalmak nem jártak a kívánt, vagy remélt

CONTENTS OF NO 6/1984

INHALT DER NUMMER 6/1984

FROM THE MATERIAL OF THE DOCTORS' COLLEGE: A Symposium on the Occasion of the 500th Anniversary of Zwingli's Birth. *Gottfried W. Locher*: Luther — Zwingli — Calvin — *Ulrich Gäbler*: Undecided Questions in the Zwingli Research — *Endre Zsindely*: Zwingli's Influence from Scotland to Hungary in the Century of the Reformation — *László Makkai*: Zwingli's European Policy — *Elemér Kocsis*: The Social Ethics of Zwingli — *J. Pollet*: The Kingdom of God: The Central Point in Zwingli's Theology

DOCUMENTS: From the Resolutions of the Budapest General Assembly of the Lutheran World Federation (arranged by *Ernö Otlyk*)

STUDIES: *István Juhász*: On the Second Helvetic Confession II — *Paul Ricoeur*: Sin, Ethics, Religion

WORLD REVIEW: *Johannes Rau*: The Evangelic Church in the German Federal Republic — a People's Church in Continuity and Change — „Towards the Theology of Peace”. Communique of the International Peace Seminar in Budapest, September 17–22, 1984

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Governor of Caligula — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian — *Miklós Bodrog*: The Art of Growing Old

REVIEW OF BOOKS: *Aurelio Peccel*: The Future Is in Our Hands (*Imre Jánossy*) — *István Pirigyí*: The History of Hungarians Belonging to the Uniate Orthodox Church (*Jenő Szigeti*) — *Ervin Vályi Nagy*: Western Theological Trends in Our Century (*János Bolyki*) — *Kázmér Nagy*: Contemporary Picture of a People (*Zsolt Kádár*)

AUS DEM MATERIAL DES DOKTORENKOLLEGIUMS: Die Aktualität Zwinglis. Ein Symposium anlässlich des 500. Jahrestags seiner Geburt. *Gottfried W. Locher*: Luther — Zwingli — Calvin — *Ulrich Gäbler*: Offene Fragen in der Zwingli-Forschung — *Endre Zsindely*: Der Einfluss Zwinglis von Schottland bis Ungarn im Jahrhundert der Reformation — *László Makkai*: Die europäische Politik Zwinglis — *Elemér Kocsis*: Die Sozialethik Zwinglis — *J. Pollet*: Das Gottesreich: der Mittelpunkt in der Theologie Zwinglis.

DOKUMENTE: Aus den Beschlüssen der Budapester Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (zusammengestellt von *Ernö Otlyk*)

STUDIEN: *István Juhász*: Über das Zweite Helvetische Glaubensbekenntnis II, — *Paul Ricoeur*: Sünde, Ethik, Religion

WELTRUNDSCHAU: *Johannes Rau*: Die Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland — eine Volkskirche in Kontinuität und Änderung — „Nach der Theologie des Friedens zu”. Kommunique des Internationalen Friedensseminars in Budapest vom 17. bis 22. September 1984

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Der Statthalter von Caligula — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen — *Miklós Bodrog*: Die Kunst des Alters

BÜCHERRUNDSCHAU: *Aurelio Peccel*: Die Zukunft liegt in unseren Händen (*Imre Jánossy*) — *István Pirigyí*: Die Geschichte des griechisch-katholischen Ungarntums (*Jenő Szigeti*) — *Ervin Vályi Nagy*: Tendenzen der westlichen Theologie in unserem Jahrhundert (*János Bolyki*) — *Kázmér Nagy*: Zeitbild von einem Volk (*Zsolt Kádár*)

sikerrel. A szerző viszont maga is szándékos túlzásnak érzi kijelentését, mely szerint: „az anglikán egyház ma már alig több, mint az állami anyakönyvezés egyik részlege, megszokott ünnepek hagyományosan bevált rendezője és lebonyolítója, valamint az állampolgári erkölcsök hirdetője”. E sarkított megállapítással bizonyára sokan szállnának vitába. Krisztus földi egyháza akárhol legyen is a világon, akármilyen szervezetben is működjön, gyarlóságai, mulasztásai, gyengeségei ellenére is nem emberi létesítmény elsősorban,

hanem Krisztus teste, s felkenetésének, szolgálatának részese.

Sok tekintetben változásra érett a helyzet a mai Angliában. De a jelenlegi körülmények máról holnapra történő, radikális új irányú kibontakozást nem tesznek lehetővé. Marad tehát a külsőségeiben, álarcai révén változatlan szeptet sziget a lassú, az események háttérben lezajló, a külső és belső körülményektől nagyban függő változások tengerében.

Kádár Zsolt

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Biblia	180,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUJUK:

ifj. Dr. Bartha Tibor—Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,— Ft
Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalszél” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat	123,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Ökumenikus énekeskönyv	54,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Bibliai lexikon gyerekeknek	150,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Dickens: Urunk élete	70,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4—6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440