THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Ökumenikus találkozó Esztergomban

Az egyház és az emberi jogok

Ellenreformáció vagy katolikus megújulás? A katolikus reform útja Magyarországon a 17. században

Adalékok a huszitizmus teológiatörténetéhez

Az ószövetségi hagyomány küzdelme a mítosszal

Az 1983-as Codex Iuris Canonici a hitoktatásról, a vegyesházasságról és az ökumenikus kapcsolatok ápolásáról

Harmincéves a Theologiai Szemle

„Az egyház kincse”

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989

1

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. január—február

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

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Viczián János

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

Egyetemi Nyomda — 89.7137
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya — Budapest OTP 218—98141/536—209803 csekkszámlájára.

Árusítja:
Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4—6.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

A Keresztyén Békekonferencia Folytatólagos Bizottságának üléseése 1
TÓTH KÁROLY: „Jövő felé fordulás", Görlitz, 1988. október 18. 2
Üzenet 6
Nyilatkozat az Emberi jogokról szóló Egyetemes Deklaráció 40. évfordulójára 7
Nyilatkozat a leszerelésről 7
Ökumenikus találkozó Esztergomban 8
NAGY GYULA: Az egyház és az emberi jogok 9

TANULMÁNYOK

GABRIEL ADRIÁNYI: Ellenreformáció vagy katolikus megújulás? A katolikus reform útja Magyarországon a 17. században 11
AMADEO MOLNÁR: Adalékok a huszitizmus teológiatörténetéhez 18
JÁN HELLER: Az ószövetségi hagyomány küzdelme a mítosszal 23
KURT HÜBNER: A mítosz, a logosz, a specifikusan vallási elem — mint a keresztyén hit három alapeleme 26
HANS WEDER: A Logos mítosza — A mítosztalanítás (tárgyi) problematikájával kapcsolatos gondolatok 32
SZALKAY KÁZMÉR: Az 1983-as Codex Iuris Canonici-nek a hitoktatásról, a vegyesházasságról és az ökumenikus kapcsolatok ápolásáról szóló kánonjai 44

HAZAI SZEMLE

OTTLYK ERNŐ: Harmincéves a Theologiai Szemle 50

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY BALÁZS: Hangzavarban harmónia — Tegnap és holnap Salzburgban 55

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

„Az egyház kincse" — Dr. Nagy Gyula püspök igehirdetéseinek és tanulmányainak gyűjteménye (*Szigeti* Jenő) 58
George Eldon Ladd: Az Újszövetség teológiája (*Muzsnai* László) 59
Frederick Turner: A tudományok új modellje (*Körmendi* Gabriella) 62

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. január 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

DOKUMENTUMOK

A Keresztyén Békekonferencia Folytatólagos Bizottságának ülése

A KBK alkotmánya értelmében hétévenként kerül sor a KBK Világgyűlésére. A közbeeső időszakban ülésezik a Folytatólagos Bizottság, így tanácskozása kiemelkedő jelentőségű alkalom.

1988. október 17–22. között Görlitzben (NDK) került sor a bizottság ülésére.

A mozgalom ebben az esztendőben ünnepelte 30 éves fennállását. A Theologiai Szemle mindig nagy figyelmet szentelt a KBK munkájának, hiszen korunk egyházi egységtörekvésének egyik legfőbb hordozóereje az a békemunka, amely az ökumenikus tevékenység elválaszthatatlan része. Folyamatosan közölt a folyóirat előadásokat, dokumentumokat, tanulmányokat, köztük számos magyar egyházi vezetőét, teológiai tanárét és lelkészét. A magyar ökumené képviselői jelen voltak a mozgalom megalakulásakor és azóta is tevékenyen részesei ennek a szolgálatnak.

A 30 éves jubileumra visszatekintve most közöljük dr. Tóth Károly református püspöknek, a KBK elnökének görlitzi beszédét, az ülés dokumentumai közül az egyházakhoz intézett üzenetet, valamint két nyilatkozatot; az egyiket az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja 40 éves évfordulója alkalmából, a másikat a leszerelésről. Az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációjáról szóló nyilatkozat annál is inkább érdeklődésre tarthat számot, mert az ülés magyar vonatkozásban is fontos alkalom volt. A romániai menekültek ügye a Folytatólagos Bizottság ülésén szóba került.

Dr. Tóth Károly püspök elnöki előterjesztéséhez kapcsolódva Aisley Samaraiwa Srí Lanka-i keresztyén jogász ún. konferencia kérdést tett fel a menekültek helyzetéről. A regionális feszültséggócok körében pedig felemlítette Kelet-Európát is, ahol aggasztó jelenségek vannak a kisebbségi jogaikban sértett, nemzeti hovatartozásuk miatt hátrányos megkülönböztetésben részesülő romániai magyar, szász és szerb kisebbségek helyzete miatt.

A magyar küldöttség tagja – Tamás Bertalan, a Református Zsinati Iroda külügyi osztályvezetője – tájékoztatást adott az ügyről. Elmondotta, hogy a menekültek között végzett egyházi munkát a magyarországi egyházak ökumenikus együttműködéssel végzik, jóllehet mindegyik felekezet a saját központjaiban és gyülekezeteiben foglalkozik a szülőföldjüket elhagyni kényszerült emberekkel. Az egyházi segélyszolgálat legalább 30 000 emberrel számol, akiknek 90%-a magyar nyelvű, 10%-a pedig német, illetve román nemzetiségű.

Az egyházi segélyszolgálatban részt vevő munkatársak elsőrenden evangéliumi parancsnak engedelmeskedve végzik munkájukat és nem politikai szempontok vezérlik őket. Az egyházaktól távol áll, hogy a Romániában élőket ezzel a munkával át akarják csábítani Magyarországra, mert az alapelvük az, hogy minden nemzeti kisebbséghez tartozó ember szülőföldjén kell hogy gyakorolhassa emberi jogait és ősei földjén kell számára lehetőséget biztosítani az emberi élethez. Viszont az egyházi segélyszolgálat a menekülteknek segítséget nyújt az új élet megkezdéséhez.

Kiemelésre kívánkozik, hogy a magyar állam az áttelepülőknek munkalehetőséget biztosít, amelyet azért kell jelentősnek tartani, mert a világ más részében a menekülteket táborokban helyezik el.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1988. júniusában felhívást tett közzé a romániai falurombolási tervekkel kapcsolatban, amelyet megküldött a különböző nemzetközi egyházi szervezetekhez és a tagegyházak külön eljuttatták azt saját testvéregyházaikhoz. Így az Ökumenikus Tanács kérte a KBK szolgálatát is ez ügyben, annál is inkább, mert köztudott, hogy a KBK mindig bizonyságát adta: az elnyomottak, a jogfosztottak oldalán áll és felkarolja a nemzeti kisebbségeket. A Magyarországi Református Egyház menekültügyi szolgálatáról maguk a KBK képviselői is meggyőződhettek, mert a Munkabizottság 1988. tavaszi, budapesti ülése alkalmával felkereste a rákosszentmihályi gyülekezetet, amely az egyik segélyközpont. Itt ők is találkozhattak és első kézből való információkat szerezhettek arról, hogy melyek azok az indítóokok, ami miatt a menekültek elhagyni kényszerülnek hazájukat. Az egyik legnagyobb gond a szétszakított családok sorsa. A magyar egyházak számára az egyetlen csatorna a KBK volt, hogy az ENSZ főtitkárának tájékoztatást adjanak a menekültek helyzetéről és eljuttassák a családegyesítési kérelmeket. Az iratot és a családegyesítési kérelmet a KBK állandó ENSZ képviselőjének küldték meg, aki azt át is adta a főtitkárnak.

Végezetül: a menekültek helyzetéről szóló beszámolóban az is kifejezésre jutott, hogy a magyarországi egyházak készek arra és keresik a lehetőségét annak, miként tudnának a romániai egyházakkal közösen gondolkodni és munkálkodni a probléma megoldásán. Mindez azonban jelenleg nehéznek tűnik, mert a Folytatólagos Bizottság ülésén a román ortodox egyház küldötte, Nestor metropolita megszakította a magyar tájékoztatást, a menekültek helyzetéről. Az elnök azonban nem fogadta el a tiltakozást és kérte a tájékoztató továbbfolytatását. Nestor metropolita soronkívüli hozzászólásában azt a javaslatot tette, hogy a két országot foglalkoztató kérdéseket a román és magyar felső szintű állami vezetés hivatott megtárgyalni és nem a KBK plénuma. Szerinte a Folytatólagos Bizottságnak csak az a feladata, hogy az egyházak belső életével kapcsolatos problémák megoldásán fáradozzék.

Az elnökség ezt a javaslatot sem fogadta el, mert több résztvevő határozottan kérte az ügy napirenden tartását és megvitatását.

„Jövő felé fordulás”

Dr. Tóth Károly püspök elnöki beszéde. Görlitz, 1988. október 18.

I.

Ha Folytatólagos Bizottságunk ülését céltudatosan, hasznosan és sikeresen akarjuk megtervezni, akkor mindazokat a koordinátákat figyelembe kell vennünk, amelyek szükségszerűen meghatározzák gondolatainkat, szavainkat, sőt tárgyalásainkat, s értelemszerűen határozatainkat is. Szerintem öt meghatározó feltétel említendő itt:

1. Az elmúlt három esztendő legfontosabb eseményei a VI. Keresztyén Békevilággyűlés óta, amelyek nemcsak Kelet-Európában, hanem az egész világon kozmikus gyorsasággal radikális változásokat hoztak.

2. Meg kell kísérelnünk e radikális nemzeti és nemzetközi változásokat mozgalmunk 30 éves fennállása eredményeihez mérni. S fordítva is: a KBK 30 éves fennállásának tapasztalatait e változásokkal kell egybevetnünk és kiértékelnünk.

3. A KBK mint ökumenikus vállalkozás meg kell vizsgálja, hogyan viszonyul teológiai, lelki, ökumenikus-nemzetközi fáradozásunk a nagy ökumenéhez, a világkeresztyénség békét és igazságosságot munkáló ökumenikus erőfeszítéseihez.

4. Természetesen érdeklődésünk a házigazda ország és annak egyházai felé is fordul. Az NDK-beli keresztyén egyházak ökumenikus békeszolgálata, teológiai és bibliai alapvetésük éppúgy érdekel minket, mint az itteni társadalmi változások: Milyen lehetőségei vannak az egyházak és a szocialista társadalom párbeszédének és együttműködésének az NDK-ban, ideértve a problémákat, feszültségeket s a kilátásokat is?

5. Ülésünk főtémája is meg fogja határozni tárgyalásunkat. „Jövő felé fordulás” – ezt kihívásként és ígéretként kell értenünk. E főtémával egy külön előadás foglalkozik. A 30 éves jubileum ünnepségeit később tartjuk Prágában. Ezért az élénk eszmecsere reményében csak az utóbbi három év nemzetközi eseményeinek vizsgálatával, ökumenikus szempontokkal és a vendéglátó országot és annak egyházait érintő problémákkal fogok röviden, vázlatszerűen foglalkozni. Néhány rövid megjegyzés szükséges lesz főtémánkhoz is.

II.

Teljesíthetetlen feladat lenne az utóbbi három év valamennyi fontos nemzetközi eseményét fölsorolni a VI. Keresztyén Békevilággyűlés óta. Vitathatatlan, hogy e három esztendő radikális változást eredményezett a kelet-nyugati kapcsolatokban, a Szovjetunió és az Egyesült Államok viszonyában. Ennek szembeötlő bizonyítékai a két nagyhatalom legfőbb képviselőjének négy csúcstalálkozója Genfben, Reykjavíkban, Washingtonban és Moszkvában. E csúcstalálkozók ugyanakkor a kelet–nyugati kapcsolatok változását is jelezték, de eszközei is voltak a változásnak. E folyamatot nevezhetjük a konfrontációtól való elfordulásnak, ill. a koegzisztencia felé fordulásnak. Tartalmilag ez kifejezésre juttatja, hogy

a) az atomkorban a háború megengedhetetlen és elfogadhatatlan. Ahogy R. Reagan elnök és M. Gorbacsov főtitkár egyik közös genfi nyilatkozatában jutott kifejezésre: egy atomháborút sem viselni nem szabad, sem megnyerni nem lehet.

b) A konfliktusok és problémák – különösen nemzetközi vonatkozásban – csak politikai úton oldhatók meg.

c) A közös, nem pedig az eltérő és ellentétes dolgokat kell hangsúlyoznunk.

d) A nemzetközi problémák megoldása a nemzetközi kapcsolatok demilitarizálását és ideológiátlanítását teszi szükségessé.

A 70-es évek enyhülése a békés egymás mellett élés politikáját vezette be Európában, melynek lecsapódása egy megállapodás lett; a jelenlegi párbeszéd a régire épülve a fegyverkezési verseny befejezéséért tett erőfeszítés és a Harmadik Világ konfliktusainak megoldását kell átfogja. Mi okozta ezt a változást? Elsősorban a Szovjetunió külpolitikájában bekövetkezett gyökeres változás, de a Keleten és Nyugaton egymással párhuzamosan fejlődő új gondolkodás is. Ennek legfőbb jegyei a következők: a békére kész partner elismerése, a partnerről alkotott kép megváltoztatása, ill. gazdasági kényszerűségek, amelyek a fegyverkezési versenyt Keleten és Nyugaton, sőt az egész világon elviselhetetlenné teszik. Itt helyes kitekintenünk a Szovjetunió külpolitikájának hátterére; a változásoknak négy aspektusa van a Szovjetunióban, de egyebütt is:

1. Az átépítés (peresztrojka) a szocialista társadalmak forradalmi megújulásának átfogó fogalma, a szocializmus melletti döntés történeti alapjain nyugodva.

2. A nyíltság (glásznoszty) nemcsak szólásszabadságot jelent, hanem többet: a döntésekben való részvételt, a felelősségvállalásra készséget, s a vezető réteg képességét alulról jövő javaslatok felkarolására. Ehhez tartozik a döntések megvalósításának törvény általi ellenőrzése.

3. Az új gondolkozás azt jelenti, hogy a nukleáris kor valóságát tudatosítjuk és kritikai gondolkodás tárgyává tesszük a múltat.

4. A demokratizáció az emberi jogok és általános szabadságjogok elismerése.

Mindez három további ismeretre támaszkodik:

a) A békemozgalmak és az el nem kötelezett országok pozitív hozzájárulására és befolyására,

b) a globális gondolkozás és cselekvés szükségességének elismerésére, azaz arra, hogy a világ valamennyi népe az egy emberi civilizáció része, s hogy az emberiség globális problémáit csak közös globális gondolkozás és cselekvés által oldhatjuk meg.

c) a Szovjetunióban és más szocialista országokban végbement radikális változásokra, amelyek nem külső nyomásra vezethetők vissza, hanem a szocialista valóság szülöttei. (Ld. ehhez M. Gorbacsov interjúját az International Herald Tribune 1988. május 23-i számában: „Ridding the Soviet Union of the Deformation of the Past.”)

A fent említett szempontok mellett még két döntésnek lesz nagy befolyása a világbékére:

1. A szocialista államok biztonságkoncepciójának alapvető megváltozása az egyik. A nemzeti biztonság nem azt jelenti (mint korábban), hogy egy lehetséges

háborút megnyerjünk, hanem hogy a háborút mindenképpen megakadályozzuk.

2. A másik a békés egymás mellett élésnek az atomkor hátteréből történő meglátása. A békés egymás mellett élés nem az osztályharc külön formája: az emberiség globális érdekeinek kell alárendelt legyen.

Ezen az alapon nyugodva kezdődött meg az afgán konfliktus (mint első nemzetközi probléma) megoldása, ami láncreakciót váltott ki a világ egyéb részein is. Mint ismeretes, Irak és Irán között tárgyalások kezdődtek és egy tűzszünetet is aláírtak. Namíbia és Angola között is tárgyalások indultak meg, s a nyugat-szaharai konfliktus békés megoldásának is jó lehetőségei vannak. A ciprusi konfliktus részvevői is tárgyalóasztalhoz ültek, s Közel-Keleten láthatóvá váltak a megoldás első reménysugarai. A nagyhatalmak közötti atmoszféra megváltozása nélkül, a Szovjetunió és az Egyesült Államok közeledése nélkül e folyamat aligha lenne elképzelhető.

E folyamatnak már két területen is megvannak a pozitív következményei. Ahogy a nagyhatalmak konfliktusai eltűnnek a III. Világban, e nagyhatalmak ennek mértékében válnak képessé arra, hogy a Harmadik Világnak segítséget nyújtsanak és fejlődését meggyorsítsák. E szempontból viszont a fejlődő országok eladósodása immár nyomasztó problémát jelent. Másrészt viszont mindez bizonyítéka annak, hogy a kolonializmus új módszerekkel bár, de jelen van, valóságos hatalom. Hogy ezt bemutassam, az egyik svájci újságból idézek egy jellegzetes cikket: „A pénz egy újabb kolonializálás rejtett eszközévé lett. Amit Európa a XIX. században területi hódítások és gyarmatosító kizsákmányolás útján tett, most a pénzrendszer által valósul meg. Ma már tehát nem lopnak és nem rabolnak, hanem kölcsönadnak. A kölcsön kamatozik, s az adósnak vissza kell fizetnie azt – ez Földgolyónkon mindenki számára világos. A gazdaság új formájában jön vissza a gyarmatosítás: ez az eladósodás mélységes tragédiája." (A. Imfeld: „Verschuldung – Entschuldung". Neue Wege, Zürich, 1988. szeptember)

Ezért most nem annyira a Harmadik Világ fejlődése áll az érdeklődés középpontjában, mint inkább az eladósodás. A fejlesztési programok helyét sajnos lassanként az eladósodás-programok veszik át. Az új helyzetnek mégis egyik pozitív aspektusa az, hogy az Egyesült Nemzeteknek erős befolyásuk van a nemzetközi kapcsolatokra; néhányan 1988-at az „ENSZ évének" is nevezik. Mióta a nagyhatalmak elhatározták, hogy a világot megkímélik helyettesítő háborúiktól, azóta az ENSZ ismét egy olyan fórummá válhat, ahol az ellentétes nézeteket szócsatákkal beszélik meg, s nem kell a fegyvereknek beszélniük. Örömmel vesszük tudomásul, hogy az ENSZ új erőre kap és újra hatékony lesz, sikerrel vállal új funkciókat is. Ez a fejlődés Kelet és Nyugat között nem a két nagyhatalom közös uralmának áll az érdekében, hanem az emberiség globális problémáinak a megoldását mozdítja elő (pl. az éhség, környezetszennyezés, járványok stb. eltávolítását). Van még egy további új mozzanat is, amely szintén a nemzetközi érdeklődés középpontjába került: a globális gondolkodás és cselekvés szükségességének egyre nagyobb elismerése. Nem véletlen, hogy az utóbbi három év három legfontosabb nemzetközi politikai tanulmánya mind címében tartalmazta a „közös" melléknevet (a Brandt-Report: Közös válsággócok; a Palme-Report: Közös biztonság; a Brundtland-Report: Közös jövő). Mindezekben a komoly tanulmányokban és analízisekben az emberiség összetartozóságának érzése és a közös emberi értékek jutnak kifejezésre, azaz: a közös érdekek felfedezése. A közös dolgok, a kölcsönös függés tudata áll előtérben, ami egy bizonyos hangsúlyeltolódást jelöl a konfrontációról a kooperációra. A kölcsönös függés elismerése és hangsúlyozása kell a békemozgalmak programjainak is előterében álljon; a KBK-nak már egészen korán a válsággócok belső összefüggése szerepelt a napirendjén. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy abba az illúzióba ringathatnánk magunkat, hogy egy konfliktusoktól mentes világban élünk, hanem csak azt, hogy az erőszak irracionális tényező, hiszen az állítólagos ellenség megsemmisítése önmagunk megsemmisítését is jelentené. Azok a politikai fölfogások, amelyek a bel- és külpolitika legális különbséget hangsúlyozzák, egyre inkább mesterkéltnek és irreálisnak tűnnek: csaknem valamennyi nemzetközi konfliktus belpolitikai, társadalmi problémákban gyökerezik. A világ népeinek és nemzeteinek kölcsönös függése egyre valósabbá válik a modern technika, az elektronika, az utazási lehetőségek, az információk elterjedése által, de a technika vívmányainak veszélyei által is: a sugárzás és környezetszennyeződés által. Lassanként elterjed az a felismerés, hogy az emberiségnek csak egyetlen jövője lehet. Megállapíthatjuk, hogy korunkban minden ember érdekelt nemcsak saját jövőjében, hanem más népek sorsában, jelenében és jövőjében is. Ezért terveinknek a békés egymás mellett élésen túl is kell lépniük, a különböző társadalmi berendezkedésű államok közötti együttműködéshez; egy olyan együttműködésről van szó, amely minden különbözőség ellenére is, ellentétek dacára is lehetséges kell legyen.

III.

A Keresztyén Békekonferencia alapítói 30 évvel ezelőtt ökumenikus szellemben egy új mozgalom létrehozása mellett döntöttek, amely mozgalom minden erőfeszítést az atomveszélytől fenyegetett emberiség legnagyobb kérdésére: a békére összpontosít. Alapítóink helyesen ismerték föl, hogy a keresztyénséget az atomkor kihívása új feladatok elé állítja, etikai döntések elé, amelyek csak az evangéliumra való összpontosítás szellemében válaszolhatók meg. Kezdettől fogva az volt véleményük, hogy e feladat csak ökumenikus szellemben valósulhat meg, ahogy akkor Iwand professzor mondta: „A békemunka csak ökumenikus lehet, ellenkező esetben nem békemunka." Ezért tartotta magát mindig is a KBK ökumenikus mozgalomnak, s ezért fáradozott az EVT-vel való együttműködés érdekében – anélkül, hogy önállóságát feladta volna. A KBK az EVT-vel együtt ünnepelte annak 40 éves fennállását, amikor újra hangsúlyoztuk, hogy milyen magasra értékeljük az EVT elkötelezettségét az atomháború és militarizmus ellen, ill. az igazságosság és a Béke Fejedelméről, Jézus Krisztusról szóló bizonyságtétel mellett. Ez nem azt jelenti, hogy figyelmen kívül hagynánk az EVT nagy gondjait, de mégsem vagyunk olyan pesszimisták, mint J. Hempel püspök, aki az EVT hannoveri Központi Bizottsági ülésének záróprédikációjában „az EVT erkölcsi zsákutcájáról" beszélt.

Ez összefüggésben csupán néhány megjegyzést teszek, bevezetőül a zsinati folyamatról folytatandó párbeszédhez: hangsúlyoznunk kell, hogy különös jelentőséget tu-

lajdonítunk az „Igazságosság, Béke és a Teremtett Világ Megőrzése" zsinati folyamatának. S eközben kiemeljük, hogy nem csupán az EVT egyik akciójáról van itt szó – hiszen az EVT programjai mindig valami egyszeri dolgot jelentenek, ez a folyamat pedig nyitott és fő célja az, hogy az egész keresztyénséget mozgásba hozza a béke, igazságosság és a teremtett világ megőrzése érdekében. Ugyanakkor világosan ki kell mutatnunk azt is, hogy a Vancouverben meghatározott feladat a békezsinat vonatkozásában leszűkült, degradálódott. Meg kell értsük, hogy egy ilyen nagy terv megvalósítása túl nehéz és bonyolult; mégis hozzá kell fűznöm ehhez, hogy a zsinat gondolatát túl hamar ejtették, s az ökumenikus mozgalom túl hosszú ideig várt Róma válaszára – abban a reményben, hogy a római katolikus egyházzal együtt rendezheti meg a zsinatot. A római katolikus egyház végül is késznek mutatkozott az együttműködésre. A zsinati folyamat legfontosabb jegyei – véleményem szerint – a következők:

a) Célja: az egész keresztyénséget átfogni, nem pedig csak a hivatalos egyházakat.

b) A konvokáció programjában jobban szerepel a béke, igazságosság és a teremtettség megőrzése. Eleddig az emberiség e három legfontosabb problémáját egymástól elválasztva tárgyalták.

c) A Szentháromság Istenbe vetett hit konkrét elkötelezettséghez és cselekvéshez kell vezessen.

d) Egyszerre kettős célkitűzésnek kell eleget tenni: a keresztyénség kifelé történő hatása és belső megújulása kell érvényre jusson.

e) A zsinati folyamat feladatai nemcsak a globális problémákra vonatkoznak, hanem a béke lokális szinten történő fenyegetettségére is, az igazságosság és a teremtettség megőrzése regionális gondjaira.

f) E folyamat során minden egyháznak és keresztyénnek együtt kell megkísérelnie, hogy a technika korának kihívásaira választ adjon. Ez annál is inkább így van, mert a világ helyzete új, analógia nélkül való, s nincsenek kész, a tradíció adta válaszok.

g) Ami a három komponenst illeti: béke, igazságosság és a teremtett világ megőrzése, világosan ki kell mondjuk, hogy a békemunka teológiai alapvetése még mindig nem természetes minden keresztyén ember számára. „Még mindig el van terjedve keresztyén egyházainkban az a nézet, hogy az egyház, a keresztyén hit független a társadalmi-politikai kérdésektől. Keresztyén gondolkodás hosszú tradíciója gondoskodott arról, hogy e nézet szilárdan álljon. Kicsoda vitathatná azonban hosszútávon, hogy Jézus Krisztus evangéliuma a békével is foglalkozik?" (Evangelische Predigtmeditationen, 1982–83/II., 324. l.) Mégis megállapíthatjuk, hogy a keresztyén békemunka eredményeként „1700 év óta először vált lehetségessé és életbevágóan fontossá a béke közös keresztyén teológiája" (C. F. von Weizsäcker, Die Zeit drängt, München, 1986, 57., 75. l.) Itt helyes utalnunk a KBK egyik alapító tagjának, Schmauch professzornak a kijelentésére, aki az első Keresztyén Békevilággyűlés (1961) előkészítésekor írta: „Feladatunk abban áll, hogy újra fölfedezzük az evangélium központi és totális békére hívását, egy olyan korban, amikor az emberiség lehetőségében áll a háborút gyilkolásra vagy öngyilkosságra fölhasználni." (W. Schmauch, „Friede auf Erden", Neue Zeit, 1961. május 3.)

„Az igazságosság vonatkozásában a felszabadítás teológiájának eredményeivel találkozunk, s természetesen felmerül a kérdés hogyan viszonyul a felszabadítás teológiája a béke teológiájához. Ez egy érdekes ökumenikus kérdés." (H. Falcke, „Zum konziliaren Prozess", Zeichen der Zeit, 1988 január). Ami a teremtés teológiáját illeti, itt most csak a mindenki által ismert „nukleáris tél" leírására szeretnék utalni; az ózonréteg elvékonyodása vonatkozásában pedig az üvegház-effektusra szeretnék rámutatni, ami a tudósok szerint negatív hatással van az egész föld klímájára. („Ozonlöcher wachsen schneller als erwartet!", Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1988. július 19.) Ezért jut a már említett Brundtland-Report arra a riasztó végkövetkeztetésre, hogy „a környezetszennyezés kiszélesítése a nemzeti biztonság és a túlélés lehetőségeit csökkenti, s sokkal veszélyesebb lehet, mint egy felfegyverzett, rosszindulatú ellenség vagy kellemetlen szövetségek" (Brundtland-Report: „Common Future", 6–7. l., Oxford, 1987). Hasonló idézeteket vég nélkül hozhatnánk még.

Nagy reménységgel tekintünk a konvokáció elé és ismételten készeknek mutatkozunk arra, hogy a KBK 30 éves keresztyén békemunkájának kincstárából meghozzuk hozzájárulásunkat az „Igazságosság, Béke és a Teremtett Világ Megőrzése" zsinati folyamatához.

IV

Elisabeth Adler, Folytatólagos Bizottságunk tagja és a KBK-nak hű munkatársa immár évtizedek óta, az NDK-beli evangéliumi egyházak helyzetét a következőképpen jellemezte: „Két kihívás jellemző rájuk, amelyekre nagy komolysággal és teológiai őszinteséggel igyekeznek válaszolni; az egyik az, hogy egyház legyenek a szocializmusban, a másik pedig, hogy az egyházi élet minden területén ökumenikusan elkötelezettek legyenek:" (Elisabeth Adler, „Kirche im Sozialismus und in der Ökumene", Der Überblick, Zeitschrift für ökumenische Begegnung und internationale Zusammenarbeit, 1988 szeptember). S valóban, egy olyan országban tartjuk most ülésünket, ahol az egyházak nagyon komolyan veszik Jézus Krisztus evangéliumának békére hívó feladatát. Ezt nem csupán a Vancouverben tett javaslatuk mutatja, amellyel a bonhoefferi békezsinat-gondolatot az EVT napirendjére tűzték, hanem a saját országukban végzett ökumenikus és teológiai békemunkájuk is. Az NDK-beli evangéliumi egyházak szövetsége és az egyes tartományi egyházak az utóbbi három esztendő folyamán többször is állást foglaltak a béke és igazságosság mellett, s megrendezték Drezdában 1988. február 12–15. között az „első tartományi egyházi békezsinatot" is. S most is éppen egy olyan városban ülésezünk, Görlitzben, ahol az NDK evangéliumi egyházak szövetsége egy évvel ezelőtt egy hitvallást fogalmazott meg a béke vonatkozásában. E hitvallás a Szentháromság Isten nevében elítélte az elrettentés politikáját és szellemét, s támogatta a kölcsönös biztonság, a nemzetközi konfliktusok békés elintézése és a leszerelés gondolatát. E kijelentésekkel a KBK teljesen azonosíthatja magát, hiszen e hitvallás „a leszerelés, az ellenségképek leépítése, a tárgyilagos információk és a békére nevelés ügyét támogatja". (Zeichen der Zeit, 1987. december, 303. l.)

Hogyan vagyunk mármost a másik kihívással: „egyház a szocializmusban"? ez összefüggésben röviden utalnunk kell arra, hogy mind az NDK szocialista állama,

mind pedig az egyház már több mint 30 esztendeje állandó tanulási folyamat részesei. Ennek folyamán megváltozott mindkettőnek az önértelmezése éppúgy, mint a másikról alkotott nézete, s az egyházakról egy differenciáltabb kép alakult ki, amely szerint az új társadalom felépítésének nem szükségszerűen előfeltétele a vallás elhalása. Világossá vált, hogy – amint Schönherr püspök úr mondotta – „az egyházak és marxisták közötti hosszú távú együttműködés nem lehet és nem igazi akkor, ha a másik fél alapföltevéseit és motivációit nem vesszük komolyan." (M. Punge, „An der Schwelle des Dialogs", in: Kirche im Sozialismus, 1988 április). Kívülről nézve a következő szempontok kristályosodnak ki a marxisták és keresztyének, az NDK állam és egyház közötti párbeszéd vonatkozásában. (Remélem, hogy ezek a megjegyzések nem tűnnek beavatkozásnak az NDK belügyekbe, hanem a keresztyén szolidaritás megnyilvánulásaként találnak meghallgatásra.)

Előtérbe került a közös dolgok kutatása, nem pedig a különbségeké vagy az ellentéteké. Hangsúly kerül arra, hogy Marx, Engels és Lenin (szemben a felvilágosodással) felismerte, hogy a vallás nem csak negatív hatással van a történeti döntésekre. Újra fölfedezték a vallás kettős funkcióját, amely szerint „a vallás egyidejűleg a szenvedés, nyomor és elnyomás kifejezője, ill. tiltakozás és ösztönzés a cselekvésre ezek vonatkozásában a mindenkori történeti helyzetben. Épp ezért hibás az a nézet, hogy a kapitalista termelési viszonyok eltűnése, ill. a szocialista tulajdonviszonyok és termelési viszonyok automatikusan megszüntetik a vallást is." (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1988 szeptember. Idézve: EPD Wochenspiegel, 1988. szeptember 22. szerint.)

Nyilvánvaló lett, hogy új hangsúlyok tűnnek föl a marxista vallástudományban, minden szocialista országban. Ugyanakkor azonban az is igaz, hogy ez új ismeretek következményei csak nagyon lassan jelentkeznek a gyakorlati politikai intézkedésekben, s hogy a különböző szocialista országokban mindig más és más formában láthatók. A szocialista országok ökumenikus békemunkája azonban nem lenne hiteles, ha ezek az egyházak nem nyilatkoznának az országukban végbemenő társadalmi változások ellentmondásairól is. E prófétai és kritikai jellegű feladat természetesen nem jelenti azt, hogy az egyházak szocializmus ellenesekké válnának, hiszen Jézus Krisztus egyháza soha nem válhat egy politikai alternatíva egyoldalú hirdetőjévé.

V.

Bár nem feladatom, hogy ülésünk főtémájáról beszéljek, mégis hadd fűzök hozzá néhány megjegyzést. Ezúttal a jövő nagy kérdésével fogunk foglalkozni. Az egész világ egyetért abban – s itt elsősorban a tudósokra gondolok –, hogy az emberiségnek csak akkor lehet jövője, ha az egész teremtést fenyegető halálos veszedelmet sikerül eltávolítani, s ha a nagy, globális problémákat ez egész világon sikerül megoldani. A nukleáris veszedelem, a népességrobbanás, az éhség, az energiaforrások véges volta és egyéb problémák még soha nem látott krízissel szembesítenek bennünket. Az emberiségnek csak akkor lesz jövője, ha sikerrel válaszolja meg ezeket a nehéz kérdéseket. Van azonban egy nagy kísértés, amelyet „szcientizmusnak" neveznék: ez azt állítja, hogy az emberiség nagy problémáit a tudományok megoldhatják. Ám a tudomány önmagában erre képtelen, ha a hit és erkölcs ihletettségét és értékrendjét figyelmen kívül hagyja. A technika vívmányai ui. ismeretlen és sötét utakra is vezethetnek bennünket. Ha a jólét, fejlődés és a jobb élet felé vezető utat csupán emberen kívül álló eszközök (=embertelen eszközök) által akarjuk elérni, anélkül, hogy magát az embert is megjobbítanánk, s megváltoztatnánk gondolkozásunkat és cselekvésünket, akkor az emberiség jövője sorsszerű és előre nem látható lesz. Ez abból az egyszerű okból van így, hogy atomkorunk jövője nem formálható úgy, mint a régi koroké. A különbség abban áll, hogy a jövő kapcsolata jelenünkkel teljesen más mint régen volt, hiszen a jövő nem egyszerűen a „ma" folytatása. A világ változásai ma rendkívül gyorsak, nagyok és veszélyesek (gondoljunk itt, pl. a génmanipulációkra!). Az emberiség ma egy új helyzetbe került, hallatlan kísértések közé, amelyek lehetővé teszik a jövő katasztrofális formálását a rövidlátás, önzés és befelé fordulás által. Ez pedig azt jelenti, hogy a jövőt csak együtt építhetjük, mert az egész emberiség jövője csak egy lehet. „Csak az a felismerés nyitja meg a jövőre elvezető utat, hogy minden népnek érdeklődnie kell más népek fejlődése és jóléte iránt" (Aurelio Peccei: One Hundred Pages for the Future, Future Books 1982, 155. l.)

Kölcsönös megértés és türelmes egymásra hallgatás nélkül nem lehetséges a dialógus; dialógus nélkül nem lehetséges az együttműködés, s minket pedig csak ez az együttműködés vezethet el közös jövőnkre.

Témánk így szól: „Jövő felé fordulás" – más szóval: megtérés a jövőhöz. Jézus Krisztus követőjét mindig arra szólította fel, hogy mindig előre tekintsen, sohasem hátra. Az evangélium is előre irányítja tekintetünket; a hátratekintés bűn. Itt egy egész sor bibliai idézet állhat, amelyből mindössze egyet hallgassunk meg: „Valaki az eke szarvára veti kezét és hátra tekint, nem alkalmas az Isten országára", Lk 9,62. (Vö. 1Móz 19,17; 2Móz 17,3; Zsid 13,14; Jel 21,5).

Ülésünk bibliai mottója a Hós 10,12: „Szántsatok új szántást!" Az új szántás arra szólít fel mindannyiunkat, hogy régi szokásainkat, szóhasználatunkat, munkamódszereinket, szempontjainkat ne csak újra és újra vizsgáljuk felül, hanem – ha kell – el is tudjuk vetni őket. A szokások kemény mezejének fölszántása bizonnyal nehéz munka; Isten Igéjében azonban nagy reménységek és ígéretek is vannak. Csak ebben a reménységben, csak Isten ígéreteinek hallatára merhetünk a KBK jövőbeli útján járni; tudjuk, hogy a békesség Istene nem hagy szégyenben bennünket. „Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel, a mi Urunk Jézus Krisztus által, Aki által van a menetelünk is hitben ahhoz a kegyelemhez, amelyben állunk; és dicsekedünk az Isten dicsőségének reménységében" (Róm 5,1–2).

Üzenet

A történelem folyamán első ízben került olyan helyzetbe az emberiség, hogy önmagát és az életet el tudja törölni a föld színéről.

Csak fokozatosan ébredünk tudatára annak, hogy mit jelent ez gondolkodásmódunk és cselekedeteink számára. Radikális irányváltoztatásra van szükség, ha biztosítani akarjuk saját jövőnket, gyermekeink és unokáink életét.

Hóseás próféta felhívásával kapcsolatos elmélkedésünk során: „Szántsatok magatoknak új szántást" (10,12) világossá vált előttünk, hogy a válság idején Jézus Krisztus közösségének megújulása csak Isten Igéje és Isten Lelke által valósulhat meg. Ez az Ige ma bűnbánatra hív bennünket.

Mozgalmunk 30 éves tevékenységre tekint vissza. Világmozgalommá fejlődött és lehetővé tette, hogy minden kontinensen keresztyének milliói vegyenek tevékeny részt az igazságosságért, békéért és a természet megőrzéséért folytatott küzdelemben. Mindez hálával tölt el bennünket. De ugyanakkor azt is fel kell ismernünk, hogy az igazságosságot, békét és a természetet fenyegető veszély ma sokkal súlyosabb, mint három évtizeddel ezelőtt volt. Ez arra indít, hogy újítsuk meg gondolkodásunkat, és tegyünk újabb erőfeszítéseket ezeknek a problémáknak a megoldására.

Újfajta gondolkodásra van szükség. Szakítanunk kell a régi eszmékkel, amelyek a múlt körülményeinek feleltek meg. Minthogy együtt kell élnünk és halnunk, nem törekedhetünk egyik, vagy másik fél győzelmére, hanem karöltve kell dolgoznunk a mindnyájunkat fenyegető veszedelem elhárításán. Még mindig nehéz sokunk számára, hogy a közös biztonságot olyan erőkkel együtt tervezzük, amelyek továbbra is fenntartják az igazságtalan struktúrákat a Harmadik Világban, és amelyek a konfrontáció és fegyverkezési verseny politikai nyelvén beszélnek.

Új ethosra van szükség. Ha az emberiség meg akar felelni a jelen kihívásainak, akkor minden eddiginél jobban mozgósítania kell szellemi és lelki erőit. Következetesen kell alkalmazni az erkölcsi kritériumokat nemcsak az egyén életére, hanem a gazdasági, tudományos és politikai élet területén hozott minden döntésre is.

Az emberiség fennmaradása Isten kezében van. De minthogy ma pusztító eszközökkel rendelkezünk, mindnyájunkra olyan felelősség hárul, amilyenre eddig nem volt példa a történelemben. Ez a felelősség ma már nem a politikusok és diplomaták privilégiuma. Ezt mindnyájunknak együttesen kell vállalni.

Az 1985. évi Keresztyén Békevilággyűlés óta pozitív fejleményeket figyelhetünk meg a nemzetközi életben, elsősorban a következőket kell megemlíteni:

– az Egyesült Államok és a Szovjetunió között létrejött megállapodások a nukleáris katasztrófa megakadályozása érdekében végzendő közös akciók tárgyában;

– a közepes hatósugarú rakétákra és a szárazföldi bázisú középtávú rakéták likvidálására vonatkozó szerződés aláírása;

– a legégetőbb regionális konfliktusok békés megoldását szolgáló folyamat kezdete;

– az ENSZ tekintélyének és béke-akcióinak erősödése;

– az a tény, hogy az általános veszéllyel szemben emberek milliói látják egyre világosabban a helyzetet és fejtenek ki tevékenységet.

Ezekre a pozitív fejleményekre a Szovjetunió bel-, és külpolitikájában végbement pozitív változások hatottak ösztönzőleg.

Azonban a negatív tendenciák is folytatódnak, így:

– a Harmadik Világ országainak tömeges méretű kizsákmányolása a nemzetközi gazdasági és pénzügyi rendszer mechanizmusa segítségével;

– a katonai-ipari rendszer képviselőinek próbálkozásai, hogy megakadályozzák a teljes leszerelést és hogy új fegyvereket állítsanak elő az ezen a téren elért eredmények ellensúlyozására;

– a regionális konfliktusok megoldásában mutatkozó nehézségek, pl. az Afganisztánnal kapcsolatos egyezmény megsértése, és a közép-amerikai helyzet békés rendezésének útjába akadályok gördítése;

– az ökológiai katasztrófák fokozódása.

A világ jelen helyzete azt mutatja, hogy ma még számos létfontosságú kérdésre nem tudunk közös megoldást találni. Meglátásunk szerint újfajta gondolkodásra van szükség ahhoz, hogy szembenézzünk ezzel a feszültséggel, és hogy ennek ellenére sikerre vigyük az igazságosság, béke és a természet megőrzésének ügyét. Ezenközben egyes esetekben legyen bátorságunk beismerni tehetetlenségünket.

Egyetértünk abban, hogy az élet fennmaradásának a földön a következő akadályai vannak:

– az igazságtalan gazdasági rend;

– egyre fejlettebb tömegpusztító eszközök felhalmozása, és

– a természetnek, – amely az emberiség életének az alapja – növekvő mértékű pusztítása.

Az emberiségnek ez ellen a fenyegető veszély ellen vívott harcát támogatja az Igazságosság, Béke és a Természet Megőrzése Érdekében a keresztyén közösségben megmaradt *Konciliáris Folyamat*. Felhívjuk tagegyházainkat, a regionális bizottságokat és minden mozgalmunkkal kapcsolatban álló keresztyént, hogy vegyenek tevékeny részt ebben a folyamatban saját országaikban, használják fel erre harmincéves munkánk során szerzett tapasztalatokat és felismeréseket, mert amíg az emberiség az atomháború fenyegető árnyékában él, a mi feladatunk az, hogy szünet nélkül hirdessük a keresztyének üzenetét, amely harminc évvel ezelőtt hangzott el az első KBK-gyűlésen Prágában:

„. . .ha meggondoljuk az egész emberiséget fenyegető pusztulás, sőt megsemmisülés borzalmas lehetőségét, amelyet az atomfegyverek és a modern haditechnika hozott . . . világossá válik előttünk, hogy a háború halált jelent, a béke pedig az életet. Az atomháború gondolatával való kacérkodás, vagy annak előkészítése Isten ellen való lázadás, és bűn az emberiség ellen, amelyért Jézus Krisztus meghalt, és feltámadt."

Ma már világosabban látjuk, mint az előző nemzedék, hogy az életnek a kapitalista struktúrák és kizsákmányolás okozta veszélyeztetése, amely elsősorban a Harmadik Világ népeit sújtja, ugyancsak vétek Isten ellen.

A világ ma a halál borzalmas jele alatt él. Ezzel szemben mi a megfeszített és feltámadt Krisztus erejéről teszünk tanúbizonyságot, aki legyőzte a halált. Amikor őt követjük, remény tölti el szívünket, és ez arra indít, hogy vegyünk részt a teremtés megőrzéséért és a teljes emberi életért folytatott harcban Isten szeretteiért, „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és az igazság ismeretére eljusson" (1Tim 2,4).

Nyilatkozat az Emberi Jogokról szóló Egyetemes Deklaráció 40. évfordulójára

A KBK Folytatólagos Bizottságának tagjai 1988. október 17–22. az NDK-beli Görlitzben számba vették az Emberi Jogokról szóló Egyetemes Nyilatkozat jelentőségét abból az alkalomból, hogy az ENSZ 40 éve fogadta el és tette közzé ezt a dokumentumot és a következő következtetésekre jutottak:

Kinyilvánítjuk azt a meggyőződésünket, hogy az ENSZ, mint századunk legfontosabb nemzetközi szervezete, alapvető fontosságú intézkedést tett az emberi jogoknak az egész világon való biztosítása érdekében. Ez alkalommal megerősítjük, hogy támogatjuk az ENSZ célkitűzéseit, és igyekszünk elősegíteni a 40 éve elfogadott dokumentum elveinek megvalósítását.

Az Emberi Jogokról szóló Egyetemes Nyilatkozatot, a hozzátartozó egyezményekkel, jegyzőkönyvekkel és megállapodásokkal az új egyetemes erkölcs törvénykönyvének tekintjük, amely az emberi jogok átfogó meghatározását adja. Sajnálkozásunkat fejezzük ki, hogy mind ez ideig számos állam nem ratifikált több fontos nemzetközi megállapodást az emberi jogok tárgyában és nem módosították ennek megfelelően nemzeti törvényeiket és intézményeiket.

Bennünket, keresztyéneket, mélységes aggodalommal tölt el, hogy a világ több részén még számos férfi és nő nem részesül az alapvető emberi jogokban. Mélyen fájlaljuk ezt, mivel hiszünk abban, hogy az emberi jogok elhanyagolása, vagy szándékos megsértése megzavarja Isten teremtő művét. Ő ugyanis minden embert a saját képére teremtett, és különös feladattal bízott meg. Isten minden nemzetre, nemzeti csoportra és egyénre küldetést bízott és nem szabad, hogy ennek betöltését az emberi jogok érvényesülésének hiánya akadályozza.

Hangsúlyozzuk megfelelő nemzetközi egyezmény szükségességét (az emberi jogok biztosításáról), amelyet főképp a szegények és jogfosztottak igényeit ismeri el. Felhívjuk a KBK tagegyházait, és valamennyi keresztyént, hogy fordítsák figyelmüket a világ azon részei felé, ahol az élethez való elemi emberi jog forog veszélyben. Ezt megerősítve, szembefordulunk minden olyan próbálkozással, amely az egyén jogait ki akarja játszani a kollektív emberi joggal és a politikai jogokat a társadalmi jellegű jogokkal szemben.

A harmadik évezred küszöbén a nemzetek nemzetközi közössége felismeri feladatát, hogy biztosítsa az emberi jogok érvényesülését az egész világon. Felhívjuk tagegyházaink, regionális csoportjaink és a világ közvéleményének figyelmét a világ számos nemzeti kisebbségének sajnálatos helyzetére. Tanúi vagyunk annak, hogy vannak államok, amelyekben a kisebbségeket akadályozzák anyanyelvük használatában, vagy megtagadják tőlük a határokon túl élő, velük azonos nemzetiségűekkel való normális kapcsolatot. Láthatjuk, hogy emberek tízezreit telepítenek ki lakóhelyükről, ősi falvakat pusztítanak el. Gazdasági és katonai intézkedések ürügyén alapvető emberi jogokat sértenek meg, pusztulással fenyegetve az érintett nép nemzeti, kulturális, történelmi és szellemi identitását.

Felhívjuk az egyházakat, ökumenikus szervezeteket és minden keresztyént, hogy ne csak nyilatkozatokban jelentsék ki, hogy felelősek az emberi jogok érvényesülésének biztosításáért, hanem vegyenek tevékeny részt annak megvalósításában, és ebből a célból működjenek együtt az ezen a területen működő nem-kormány szervekkel. Felhívjuk az egyházakat, ne engedjék, hogy továbbra is olyan dolgok történjenek keresztyén, politikai, vagy ideológiai jelszavakkal, amely minden ember alapvető jogait, az igazságossághoz, békéhez és fejlődéshez való jogát lábbal tiporják.

Élő keresztyén hitünknél fogva reméljük, hogy egy napon nagy sokaság dicséri Istent és a Bárányt minden nemzetből és ágazatból, és népből és nyelvből (Jel 7,9). Az evangéliumban való hitünknél fogva, amely szerint Isten valamennyiünket egyformán szeret, elkötelezettségünk, hogy tiltakozzunk a diszkrimináció és elnyomás minden megnyilvánulása ellen, és hogy dolgozzunk a fajok és nemzetek kiengesztelődésén. Ha ezt tesszük, akkor visszük tovább a KBK hagyományát, amely mindig a gyengék, elnyomottak és jogfosztottak mellett állt. Csak a teljes emberi jogok hiánytalan biztosítása hozhatja meg azt a békét és igazságosságot, amelyre törekszünk.

Nyilatkozat a leszerelésről

A KBK Folytatólagos Bizottsága 1988. október 17–21. az NDK-beli Görlitzben tartott ülésén a következő nyilatkozatot adta ki az egész világ számára nagy jelentőséggel bíró leszerelés kérdéséről.

Különböző egyházak és felekezetek vallásos közösségeinek képviselői gyűltek össze a világ több mint 60 országából, és egyebek között megvitatták a nukleáris, vegyi és hagyományos fegyverek számos problémáját.

Noha az Egyesült Államok és a Szovjetunió között létrejött középtávú atomfegyverekkel kapcsolatos szerződés nagy reményekre jogosít, mégsem hárítja el a nukleáris pusztulás veszélyét, tekintettel arra, hogy ezeknek

a középtávú rakétáknak a felszámolása a világ atomfegyvertárát mindössze 4%-kal csökkentené. A szerződés mindamellett egy fejlődési folyamat kezdetét jelenti.

A KBK ezért örömmel fogadja és támogatja a nagyhatalmak azon szándékát, hogy folytatják a tárgyalásokat stratégiai fegyvereik 50%-os csökkentése érdekében, ha ezt sikerül elérni, akkor az emberiséget óriási társadalmi és gazdasági tehertől szabadítanák meg. Imádkozunk azért, hogy a szerződés aláírásra kerüljön, abban a reményben, hogy az így felszabaduló erőket az égetően szükséges fejlesztési programra fordítják.

A szerződéssel és a nukleáris arzenál javasolt 50%-os csökkentésével szoros kapcsolatban van az is, hogy valamennyi nemzet csatlakozzon az Atomsorompó Egyezményhez, illetve, minthogy ez rövidesen lejár, hosszabbítsák azt meg. A KBK hangsúlyozza, hogy ne csak az Egyesült Államok és a Szovjetunió csatlakozzon az Atomsorompó Egyezményhez, hanem a kis nemzetek is járuljanak hozzá a nukleáris veszély csökkentéséhez a további atomkísérletek beszüntetésével.

Nagyrabecsüléssel emlékeztek meg a résztvevők a kisebb államok, elsősorban Újzéland állásfoglalásáról, amellyel megtiltották, hogy az atomhatalmak atomfegyvereket állítsanak elő országuk területén, vagy azokat parti vizeiken szállítsák, és kikötőikbe beengedjék.

A Folytatólagos Bizottság kifejezve meggyőződését, hogy biztonságunk nem az atomfegyverektől függ, követeli valamennyi nukleáris fegyver eltávolítását Európából, beleértve a rövid távú és középtávú rakéták eltávolítását Nagy-Britanniából és Franciaországból. Így valósul meg a harmadik zéró-változat. Tekintettel arra, hogy a NATO a rövid távú nukleáris fegyverek kiküszöbölését a hagyományos fegyverzet csökkentésétől teszi függővé, és minthogy egy ilyen egyezmény létrejöttét szükségszerűen hosszadalmas tárgyalások előzik meg, a közbeeső időszakot atomfegyvermentes övezetek létesítésére kell felhasználni kontinensünkön.

Minthogy a KBK az általános atomleszerelés mellett kötelezte el magát, és erősíteni kívánja az együttműködést mindazokkal, akik osztoznak ebben a célkitűzésben, a Folytatólagos Bizottság határozottan ellenzi a fegyverkezési verseny fokozását folyamatos kutatással és az Egyesült Államok Űrvédelmi Kezdeményezéseivel (Csillagháború). Ehelyett a népek családjának azon kell lenni, hogy a gazdasági és emberi erőforrásokat közös erőfeszítéssel az űr békés célokra való kutatására és felhasználására fordítsák.

A Folytatólagos Bizottság küldötteit aggasztja, hogy csak csekély előrehaladás történt egy olyan egyezmény létrejötte érdekében, amely betiltja és megszünteti a vegyi fegyvereket. Ez a késedelem növeli elterjedésüket, és növeli felhasználásuk valószínűségét. A KBK ugyanakkor örömmel üdvözli a francia kormány kezdeményezését, amely a vegyi fegyverek betiltása tárgyában tanácskozást kíván összehívni.

Az emberiséget fenyegető veszély nem korlátozódik a nukleáris fegyverekre. Ez továbbra is veszélyt jelent, de a világ számára nem kevésbé fenyegető veszély a fejlett, modern hagyományos fegyverek előállítása és forgalmazása, amelyek hatóereje megközelíti a nukleáris fegyverekét (pl. az Interceptor – 90 jelzésű repülőgép). ezen túlmenően az ilyen fejlesztés és gyártás nemcsak az elmúlt és jelenlegi háborúkban okoz halált és pusztítást. Nem kevésbé tragikus következménye az is, hogy megakadályozza, hogy az anyagi erők a világ népességének szükségletét kielégítsék. Mind az Első Világ, mind a Harmadik Világ országai hatalmas összegeket fordítanak a hagyományos fegyverkereskedelemre, míg a gazdaságilag és társadalmilag elszegényedett embereket megfosztják a szükséges élelmiszertől, ruházattól és lakástól.

Az irgalmas és igazságos Istenben való hitünk alapján megújítjuk ígéretünket, hogy Isten mellé, a szegények oldalára állunk. Ezért nyomatékosan kérjük az egyházakat és a KBK tagjait, hogy fáradhatatlanul küzdjenek a közöttünk létező „halálkereskedelem" megszüntetéséért.

A mérleg pozitív oldalán biztatást meríthetünk a Bécsi Leszerelési és Bizalomépítési Konferencia előrehaladásából. Az az elhatározás, hogy mind a NATO-államok, mind pedig a Varsói Szerződés tagállamai csökkentsék haderőiket és hagyományos fegyvereiket, erősíti a béke kilátásait.

A leszerelés, a nukleáris, vegyi és hagyományos fegyverek összefüggéseinek továbbra is szerepelni kell a keresztyének békeprogramjának napirendjén, együttműködést folytatva mindazokkal, akik osztoznak reményeinkben és elkötelezettségünkben.

A leszerelést nemcsak a biztonság elérése és a status quo megőrzése indokolja. A béke csak igazságosságban gyökerezve virágozhat. Az igazságosság különösen abban nyilvánul meg, hogy földünk gazdag kincseit a fejlődő világ felemelésére fordítjuk. Az egyházak tevékenységét a jótékonyság helyett az igazságosság kell hogy motiválja. Az előbbi ugyanis megalázza azt, aki az adományt kapja, az utóbbi viszont megerősíti azt is, aki ad, és azt is, aki elfogadja a segítséget.

Ez Krisztus evangéliumának sürgető parancsa. Imádkozzunk azért, hogy őszinte bűnbánat és lelki megújulás által rendíthetetlenül folytassuk a küzdelmet az emberi életért, és annak emberhez méltó minőségéért. Ebben az állig felfegyverzett és éhező világban a KBK újólag elkötelezi magát a teljes és általános leszerelés célja mellett.

Ökumenikus találkozó Esztergomban

A Magyar Katolikus Egyház Püspöki Karának és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a vezetői először 1987-ben találkoztak a Ráday Kollégiumban, Budapesten. Ez munkatalálkozó volt, s az a döntés született, hogy ezeket a megbeszéléseket minden évben, váltakozó helyszínnel a résztvevők megismétlik. Az 1988. decemberi találkozó, amelynek Esztergom adott otthont, tehát a második a sorban, ezen a Katolikus Egyház Püspöki Kara – élükön Paskai László bíborossal –, illetve a Magyarországi egyházak Ökumenikus Tanácsa képviselői, Tóth Károly püspök vezetésével vettek részt. Az Ökumenikus Tanács delegációjának tagjai voltak még: Lehel László, az Ökumenikus Tanács főtitkára, Kovách Attila református püspök, dr. Harmati Béla evangélikus püspök,

Viczián János, a Baptista Egyház és a Szabadegyházak Tanácsa elnöke, Hecker Frigyes metodista szuperintendens, Imrényi Tibor ortodox lelkész. A magyarországi ökumenikus mozgalom egyik legfontosabb idei eredménye volt ez az esztergomi találkozó. Számos jelentős döntés született, többek között a közös énekfüzet megjelentetése, melyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházainak gyülekezetei az 1989. év ökumenikus imahetén már használatba vettek. Az alábbiakban a tanácskozásról kiadott kommünikét ismertetjük.

*

A *Római Katolikus Egyház* és a *Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa* küldöttsége – *dr. Paskai László* bíboros, esztergomi érsek meghívására – december 9-én, Esztergomban második alkalommal találkoztak.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa delegációját *dr. Tóth Károly* református püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke vezette.

Örömmel és hálaadással állapították meg, hogy az első találkozó óta eltelt egy esztendőben jelentős eredményeket sikerült elérni az ökumenikus együttműködés területén. Ezek között is kiemelkedik a Római Katolikus Püspöki Kar és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa közös bizottsága által elkészített *Mi Atyánk* és *Apostoli Hitvallás* ökumenikus fordítása. Az esztergomi tanácskozás résztvevői állást foglaltak, hogy az egyházak a törvényhozó testületeken keresztül minél előbb igyekezzenek használatba venni az egyháztörténelmileg is nagy jelentőségű ökumenikus fordításokat.

Az egyházak vezetői reménységgel tekintenek a készülő új vallásügyi törvény elé, amely – nézetük szerint – a demokratizálódás folyamatát erősíti majd.

A tanácskozás külön is foglalkozott a Romániából menekültek megsegítésével, amelyben az egyházak hatékonyan részt vesznek. Az egyházak vezetői kifejezték aggodalmukat és tiltakozásukat az emberi jogok romániai megsértése miatt és elkötelezték magukat arra, hogy a jövőben is mindent megtesznek az erkölcsi és fizikai segítségnyújtás tekintetében.

Az 1989. évi Ökumenikus Imahét megnyitása Budapesten, a Szent István Bazilikában lesz január 15-én, délután 5 órakor, valamennyi egyház részvételével. Az egyházi vezetők buzdítják híveiket, hogy ezen az alkalmon és az Imahét más alkalmain is minél nagyobb számban vegyenek részt és tegyenek bizonyságot Jézus Krisztusba vetett közös hitükről. Az Imahétre közös Énekfüzet kiadását tervezik. A Magyarországi Egyházak vezetői kifejezték szándékukat a tekintetben, hogy jövő év tavaszán megszervezik az összes magyar egyházak találkozóját, amelyen az egyházaikat és a magyar társadalmat érintő kérdéseket tűzik napirendre.

A Krisztus-várás ádventi időszakában az esztergomi tanácskozás résztvevői kifejezésre juttatják azt a hitüket, hogy az emberré lett Krisztus erősíteni fogja az emberek szívében és lelkében a hitet, szeretetet, és erőt ad a megnövekedett gondok között is örömre és reménységre.

Az egyház és az emberi jogok

A magyar közélet és társadalom 1988. december 9-én a Magyar Tudományos Akadémián tartott ünnepi ülésen emlékezett meg az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (1948) negyvenéves jubileumáról. Ezt megelőzően 1988 novemberében megalakult az Emberi Jogok Magyar Bizottsága, dr. Nagy Gyula evangélikus püspök-elnök és dr. Herczegh Géza akadémikus, nemzetközi jogász professzor mint társelnökök vezetésével. Az itt közölt előadást a Magyar Tudományos Akadémián megtartott jubileumi ünnepen dr. Nagy Gyula püspök-elnök mondta el, együtt dr. Kulcsár Kálmán igazságügyi miniszter (Az emberi jogok ma Magyarországon) és dr. Herczegh Géza professzor (A kisebbségvédelem és az emberi jogok) előadásaival.

Történeti háttér

Az emberi jogok első nyilvános deklarálása a 18. század végén Észak-Amerikában történt (Bill of Rights, Virginia 1776), a „keresztyén felvilágosodás" szellemi hátterén, tehát vallásos megalapozással. Európai kontinensünkön – ettől eltérően – „az ember és polgár jogait" legelőször a francia forradalom hirdette meg 1789-ben, nem-vallásos, filozófiai háttérrel. Az „emberi jogok" témája tehát ebben a megfogalmazásban viszonylag elég későn jelent meg az emberiség történelmében.

Az említett eltérő történelmi, szellemi háttér Észak-Amerikában megkönnyítette, Európában viszont hosszabb időre megnehezítette az emberi jogok teológiai megvitatását és egyházi kinyilvánítását.

Amikor erről a századunkban centrálissá vált, nagy témakörről szó esik, a történelmi egyházak első szava a bűnbánat: annak elismerése, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság területén az elmúlt századok során sokszor és sokféleképpen vétkeztek. A vallási és világnézeti türelmetlenség, az egyházon belül a másfajta hitet vallók, az „eretnekek", az egyházon kívül pedig a másfajta vallások vagy világnézetek követői elleni kegyetlen, sokszor véres megtorlások, a vallásháborúk fanatizmusa és szenvedései, ma is terhelik az egyházak és a vallásos emberek lelkiismeretét.

Ez akkor is igaz, ha másfelől az is történelmi tény, hogy a vallás és az egyház történelme során alapvető emberi értékek és emberi jogok védelmezője, létrehozója volt (a szegények, a betegek, a foglyok védelme, iskolák, kórházak, szegények befogadó otthonainak intézményes meghonosítása kontinensünkön és más világrészeken, a hadifoglyok és sebesültek felkarolása, a Vörös Kereszt megalapítása a múlt században [Henri Dunant], a rabszolga-felszabadítás elindítása, a szeretetintézmények elterjesztése stb.).

Jézus egyháza csaknem kétezer éves történelme során egyházakra szakadt és ma is egyházakban él. Jézus evangéliumának lényege – az Isten-hit és az emberszeretet – ugyan összeköti ezeket; ezért beszélhetünk a történelemben, az időben is egyházról. Az évszázadok folyamán

kialakult hitbeli és etikai különbségek viszont a 20. század nagy ökumenikus egység-mozgalma ellenére is jelentkeznek. Ezért kell az „emberi jogok" témakörében is figyelemmel lennünk ezekre a közöttük meglévő különbségekre, jellegzetességekre. A következők során az egyház történelmi valóságának két főágára, a római katolikus és a reformációi keresztyénségre, lehetünk csupán tekintettel. Elismerem, ez mondanivalóm korlátja és hiányossága, de időnk rövidsége ennél többet nem tesz lehetővé. Pedig milyen gazdag háttere és mondanivalója van az emberi jogok területén például a 150 milliós ortodox keresztyénségnek, az izraelita hitközösségnek, vagy az Európán kívüli világvallásoknak:

Az emberi jogok kérdése ma a római katolikus egyházban és a reformáció egyházaiban

Említettük, hogy az emberi jogok deklarálásának a francia forradalommal való kapcsolata miatt ezek csak a 20. században kerültek igazán az egyházak érdeklődésének előterébe.

A *római katolikus* egyházban ez a témakör döntő módon a „szeretet pápájának", XXIII. János pápának, híres „Pacem is terris" (Békességet a földön) enciklikájában (1963) és a II. Vatikáni Zsinaton (Nyilatkozat a vallásszabadságról. 1965) került a figyelem középpontjába. Ezekben a teológiai dokumentumokban az emberi jogok már a hívő ember számára a lehető legmagasabb szentesítést kapják: a teremtő szent Isten ajándékai és parancsolatai. Fontos, hogy az individuális emberi jogok mellett a „Pacem in terris" erős hangsúlyt tesz az emberi közösségek, a család, a népek és az embervilág egészének jogaira. Mindkét dokumentum az államok centrális feladatává nyilvánítja az emberi jogok érvényesítését és védelmét. Az 1974-ben tartott püspöki zsinat az emberi jogokat így csoportosítja: 1. jog az élethez, 2. jog a megélhetéshez, 3. a társadalmi – gazdasági jogok, 4. a politikai és kulturális jogok, végül 5. a vallás- és lelkiismereti szabadság joga. Az öt átfogó emberi jogcsoport magában is mutatja, hogy az egyház egyformán érdekelt az emberi jogok egész, összefüggő teljességében; ugyanakkor azok alapjának, középpontjának az emberi személyiség Istentől adott életjogát és emberi méltóságát tekinti, melyet senki és semmi nem vehet el az embertől, amely minden embert különbség nélkül megillet.

A keresztyénség másik nagy történelmi ága, a középkori egyház reformációjából kialakult *protestáns* egyházak, ugyancsak a 20. században kezdtek el behatóbban foglalkozni az emberi jogok témakörével, ha ennek tartalma – az ember személyes és közösségi életének értékei és ezek védelme – más néven már kezdettől is állandó témája a teológiának és az egyház életének. A II. világháború után gyorsan odakerül ez a hatalmas témakör a protestáns teológia középpontjába, elsősorban a „jogállam" kérdéseivel és a szociáletika látószögéből.

Az Egyházak Világtanácsa (a nem római katolikus egyházaknak a világ minden részében 304 egyházat magában foglaló világszervezete) 1948-ban alakul meg, és egyidejűleg proklamálja a „felelős társadalom" koncepcióját. Ennek fő alkotóelemei: a véleményszabadság, a másfajta meggyőződés iránti tolerancia, a gazdasági és politikai hatalom jogi kontrollja, az emberi szabadság és egyenlőség védelme.

Az ezt követő évek során az Egyházak Világtanácsában, az egyházak világszervezeteiben (Lutheránus, Református, Methodista, Baptista Világszövetség stb) és az egyes protestáns nemzeti egyházakban két nagy témakör került előtérbe, és van ma is előtérben: egyfelől a lelkiismereti és vallásszabadság, másfelől az emberi jogok összessége és összefüggése, egymással és Isten törvényével. Az utóbbi kérdéskörben ma ezekben az egyházakban a „klasszikus témák" ezek: az élethez való jog, a háború és a béke kérdése, az atomfegyverek problémája, – az igazságos és emberséges gazdasági és társadalmi rend kérdései világviszonylatban, beleértve különösen az emberfajok és népek egyenjogúságát és szabadsághoz való jogát, valamint a nők, a gyermekek és a fiatalok egyenlő jogait és ezek védelmét, – végül – ez a legújabb témakör, az előzőkkel egy rangban – a teremtett világ épségének megőrzése, emberi környezetünk védelme (peace, justice and integrity of creation).

A reformáció egyházai mai álláspontjának legjobb összefoglalása az Egyházak Világtanácsa 1974-ben kidolgozott dokumentuma (Sankt-Pölten – Ausztria). Ez az alapető emberi jogokat a következőkben jelöli meg: 1. jog az élethez és az emberhez méltó élet-kvalitáshoz; 2. jog a kulturális identitáshoz, a népek önrendelkezési jogát és a kisebbségek jogait is beleértve; 3. jog a közösség életében való egyenlő részvételhez; 4. a vélemény szabadságának joga; 5. az emberi személy méltóságának joga, a kínzás és a törvénytelen fogvatartás elítélésével, 6. a vallás, hit vagy lelkiismereti meggyőződés joga. Az Egyházak Világtanácsa és az egyházi világszervezetek azóta ismételten megerősítették és tovább elemezték ezeket az alapvető emberi jogokat, összhangban az Egyesült Nemzetek három alapvető, erre vonatkozó Nyilatkozatával (1948 és 1966). A legutóbb ez év augusztusában Hannoverben, az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága ülésén, az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 40 éves jubileuma alkalmából ünnepi nyilatkozatban hívtuk fel a világ egyházait és a hívő embereket az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata megvalósítására teológiai munkájukkal, képzési és nevelési rendszereikben és egész gyakorlati munkájukkal.

Az emberi jogok és a lelkiismereti szabadság

Az eddigi, általános áttekintés után – amennyire ezt időnk megengedi – egy kicsit részletesebben kívánok szólni a személy és közösség jogainak az egyházakban vallott összefüggéseiről, és a hit, vallás és a lelkiismeret szabadsága néhány kérdéséről.

Az egyházak ma az emberi személy és közösségek alapvető jogainak kontextusában a következő kérdésekkel foglalkoznak a legtöbbet: 1. mik az „Isten képmására teremtett ember" alapvető jogai és kötelességei? (szeretném megemlíteni, hogy az egyház etikája és szociáletikája mindig összefüggésben, szétszakíthatatlan komplementaritásban látja egymással jogainkat és kötelességeinket egymás és a közösségek iránt). 2. Hogyan viszonyulnak ezek a jogok és kötelességek Isten igéjéhez, elsősorban a Tízparancsolathoz és Jézus kettős „nagy parancsolatához" („Szeresd az Urat, a te Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és a nagy parancsolat. A második hasonlít ehhez: Szeresd felebarátodat mint magadat!"). 3. Még közelebbről: az emberi jogok nagy összefüggéséből az egyházak ma három fő kérdéscsoporttal foglalkoznak a legtöbbet: 1. a teljes

értelemben vett béke összetevőivel és a modern háború teljes tilalma, a atomfegyverek előállítása, birtoklása és használata legsúlyosabb bűnné nyilvánítása feladatával; 2. az igazságos világ- és társadalmi rend összetevőivel; végül 3. az ember felelős megőrzésére bízott természeti világhoz való jogunk, az ökológiai etika, nagy témájával. Itt a cél az, hogy a világ valamennyi egyháza és nagyobb távon valamennyi vallása jusson egységes állásfoglalásra, mégpedig minél előbb. Ezért a jövő májusban a svájci Bázelben találkoznak Európa és Észak-Amerika minden egyházának delegátusai, 1990. elején pedig Szöulban a világ valamennyi egyházának képviselői a béke, igazságosság és a teremtett világ épségének megőrzése hármas nagy programjával, hogy közös álláspontra jussanak és közös cselekvési katalógust dolgozzanak ki. A következő két évben ezek felé a modern „zsinatok" felé tekint az egyházak közössége az egész világon.

A másik nagy kérdés ma a világ egyházaiban – mint említettem – a lelkiismereti, a hit- és vallásszabadság témaköre. Ismert, hogy az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 18. cikkében klasszikus tömörséggel így fogalmazza meg ezt az alapvető emberi jogot: „Minden személynek joga van a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadságához; ez a jog magában foglalja a vallás vagy a meggyőződés megváltoztatásának szabadságát, valamint a vallásnak vagy a meggyőződésnek mind egyénileg, mind együttesen, mind a nyilvánosság előtt, mind a magánéletben, oktatás, gyakorlás és szertartások végzése útján való kifejezésre juttatását."

Ezt az alapvető emberi jogot fejti ki részletesebben az Egyesült Nemzetek 1981. november 25-én elfogadott Nyilatkozata „a türelmetlenség vagy diszkrimináció minden formájának kiküszöböléséről a vallás vagy a meggyőződés vonatkozásában" (Declaration on the Elimination of all Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief"). Nyolc cikkelyében részletesen kodifikálja a vallás- és lelkiismereti szabadság egyéni és közösségi, megvallott és gyakorolt kinyilvánítását. Kimondja, hogy „a vallás vagy meggyőződés kinyilvánításának szabadságát csak a törvényben előírt határok, a közbiztonság és rend, az egészség és az erkölcs, valamint mások alapvető jogai és szabadságai korlátozhatják" (1. cikkely, 3. pontja).

Befejezés

Vessük fel befejezésül a kérdést: hogyan tekint az egyház, hogyan tekintenek a vallásos emberek az emberi méltóság és emberi jogok konkrét megvalósításának lehetőségeire mai világunkban?

Naiv és téves dolog volna, ha egy pillanatra is behunynánk szemünket a 20. század világának realitásai előtt. A tudomány és technika fantasztikus fejlődésével, sajnos, nem járt együtt az emberméltóság és az emberi jogok ugyanilyen fejlődése, töretlen megvalósulása. Sőt, sok nagy gondolkodó meggyőződése szerint soha annyi és oly súlyos sérelmek nem érték az emberi jogokat és az emberi méltóságot személyes és közösségi vonatkozásban, mint a holocaust, egész népek és fajok fokozatos kiirtása, a legelemibb emberi jogok megtagadása, a rafinált kínzások szisztémái, százmilliók otthontalansága és éhezése, éhenhalása 20. századi világában. Ki ne ismerné Huxley és Orwell félelmes vízióit a „szép új világról"?

Ez könnyen oda vezethet, hogy ezen a téren rezignációba vagy teljes reménytelenségbe süllyedjen valaki, fél szívvel vagy maga sem bízva benne, vegye föl a küzdelmet a legnemesebbért: az ember igazi szabadságáért, az emberek közötti egyenlőségért, az igazság, a szeretet és a jó közös etikai értékeiért. Ma az egyik legnehezebb kérdése mindazoknak, akik ezen a területen kötelezettségeket vállalnak, éppen ez a széles körben elterjedt pesszimizmus és rezignáció a társadalomban és, valljuk meg, sokszor még bennünk is! Nem sziszifuszi munka-e az, amire az emberi jogok védelmezői és segítői a mai világban vállalkoznak?

Meggyőződéssel vallom, hogy nem! Az igazán közös emberi bennünk az, hogy nem hajlunk meg a bűn, az erkölcsi rossz hatalma előtt, hanem a végsőkig küzdünk az igazért, az erkölcsi jóért és a művészi szép megvalósításáért emberi világunkban. Ebben Istenhívő és a humánum végső értékét valló emberek, mélységesen egyek lehetünk, sőt úgy gondolom, egyek is vagyunk!

Ez a közös, végső meggyőződésünk az ember méltóságáért, az emberi jogokért folytatott legszebb emberi küzdelemnek a belső elkötelezése alatt – úgy érzem – az igazi reménység világunk jövője számára. Legyünk a „reménység fáklyavivői", hogy van értelme ennek a közös emberi fáradozásunknak, egymás kezét fogva, másmás vallásos vagy világnézeti meggyőződés alapján is, de együtt küzdve az igaz és teljes emberségért. Ha egy könnyet letöröltünk, egy kisgyermek arcán boldog mosolyt fakasztottunk, egy éhezőnek kenyeret adtunk, akkor Jézus ígérete szerint ott egy pillanatra megvalósul közöttünk Isten Országa, a legnagyobb jó ezen a világon.

Ellenreformáció vagy katolikus megújulás?

A katolikus reform útja Magyarországon a 17. században*

Előzetes megjegyzések

Előadásomat, amely a speciálisan magyar, a két konfesszió bármelyikéhez tartozó egyháztörténészeknek semmi esetre sem mondhat újat, hanem ehelyett az eddigi kutatások eredményeit igyekszik összefoglalni, két elvi megjegyzéssel kívánom bevezetni.

Az első az „ellenreformáció"-fogalom katolikus alkalmazására vonatkozik. Mint ismeretes, a katolikus egyháztörténet-írás nem utasítja el alapjaiban és általánosan a reformátori teológusok és historikusok által kialakított és a köztudatban meggyökerezett ellenreformáció-fogalmat, vagyis nem tagadja, hogy a protestánssá lett hívőket erőszak alkalmazásával vezették vissza a katolikus egyházba. Úgy véli azonban, hogy ez a meghatározás csak bizonyos területekre és periódusokra érvényes, de semmiképpen sem jelöli a katolikus egyháztörténet egy teljes korszakát és ezért az ellenreformációt besorolja a sokkal átfogóbb „katolikus restauráció" vagy „megújulás" gyűjtőfogalmába. A katolikus történetírás tehát nem vitatja és nem tagadja, hogy számos európai országban, így Magyarországon is, létezett időnként és regionálisan ellenreformáció, csak az ellen védekezik, hogy az egyháztörténet egy egész korszakát, nevezetesen a 16. század második felét és a teljes 17. századot mint pusztán az ellenreformáció által meghatározottat bélyegezzék meg, ill. erre a fogalomra szűkítsék le. A történelem e korszaka a katolikus egyházon belül ennél sokkal gazdagabb volt: nem csupán itt-ott fellángolt ellenreformáció, – jellegét a tridenti reform gyakorlatba való átültetése szabta meg. És ez, a kezdetben nyilván súlyos, de később eredményeiben hatalmas reformmű alapozta meg a katolikus egyház új virágkorát, amely impozáns megnyilvánulással csapódott le a katolikus barokkban.

Második megjegyzésem a reformáció tartalmára és annak az államhatalomhoz való viszonyára vonatkozik. Kétségtelen, hogy a reformátori kezdet magva: teológiai jellegű. A megigazulás problémája, a kegyelem – bűn – Isten általi kiválasztatás, Luther mondata: „hogyan lelek kegyelmes Istenre?" csak és kizárólag teológiai módon foghatók fel és csakis így magyarázhatók. Vagyis, az egész reformáció problematikája alapvetően teológiai, az volt és az is marad; pusztán filozófiai, politikai, társadalmi érvekkel és latolgatásokkal – nem is szólva a gazdasági kérdésekről – a reformátori problematika nem oldható fel! Hogy azután az alapvetően teológiai, az embert tehát exisztenciálisan érintő kérdés behatolt az összes emberi szférába: politikába, társadalomba, kultúrába s ennek következményei e szférákban megmutatkoztak, szintén tagadhatatlan. Az iszlám fundamentalizmus, mint amilyen pl. a Komeini ajatollahé, erre még ma is eklatáns bizonyítékul szolgál.

Amilyen tökéletesen igaz, hogy Luther és a reformátorok tulajdonképpeni ügye és célja: teológiai ügy és cél volt, – ugyanúgy tény, hogy a reformáció az egyes politikai-állami hatalmaktól függően állt vagy bukott, ill. hogy formálódását és terjedését ezek határozták meg. Ahol az egyre abszolutisztikusabban fellépő államhatalom erős központi módszerekkel ellene állt a reformációnak, mint pl. Spanyolországban és Angliában, ott az aligha tudott meggyökerezni, terjedni vagy megszilárdulni. Ahol viszont a reformáció ügyét a fejedelmek vagy királyok felkarolták, támogatták – ott az óegyház esetleges ellenállásával szemben is – meggyökerezett és kibontakozhatott a reformáció.

Ennek fordítottja természetesen érvényes a katolikus egyház vonatkozásában. A katolikus hierarchia is az államhatalomra támaszkodott, hiszen az államhatalom a korai középkortól kezdve szorosan összekapcsolódott, egybeolvadt a kereszténységgel, az egyházzal. A középkort illetően jogosan beszélünk „kereszténnyé tett (krisztianizált) állam"-ról és nem „államosított kereszténység"-ről. A királyokat koronázásukkor felkenték és ezáltal ők – a diakónusokhoz hasonlóan – az egyház vonatkozásában kiemelt jogokat nyertek el, de egyben különleges kötelezettségeket is el kellett vállalniuk az egyházzal szemben; a reformáció korának nagy katolikus uralkodói, mint pl. V. Károly vagy I. Ferdinánd ismét és ismét hivatkoztak felelősségükre, amellyel az egyház ügyének tartoztak.

Ami már most Magyarországot illeti, a Habsburg-ház 1526-tól kezdve rendíthetetlen támasza maradt a katolikus egyház ügyének. Minthogy azonban az uralkodók politikai érdekei a katolikus egyház vallási célkitűzéseivel nem mindig álltak összhangban, e két erősség – az udvar és az egyház – között a monarchia végleges felbomlásáig és a magyar trón elvesztéséig sűrűn támadtak feszültségek és problémák, néha súlyosabbak, máskor apróbbak; egyes esetekben nyílt, más alkalmakkor a felszín alatt lappangó összetűzések, gondok és ezeket a r. k. püspököknek és államférfiaknak nem sikerült mindenkor megnyugtató módon meg- és feloldaniuk, rendezniük. Voltak idők, amikor a római katolikus egyházhoz való tartozás és a bécsi király melletti kiállás csaknem hazaárulást, de legalábbis a saját nemzettel szembeni hűtlenséget jelentette; jöttek olyan korok is, amikor a magyar r. k. hívőknek keserves, szinte lehetetlen dolog volt a katolikus dinasztia mellett kitartaniuk – és hangsúlyosan ideértjük a r. k. püspököket, papokat is –, mert a királyok a haza érdekeivel ellentétes magatartást tanúsítottak, kormányzásuk az ország kárára, nem javára érvényesült. Az

* *Az előadás az 5. Nemzetközi Egyházi Levéltáros Konferencián hangzott el Budapesten, 1987 szeptemberében.*

efajta konfliktusoktól a többi európai állam, amely a századok alatt megőrizhette teljes szuverenitását, mentes maradt (megkíméltetett) – és ha teljesen nem is, de lényegében mégis – ez vonatkozott a magyarországi protestantizmusra is.

*

A reformáció a régi magyar királyságban 1526-ig csak szórványosan, a humanisták és erazmisták[1] köreiben, valamint a zárt német településeken és városokban[2] terjedt. Ám a régi rendi államnak a mohácsi csatatéren történt összeomlása által a katolikus egyház szempontjából, a megnevezett évben, korszakos változás következett be: az új politikai, állami, társadalmi és egyházi viszonyok a reformáció számára gyors és viharos terjedést biztosítottak. A 16. század második fele a reformáció tekintetében egyedülálló győzelmi menetet jelentett. Úgy tűnt, hogy az óegyház ereje és léte végéhez ért.

E történések és az óegyház lehanyatlásának bizonyítására természetesen nem állnak statisztikai adatok rendelkezésünkre. Egyes korabeli beszámolók azonban beszédes adatokat közvetítenek ama katasztrofális állapotról, amely a 16. század végén és a 17. század elején Magyarországon a katolikus egyházat jellemezte. Már 1574-ben úgy határozta meg Szántó István, az első magyar jezsuiták egyike[3], részletes, a jezsuita generális, Everardo Mercurian, kívánságára készített beszámolójában[4] a katolikusok számát, mint amely igen csekély[5]. A vala-volt tizenöt hatalmas püspökségből egy fél évszázad leforgása után csak hét hely volt betöltve és ezek közül is négy mindenestül török hódoltság alatt állt, – ez pedig blokádot jelentett a püspöki kormányzat, ill. a rendes egyházi élet számára. Alig-alig lehetett akkor még fennálló kolostort találni Magyarországon.[6] Ahogy azt Karácsony János bebizonyította, 1526-ig a Ferences-rendnek 70 kolostora volt, kb. 1500 baráttal; 1534-ben már csak 773 szerzetese, 1605-re pedig 30 főre zsugorodott a franciskánusok száma, rendházaik száma 5 épületre csökkent[7]. 1581-ben a törökök által megszállt Pécsett, amely előzőleg Béccsel egyenlő lélekszámú város volt és több, mint 300 papnak adott otthont, már csak egyetlenegy r. k. lelkész élt. Ő írta XIII. Gergely pápának a következőket: „Itt, Pécsett, több mint 300 catholica pap szolgált volt az Úrnak, de egy sem szenvedett szükséget. Mára mind szétszóródtak. Volt, akit legyilkoltak, egyeseket megfojtottak, a templomokat feldúlták, az oltárokat ledöntötték. Én pedig, mint a keresztény foglyok közt méltatlan fogoly, magamra maradtam. Noha a mindennapi kenyerem sincs biztosítva, mégis folyvást üldöztetem"[8].

Leleszi János Gyulafehérvárról 1579. április 7-én a jezsuita generálishoz intézett jelentése szerint[9] addigra Erdélyben és Kelet-Magyarországon már alig akadt katolikus pap[10]. Antonio Possevino[11], aki pápai rendeletre 1584-ben beutazta Kelet-Magyarországot és Erdélyt, valóban csak 24 r. k. papról és 4 franciskánus barátról adhatott számot, és e 24 lelkészről is csak azt jelenthette, hogy tanulatlanok, házasok és iszákosok[12]. Ezzel szemben – Possevino szerint – kereken 500 protestáns lelkész végzett szolgálatot: 200 kálvinista, 200 lutheránus és 100 unitárius[13].

1606. május 3-án V. Pál pápa Rómában részletes és kíméletlen jelentést vett kézhez a katolikus egyház magyarországi leverő helyzetét illetően.[14] A történetkutatás e jelentés szerzőségét az akkori csanádi püspöknek, Faustus Verancsicsnak[15] tulajdonítja[16].

E dokumentum szerint akkor az egész országban, tehát az erdélyi fejedelemségben, a király kezén levő és a törökök által megszállt területeken összesen sem akadt több mint 300 r. k. pap és 50 szerzetes[17], pedig csak az esztergomi érsekség 1570 körül még több mint 900 plébániát, 30 apátságot és 100 prépostságot számlált[18]. Az érsekség a 17. század elejére 100 plébániára zsugorodott. Pázmány Péter hercegprímás[19] 1621–1622 között a Szentszékhez intézett jelentésében Magyarország teljes katolikus klérusát 300 személyben, a híveket a lakosságnak nem egészen 10 százalékában jelölte meg, míg a protestáns lelkészek száma – a jelentések szerint – meghaladta a 2000 főt[20]. Ugyancsak Pázmány Péter panaszolta fel egy általa készített – egyébként hibás és hiányos – listában[21] 50 bencés apátság, 41 ciszterci kolostor, 30 premontrei kolostor, 38 domonkos rendház, 142 ferences rendház és 68 pálos kolostor elvesztését[22].

Míg a protestáns egyházaknak abban az időben 134 középiskolájuk és 5 teológusképző főiskolájuk volt, addig a katolikus egyház csak 30 középiskolát tartott fenn; egyetlen papi szemináriumában alig egy tucat jelentkezőt tudott felvenni[23]. A 16. században 29 nyomda állt a reformáció szolgálatában, – a katolikus egyházéban 1577-ben csak egyetlenegy[24]. Ennek megfelelően alakult természetesen az egyházak irodalmi produktuma[25]. A 275 vallásos tartalmú könyv közül, amely 1527 és 1572 között látott napvilágot, összesen 31 származott katolikus szerző tollából. A kutatás azt is feltárta, hogy a 16. században megjelentetett kb. ötszáz könyv 9/10 részben protestáns író műve volt. Még a 16. század két utolsó évtizedében is, amikor pedig már szorgosan munkálkodtak katolikus szerzők – Telegdi Miklós[26], Monoszlai András[27] és Pécsi Lukács[28] – az arány a reformáció javára: 21 a 85-höz[29]. Ily módon a reformáció lényegesen járult hozzá Magyarország műveltségben való gyarapodásához, gazdagítva az ország nemzeti kultúráját és irodalmát[30].

A katolikus egyház megdöbbentő hanyatlása természetesen több okra is visszavezethető, – részben saját vétkes voltára, részben a politikai, társadalmi, gazdasági és háborús összecsapásokra, de folyománya volt magának a török hódoltságnak is[31]. Szükségtelen a részletek taglalásába itt belefognunk. Mindenesetre le kell azonban szögeznünk azt a történelmi tényt, hogy a reformáció elterjedése és megszilárdulása Magyarországon is – mint Európában mindenütt – döntően e szellemi-vallási áramlatot védelmező és támogató politikai hatalomnak volt köszönhető, – mint ahogy fordítva: a katolikus egyház is a reformáció elhárításához, saját talpon maradásához a katolikus államhatalmat vette igénybe. Ez annál is inkább igaz, mert ama korban az állam és a keresztyén társadalom identitása még nem ment veszendőbe, eleven volt még mindenütt, így Magyarországon is. Eklatáns bizonyítéka ennek I. Ferdinánd trónbeszéde Pozsonyban 1550. január 15-én, amikor is az uralkodó az egyházak egységét jelölte meg a birodalom egysége előfeltételeként[32], s hogy ezt a nézetet a rendek fenntartás nélkül osztották[33].

Ezért nem lehet azon csodálkozni, hogy az első férfiak, akik a katolikus egyház megmentéséért harcba indultak, az az egyházi reformok mellett állami intézkedéseket is

követeltek és, ha mód nyílt rá, ezeket foganatosították is. Az első nevezetesebb katolikus reformpüspökök közé tartozott Oláh Miklós, 1543-tól I. Ferdinánd kancellárja, 1553 – 1568 esztergomi érsek és Magyarország hercegprímása[34]. Műveltsége és ügyessége, politikai és társaságbeli kapcsolatai révén, de Ferdinándra, az udvarra és a mágnásokra gyakorolt hatása folytán is, 1542 és 1568 között egy sor olyan rendelkezést és országgyűlési törvényt léptethetett érvénybe, amelyek a katolikus egyház védelmét szolgálták.

Ezek közül kivált az 1548-i V. – XII. törvénycikkelyek voltak nagyjelentőségűek, mert ezek átütő egyházi reformot céloztak meg[35]. A régi rítus helyreállítását, a felső és alsó klérus megújítását követelték. Főpásztorokká a jövőben csak egyházilag képzett és vallásos beállítottságú férfiakat lehetett megtenni. Ezeknek szóval és példaadással kellett a rájuk bízott nyájat nevelniük, a gyülekezeteket kiküldött espereseik és misszionáriusaik által vizitáltatniuk és oktattatniuk, a lehetőség szerint mindenütt iskolákat felállíttatniuk és gondoskodniuk, hogy csak jól képzett és kifogástalan életvitelű papok kerüljenek a gyülekezetek élére. A püspökök kötelességévé tették a székhelyükön való lakozást és eltiltották a javadalomhalmozást. A megfelelő lelkészképzést, lelkigondozók és misszionáriusok beállítását királyi ösztöndíjak és az elenyészett kolostorok vagyona szolgáltatták, – lefoglalt egyházi vagyont restituálni kellett. A törvények ezenkívül betiltották a laikus-prédikálást, mint amit leginkább „rajongó kézművesek" műveltek, és e tekintetben felelőssé tették a földesurakat; valamennyi újrakeresztelkedőt és sakramentáriust pedig kiutasították az országból.

Bár a későbbi országgyűlések „in causa religionis" a fenti cikkelyeket általában csak igazolták, Oláh prímásnak az 1550 és 1558 közötti országgyűlési törvények által sikerült az addigiakhoz egy döntő tényezőt hozzácsatolnia: a garanciát a korlátlan püspöki jurisdictio szabad gyakorlatára, ide értve a vizitációkat, zsinatok tartását és egyházi büntetések kiszabását is[36].

Ezek az országgyűlési törvények, továbbá az 1543-i, 1558-i és 1560-i királyi rendeletek[37] azonban csak szárnymozdulatok voltak, eszközül szolgáltak Oláh Miklós belső egyházi reformművéhez. Az ő szemei előtt – aki maga is előrehaladott korában jutott igazi vallásosságra – az egész egyházi élet gyökeres megújítása lebegett. Ezért, amint prímási székét elfoglalta, felülvizsgáltatta egyházmegyéje klérusát és – miután erre az országgyűlés felhatalmazta – több egyházmegyei zsinatot tartott (1560, 1561, 1562, 1565). E zsinatokon a lelkészek elé részletes hitvallást terjesztett és a papokat a tan és az egyházfegyelem terén behatóan oktattatta[38]. Minthogy azonban a klérus belső reformjának főakadálya: a már gyakorlatba átültetett papok házasulása, Oláh minden igyekezete: a pápához, sőt a trienti zsinathoz való fellebbezése ellenére sem volt leküzdhető, Oláh reformzsinatai végül is átfogó és tartós hatás nélkül maradtak. Oláh egyéb reformtörekvései: egy papi szemináriumnak és egy jezsuita konviktusnak felállítása Nagyszombatban, a karéneklés megújítása, a papi katekézis[39] bevezetése azonban részben túlélték őt és a későbbiekben áldásos hatást fejtettek ki.

Oláh Miklós törekvéseivel összefüggésben, vagyis az egyházfegyelem helyreállítása és az egyházmegyei zsinatok tartása vonatkozásában, immár rá kell térnünk a felekezeti kérdésre is. Amikor Oláh 1557. június 10-én elrendelte, hogy érseksége valamennyi hivatal- és tisztségviselője kivizsgáltassék legitimitása és hitvallása tekintetében, és az 1558. szeptember 16-i országgyűlési határozat alapján egész illetékességi területéről, egyházi büntetés terhe mellett, zsinatra rendelt minden klerikust, ez az intézkedése a felsőmagyarországi protestánsok köreiben nagy nyugtalanságot keltett. A nyugtalanságot az okozta, hogy az egyházmegye összes klerikusát, tehát azokat is, akik katolikusak maradtak, és azokat is, akik nyíltan vagy rejtetten, félig vagy egészen protestánssá lettek: egyaránt felelősségre vonta és tanításban részesítette, – vagyis, a hercegprímás a reformációhoz csatlakozott lelkészeket is úgy tekintette és kezelte, mint akik az ő jurisdictio-ja alá tartoznak. Ezt Oláh – I. Ferdinánddal való teljes egyetértésben – egész magyarországi hivatali ideje alatt így gyakorolta és felfogását osztották a többi püspökök is.[40]

Az evangélikusok is joggal féltek a püspök beavatkozásától, mert ők magukat még ekkor Jézus Krisztus (egyetlen) egyháza hűséges fiainak tekintették s ezért a prímással szemben nem úgy érveltek, hogy kétségbe vonták volna annak rájuk is vonatkozó főpapi hatalmát, mint önállóvá vált új egyházi közösség – nem is szólva felekezetről –, hanem azt igyekeztek bizonyítani, hogy a velük szemben alkalmazott eljárás alap- és jogtalan, hiszen éppen nem az a szándékuk, hogy az egyház egy új tanát képviseljék, hanem, ellenkezőleg, hogy az igaz evangéliumot, Jézus Krisztus egyházát juttassák érvényre. Ők tehát a maguk számára vették igénybe az igaz hit és a katolicitás fogalmait. Éppen ezen a teológiai alapon és ecélból alkotta meg – a tévtanok kiküszöbölését követelő 1548-i V. törvénycikkellyel szemben – az öt vezető felsőmagyarországi város a „Confessio Pentapolitana"-t, a maga hitvallását.[41] E hitvallásnak éppen arra nézve kellett bizonyságot nyújtania, hogy e városok hite nem heretikus, hanem az evangéliummal konform. Az országgyűlés evangélikus képviselői, így például az evangélikussá vált Lőcse is, habozás nélkül szavazták meg a heretikusok ellen szóló 1548-i XI. törvénycikkelyt és az 1556-i XXVI. törvénycikkelyt és nyíltan hangoztatták: „Ez alatt (a herézis alatt) nem a mi konfessziónkat értik"[42].

Oláh Miklós 1568-ban bekövetkezett halála után a katolikus érsekséget, egyes dícséretes kivételektől eltekintve – ide számítjuk például Draskovics Györgyöt[43] – nem hatotta át a reformszellem. A prímás székét praktice egy negyed évszázadon át be sem töltötték, a katolikus egyház egyre több területet vesztett, egyre inkább az az állapot vált jellemzőjévé, amelyet az előbbiek során ecseteltünk, – a történetírás a katolikus egyház e korszakát „az elesettség százada"-ként jellemzi és tartja számon[44].

A 16. század fordulójára és a 17. század folyamán azonban a katolikus felek, tehát a bécsi udvarban és időközben Rómában kiképzett felső magyar klérus tagjai kezdeti tehetetlenségükből atekintetben feléledtek, hogy képessé váltak a maguk hatalmi területén belül megindítani az erőszak-rekatolizációt, támadásba lendült a valóságos ellenreformáció. Az első lépést Pethe Márton püspök[45] tette meg, aki a császári hadsereg bevezetésével igyekezett a Szepességet és a Felvidék keleti részét a régi egyház kebelébe visszaterelni. Ez, valamint az 1604-i országgyűlés eseményei, majd az országgyűlésen hozott törvényekhez a XXII. cikkely önkényes hozzácsatolása

– e cikkely a továbbiakra nézve kategorikusan megtiltotta a vallási kérdéseknek országgyűlésen való taglalását –, továbbá a protestánsok katonai formációja, végül a császári csapatok főparancsnokának, (Giacomo Belgioso-Barbiano)[46] eljárása, vezetett Bocskai Istvánnak[47], Kelet-Magyarország hatalmas protestáns főurának nagyszabású felkeléséhez, ő – ahogy felhívásában hírül is adta – a nemzeti és vallási szabadság védelmében fogott fegyvert[48]. A felkelők katonai sikerei, a bel- és külpolitikai helyzet, de mindenekelőtt a krónikus pénzhiány, 1606-ban arra kényszerítették Rudolf császárt, Magyarország királyát, hogy a konfliktust a „Bécsi béke" révén eliminálja. E békekötés nemcsak az összes addigi, a protestánsokat diszkrimináló törvényeket és az 1604-i XXII. törvénycikkelyt helyezte hatályon kívül[49], hanem biztosította „a katolikus vallás jogainak sérelme nélkül" („absuetamen praejudicio catholicae Romanae religionis") a mágnások, nemesek, szabad királyi városok és a fegyverviselők számára a vallásszabadságot. Noha ez modern értelemben nem jelent vallásszabadságot, mégis, a Bécsi béke hordozza magyar földön a protestantizmus első jogi elismerését[50]. Két évvel később az immár túlnyomórészt protestánssá vált rendek Mátyás főherceg királlyá választására csak azzal a feltétellel voltak hajlandók, ha ő a "Bécsi béké"-t az „absquetamen-klauzula" nélkül fogadja el és a vallásszabadságot kiterjeszti a falvakra is.

A katolikus párt kétségtelenül nagy engedményeket tett – legalábbis a katolikus püspökök nézete szerint túl nagyokat. Ám tekintetbe veendő, hogy a győztes felkelők eredetileg lényegesen többet kívántak: nem csupán abszolút vallásszabadságot, azaz a reformáció teljes autonómiáját, szabad kibontakoztathatóságát és terjeszthetőségét, hanem egyidejűleg a „pápistaság" korlátozását is, vagyis a katolikus püpökségek és püspökök redukálását háromra, a címzetes püspökök kinevezésének betiltását, a prelátusoknak a királyi tanácsból és a bíróságokból való kizárását, az egyházi bíróságok eltörlését, a Szentszék ún. túlkapásainak beszüntetését, a jezsuiták száműzetését és hasonlókat.

Az erőszakos rekatolizáció 1608-ban ily módon véglegesen megbukott. Az ország protestáns többsége ekként nyilvános-jogi-törvényes pozíciót vívott ki magának, s ezzel szemben még a fölényben levő császári hadügy is tehetetlennek bizonyult. Így tehát a katolikus egyház számára nem maradt más hátra, mint ismét a belső megújulás útjára lépni. A belső reform szükségességét még az egyébként kényelemszerető r. k. egyházfők is elismerték és a megújulás magvaként éppen a felső és alsó papság köreiben végrehajtandó reformot ismerték fel. Hiszen nem volt az véletlen, hogy Verancsics Faustus püspök említett 1608-i memorandumában első helyen a magyar püspökök keresztényietlen magatartását kárhoztatta és éppen a főpapok tekintetében követelt egy sor átfogó, radikális intézkedést[51].

1607-től Forgách Ferenc[52] Magyarország prímása. Már Nyitra püspökeként (1595-től) lázas tevékenységet fejtett ki. A jezsuiták segítségével és egész erejével nemcsak a rekatolizálásnak, hanem püspöksége belső reformjának is nekifeszült. Rezidenciája helyén jezsuita missziós házat létesített, a canonica visitatiokat nemcsak valamennyi katolikus intézményre, hanem a székeskáptalanra is kiterjesztette. 1602-ben saját székeskáptalanjában új alkotmányt léptetett életbe, amely a trienti zsinat dekrétumainak szem előtt tartásával a papok tudatát kötelezettségeikre irányította és őket tanításban részesítette. Az egyházfegyelem kérdésein kívül ez az új statutum a káptalan-iskola ügyével is foglalkozott. Forgách ezen felül határozottan előmozdította a hitvita-teológiát és missziós tevékenységet fejtett ki saját családján belül, és nem csekély azoknak száma, akiket a katolikus hitre visszatérített. Tény és való: Nyitra püspökeként, mint illetékes uraság, nem riadt vissza a kisajátításoktól (szekularizálásoktól), vagy attól, hogy protestánssá lett egyházi intézményeket – kolostorokat, kápolnákat, templomokat – karhatalommal, erőszakkal ragadjon vissza. Hiszen ő akkor még az ellenreformáció meggyőződéses előharcosa volt, az elveszített tért akarta visszahódítani, ha másként nem sikerült: úgy durva (masszív), kíméletlen eszközökkel, az államhatalom fegyveres ereje által. E célból a leghatározottabban vetette el a Bécsi békét – ami egyébként az udvarban is súlyos feszültségeket idézett elő – és a Bécsi békét csak utólag és tiltakozás mellett írta alá, bécsi kancellárként[53]. Amikor azonban 1607-ben Magyarország prímása és bíbornok lett, feladta addigi egyházpolitikai hajlíthatatlanságát, Fel kellett ismernie, hogy a protestánsok nyilvános-jogi helyzetének biztosítása után, a katolikus egyház lezüllött állapotán nem változtathat már semmiféle állami önkény, beavatkozás, – hanem csakis az alapvető belső reform.

Amikor 1610. március végén az északnyugat-magyarországi lutheránusok saját egyházi vezetésük megalakítására Zsolnán zsinatot tartottak és ezáltal felállították Magyarország területén az első autonóm protestáns egyházi szervezetet[54], Forgách elhatározta, hogy ő is helyi zsinatot hív össze Nagyszombatban. Politikai okokból[55] ugyan zsinata időpontját kétszer is el kellett napolnia, és saját Rómába tervezett útjáról is lemondania, de 1611 augusztusában mégiscsak létrejött a zsinat, – 45 évvel Oláh prímás utolsó zsinatát követően az első. Ezt viszont – főként Pázmány Péter fáradozásaival – ragyogóan készítették elő, megjelentek ezen: az apostoli nuncius, a megyéspüspökök, Kalocsa érseke és Forgách egyházmegyéjének valamennyi tisztségviselője. A zsinat 5 fejezetben 46 határozatot hozott, a trienti zsinat nyomdokán haladva, és átfogó egyházi reformot indított el. Az öt főrész az egyházfők kötelességeit, a lelkészek kötelességeit, méltóságát és tanulmányait, az igehirdetést és a szentségek kiszolgáltatását, az egyházi birtokokat, valamint a lelki gondozó helyeknek az archidiakónusok (főesperesek) általi vizitációit taglalta. A zsinat a téren is intézkedett, hogy a Szentszék részéről is sürgősen lépjenek életbe a reformok, így pl. a gyónási gyakorlat vagy az információs-folyamat tekintetében a püspököknek a Szentszék vagy az udvar általi kinevezése terén és különösen is az egyházi beneficiumok (kiváltságok) tekintetében[56].

Amikor Forgách érsekprímás 1615-ben elhunyt, örökébe a magyarországi katolicizmus legjelentősebb alakja, Pázmány Péter, lépett. 21 éven át tartó tisztségviselése gyökeres fordulatot hozott Magyarország katolikus egyháza egyetemes történetében. Ő vezette ki egyházát addigi tehetetlenségéből és elszigeteltségéből – a megerősödés és öntudat állapotába. Pázmánnyal kezdődött a katolikus barokk fénykora. Sokoldalú, zseniális férfiú lévén – évszázadokra meghatározta egyháza és a r. k. hívő nép arculatát. Államférfiúi és politikai munkássága részben vita tárgya még ma is, de osztatlan az elismerés atéren, hogy ő volt a katolikus egyház megújítója.

Pázmány jelentős teológus volt, „Kalauz"-át, amelyet 100 évvel Hugo Grotius apológiája előtt alkotott (De veritate religionis Christianae), a katolikus teológia első nagy fundamentálteológiai műveként tartja a szaktudomány számon[57], – Pázmány nagy tehetségű pap és író, a modern klasszikus magyar nyelv egyik megalkotója, a katolikus iskoláztatásnak hatalmas pártfogója: egy még ma is létező egyetemtől le egészen a falusi iskolákig, – a tudományoknak elkötelezett támogatója, anyagi és erkölcsi téren egyaránt. Csak egyházi és egyházkulturális célokra becslés szerint négy millió aranykoronát áldozott, beleértve egy katolikus bibliafordításnak, valamint Istvánffy Miklós[58] Magyarország történelmének egy szakaszáról szóló nagyszabású munkájának kinyomtattatását is.

1607-től, ahogy ezt Benda Kálmán[59] a közelmúltban kimutatta, Forgách oldalán munkálkodva, Pázmány csakhamar felismerte, hogy a katolikus egyház ügye nem menthető meg az erőszakos rekatolizáció eszközei bevetésével, a mindenki ellen egyidejűleg folytatott harccal (a rendekkel és az udvarral való hadakozással), hanem immár csakis a trienti reformzsinat szellemében: belső megújulás által. Ezt Pázmány a maga szempontjából természetesen nem úgy értelmezte, hogy el kellene vetnie mint földesúr, mint állami-közügyi tisztségviselő és főként mint az esztergomi érsekség prímása, birodalmi kancellár és főispán, a jogkörével járó eszközöket, amelyek a katolikus egyház megszilárdulását szolgálhatták. Élt ezekkel az eszközökkel, csakúgy, mint ahogy a protestáns feudális urak és tisztségviselők is felhasználták ezeket a maguk felekezete érdekében. Ehhez járult még, hogy Pázmány úgy érezte, hogy ő Isten és nyája előtt elkötelezett: a katolikus egyház ügyét az összes jogszerű módon és eszközökkel előbbre vinni, különösen is, ami a királyi hatalom megnyerését illeti. Éppoly kevéssé ismert vallási türelmet, mint ahogy távol állt az abban az időben minden katolikus és protestáns kortársától is. Főtevékenysége azonban nem a protestánsok rekatolizálására irányult, hanem sokkal inkább a megmaradt katolikusok katolizálására, vagyis a katolikus egyházon belüli reformmű megvalósítására[60].

Főpásztori minőségében Pázmány valóban úttörőnek bizonyult. Nagy érdeme a magyar papság újjászervezése. Ehhez, írói munkásságán kívül, szükséges volt a papi utánpótlásról és a papképzésről[61] gondoskodnia, népmissziókat tartania[62], főként azonban zsinati tevékenységet kifejtenie. Ez utóbbi kapcsolatos a kollegialitás iránti érzékével, hiszen csak az erők együttműködtetése esetén remélhetett eredményt. Így tehát szívesen összeült püspöktársaival tanácskozni („conventus Ecclesiastici", 1622, 1525, 1628) és ezek a megbeszélések szárnymozdulatokat (útegyengetőket) képeztek és eszközül szolgáltak a zsinati tanácskozásokhoz és törvényhozásokhoz[63].

Pázmány 1629 és 1636 között két provinciális, ill. nemzeti zsinatot[64] és hat egyházmegyei zsinatot tartott. Szembeszökő az ezeken hozott törvények alapos előkészítése, elfogadtatása, keresztülvitele és érvényesítése. Az előkészítés magába foglalta az espereseknek a canonica visitatio-k alapján készített referátumait az egyház állapota vonatkozásában; a klérus kívánságainak, szükségleteinek és javaslatainak számbavételét, – úgyhogy Pázmány a tervezett határozatokra vonatkozó javaslatait előre pontosan megfogalmazhatta. A zsinaton hozott törvények végrehajtásáról megint csak canonica visitatio-k gondoskodtak, kontrolszervekként.

Pázmány Péter zsinatait tematikailag a következő nagy kérdésköröknek szentelte: a zsinatok maguk – canonica visitatio-k – a lelkészek szolgálati helyükön való tartózkodása – egyházi javadalmak – a világi klérusra és a rendházak szerzeteseire vonatkozó fegyelem – lelkigondozás – liturgia – papképzés. Az egybesereglések közül a legjelentősebbek az 1629-i egyházmegyei és az arra következő 1630-i nemzeti zsinat, ezek terjedelmes aktáit Pázmány könyvalakban is megjelentette[65]. A nagyszombati zsinat négy nagy törvényjavaslatot fogadott el: a szentségekkel (16 határozat), az egyházi javadalmakkal (5 határozat), a klérus reformjával (21 határozat) és az egyházlátogatásokkal (5 határozat) kapcsolatosakat. Annak érdekében és azon céllal, hogy e határozatok Magyarország egész területén hangsúlyt kapjanak és érvényre jussanak: tartott Pázmány 1630-ban nemzeti zsinatot, amely 17 törvény elfogadásával az 1617-i és 1629-i reformdekrétumokat megerősítette. Így azután nem lehet azon csodálkozni, hogy Pázmány Péter – nem utolsósorban élénk zsinati tevékenysége révén – olyan egyházi reformot tudott megvalósítani, amely párját ritkítja az egész kereszténység egyháztörténetében, Magyarországon pedig egyedülálló[66].

Pázmány közvetlen utódai, hozzá hasonlóan, a belső reform útját főként zsinatok tartásával járták. Lósy Imre (1637–1642)[67], miként Pázmány, maga is konvertita és római kollégium neveltje, már kinevezése után egy évvel, 1638-ban nemzeti zsinatot hívott Nagyszombatba össze s az egyike lett a 17. század legjelentősebb zsinatainak[68] Tizenegy terjedelmes zsinati javaslatot fogadtak akkor el: a katolikus tanról, az istentiszteletről, az eucharistiáról, a búcsúkról, a zsinatokról, a papi vizsgákról, papi szemináriumokról, a papok helybenlakási kötelezettségéről, az egyházmegyei bíróságokról és az előzőleg hozott zsinati törvények érvényességéről. Mindezek a határozatok és előírások a tridenti zsinat végzéseihez alkalmazkodtak[69], oly mértékben, ahogy ezt a hazai viszonyok lehetővé tették[70]. Lósy a nemzeti zsinaton nem állt meg a szép szavak és papíroshatározatok szintjén. Saját püspöktársaival szemben is energikusan lépett fel, ha azok a tridenti zsinat végzését a papi szemináriumok felállítása terén nem kellő mértékben hajtották végre, – a legkeményebben leváltással „suspensio a divinis" fenyegette meg őket[71]. Lósy maga azt tervezte, hogy egy központi papi szemináriumot alapít az összes magyar papjelölt számára, és e célra jelentős összeget hagyományozott.[72]

Lósy utóda, Lippay György (1642–1666)[73] már 42 éves korában elérte Magyarország legmagasabb egyházi méltóságát. 24 éven át tartó tisztségviselésének legfontosabb eseménye az 1648-i nagyszombati zsinat[74] E zsinat is egy sor olyan reformdekrétumot fogadott el, amely a püspökökre is rótt kötelezettségeket. Legfontosabb határozata azonban a már régen tervezett központi papi szeminárium, az ún. „Collegium Rubrorum" felállítása Nagyszombatban, a jezsuiták vezetése alatt. 150 éven át ez töltötte be a magyar katolikus papképzésben a legjelentősebb szerepet.[75]

Lippay utóda, Szelepchényi György prímás, szolgálati idejét (1666–1685)[76] még az előző évtizedeknél is súlyosabb belpolitikai és ennek következtében: felekezeti konfliktusok árnyékolták be. A magyar ellenzék korábbi

felkelései, csakúgy, mint az erdélyi fejedelmeké: Bethlen Gáboré[77] és Rákóczi Györgyé[78] 1619–1622, 1623 és 1627, továbbá 1644. években, amelyeket a Nikolsburgi- (1622) és a Linzi (1645) békeszerződések zártak le, az eddigi protestáns szabadságjogokat megerősítették, sőt némileg növelték is, hatásaikban már „expressis verbis" mint vallásháborúk jutottak érvényre, azaz ezeket erős vallási türelmetlenség jellemezte. A katolikus egyház e hadjáratok következtében sok elkergetett, megkínzott, sőt kivégzett papját és szerzetesét sirathatta[79]. A protestáns katonai megszállást sok katolikus sínylette meg: nagy szenvedést és jogtiprást kellett elhordozniuk. A gyűlöletet természetesen mindkét oldalon szították. Alvinczi Péter[80], a katolikusok esküdt ellensége, elvben csakúgy, mint gyakorlatban, elvakult szenvedélyességében arra buzdította hittestvéreit, hogy a katolikusokat úgy irtsák ki, mint a pestist[81]. E vallási fanatizmus 1619-ben kulminált Kassán, amikor is három katolikus papot a legkegyetlenebb módon gyilkoltak le, – őket később mint vértanúkat emelték oltárra[82].

A következő felkelést Thököly Imre (1657–1705) vezette[83] és ez a megmozdulás 1678-ban még az eddigieknél is több nyomorúságot zúdított a katolikus egyházra. Szelepchényi prímás alapos kutatást végeztetett és részletes listát készíttetett 1684-ben a katolikus veszteségekről. A lista 40 elkergetett, 20 megkínzott és 23 legyilkolt katolikus papot sorolt fel[84]. Nem csoda, hogy ebben a türelmetlen (intoleráns), megmérgezett légkörben a katolikus egyház visszaütött, és ezt annál is inkább tehette, mert hátvédet nyert: őt támogatta a katolikus politikai párt, különösen pedig a bécsi udvar. Ez a visszaütés testesült meg az ún. pozsonyi rendkívüli törvényszékeken, ahol is – a tetőfokra hágva – 1673-ban és 1674-ben 40 protestáns lelkipásztort ítéltek életfogytiglani gályarabságra[85]. De a katolikus episzkopátus mentségére szóljon, hogy ezek – a már abban a korban is kárhoztatandó – ítéletek a bécsújhelyi püspök, Kollonich Lipót[86] nevéhez fűződnek, aki ugyan abban az időben Magyarország kincstárnoka volt, sőt később Magyarország hercegprímása lett, – de mindvégig idegen, aki egy szót sem tudott magyarul és egész mentalitásával, erőszakosságával és fanatizmusával elütött a magyar püspököktől. Egyébként is – ahogy azt „berendezkedési mű"-ve is bizonyítja – kevéssé becsülte a magyarokat és élete végéig feszült viszonyban maradt püspöktársaival[87].

I. Lipót császár számos bel- és külpolitikai ok miatt megintcsak kénytelen volt engedményeket tenni. 1681-ben Sopronba összehívta az országgyűlést, ott ismét helyreállította az alkotmányt és megerősítette a XXV. és XXVI. törvénycikkelyt. Ezek újfent megszilárdították a Bécsi béke és az 1608-i országgyűlés rendelkezéseit; a pozsonyi ítéleteket, az ott kikényszerített áttéréseket és hivatalvesztéseket az 1681-i országgyűlés érvénytelenítette és név szerint megjelölte azokat a helységeket, ahol a protestánsok vallásukat szabadon gyakorolhatják. A protestánsok számára lényegében ez a jogi státusz maradt 1781-ig érvényben, amikor is II. József Türelmi rendelete számukra teljes vallásszabadságot és autonómiát biztosított.

*

Le kell szögezni, hogy a 16. és 17. században mindvégig a két egymással versengő párt, tehát a katolikusok csakúgy, mint a protestánsok, a mindenkori politikai hatalomra támaszkodtak, azt vették igénybe érdekeik védelmében. A Bécsi- (1606), a Nikolsburgi- (1622) és a Linzi- (1645) béke, valamint az 1608-i és 1681-i országgyűlési határozatok, amelyek a protestánsok szabad vallásgyakorlatát biztosították, sohasem születhettek volna meg a hatalmas politikai ellenzéknek – amely magát a reformáció célkitűzéseivel sokféleképpen azonosította – együttműködése és együtthatása nélkül. Épp ily kevéssé lett volna képes a katolikus párt a bécsi udvar hathatós támogatása nélkül az 1548-i, 1550-i, 1558-i országgyűlési határozatokat vagy az 1673-i és 1674-i pozsonyi vészbíróságok ítéleteit törvényerőre emelni, ill. végrehajtani. A katolikus pártnak s mindenekelőtt azonban az episzkopátusnak újból és újból meg kellett tapasztalnia, hogy egyháza ügye csak belső reform által és semmi esetre sem erőszakos rekatolizálással menthető meg. E felismerésből nőttek ki a reformtörekvések. A megújulást célzó munkásság, kísérletek mellett a r. k. egyház természetesen nem nélkülözhette az állam támogatását sem, – ezt pedig a katolikusan orientált bécsi udvar képviselte.

Ha e felfogás ma, az ökumenikus mozgalmak korában, érthetetlen és taszító is, – abban az időben jellemezte a korszellemet s ez egyaránt vonatkozik a katolikusokra és a protestánsokra. Hosszú volt az út – a katolikus egyház szempontjából 300 esztendőnek kellett eltelnie a II. Vaticanumig – amíg eljutottunk a lelkiismeret szabadságának – a tévelygő lelkiismeret szabadságának is! – elismeréséig.

Adja Isten, hogy Magyarországon is, a valaha volt ellenséges szembenállásból, az azután kialakult egymást gyanútól terhes megtűréséből, – a keresztény egyházak megértő, békés együttélése bontakozzék ki.!

Gabriel Adriányi
Ford.: Fórisné Kalós Éva

JEGYZETEK

1. Vö.: Adriányi, Gabriel: „A reformáció elterjedése Magyarországon" (5/1973 Magyarország-évkönyvében, 66–75. o.; ugyanő: „Luther kapcsolatai Magyarországgal" a Luther a mai tudomány tükrében c. kiadványban, amelyet K. Schäferdiek jelentetett meg Bonn-ban, 1985-ben, 159–182. o.) – 2. Így például az erdélyi szászok között, valamint a felvidéki bányavárosokban és Sopron cipszerei között. – 3. Szántó István – Arator – (1540–1612) egyike volt az első magyar jezsuitáknak, aki Rómában és Magyarországon a katolikus reform ügyén munkálkodott. Az ő fáradozásai eredményeként alapította meg XIII. Gergely Rómában a Collegium Hungaricumot, amelyet két évvel később a Collegium germanicummal egyesítettek, vö. Magyar Életrajzi Lexikon (a továbbiakban: MÉL) 2. kötet. Budapest 1969, 704. o. – 4. Monumenta Historica Societatis Jesu. Vol. 101: Monumenta Antiquae Hungariae (L. Lukács kiadásában). 1. kötet, Róma 1969. 207. sz., 460–474. o. – 5. „. . . respondeo: In Hungaria synceros catholicos respectu haereticorum paucissimos esse . . .", uo. 461. o., 18–20. sor – 6. „Sunt adhuc in Hungaria aliquot monasteria paulinistarum, franciscanorum, carthusianorum et dominicanorum, sed paucissimi", uo. 466. o., 162–164. sor. – 7. Vö.: Karácsony János, Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig. Budapest 1922; és Hóman Bálint – Szekfű Gyula, Magyar történet, 3. kötet. Budapest 2 1937, 243. o. – 8. Lányi Károly – Knauz Nándor, Magyar egyháztörténet. 2. kötet. Esztergom 1869. 95. o. – 9. Hézagos biográfiájához vö. Monumenta antiquae Hungariae, 1. kötet, 27–29. o. – 10. Uo. 311. sz., 812–814. o., főként 19–20. sorok a 812. o. – 11. Antonio Possevino-hoz (1533–1611) vö. Monumenta Antiquae Hungariae, 2. kötet, 411., 441., 592. o. – 12. Veress Endre (kiadó), Antonio Possevino, Transsylvania, a „Fontes Rerum Transsylvanicarum"-ban, 3. kötet. Budapest 1913. 65–66. o. – 13. Uo. 90–95. o – 14. Tóth László-kiadás: A gróf Klébelsberg Kúnó magyar Történetkutató Évkönyvé-ben. Budapest 1933. 155–211. o. – 15. Faustus Verancsics – Verantius (1551–1617), dalmát, később papi hivatású, 1598-tól Csanád püspöke, 1608-ban lemondott püspökségéről és 1609-ben Rómában a pálos rendbe vétette fel magát, vö. MÉL 2. kötet, 984. o. – 16. Vö.: Tóth, uo., főként 165–197. o. – 17. Vö.: uo. 201. o. – 18. Vö.: Őry Miklós – Szabó Ferenc: Pázmány Péter. Válogatás műveiből. 1. kötet. Budapest 1983. 31. o. – 19. Pázmány Péter (1570–1637): 1587-től jezsuita, 1616-tól esztergomi érsek, 1629-től kardinális, – a mai napig a magyar katolicizmus legjelentősebb egyénisége; vö. MÉL 2. kötet, 378–379. o. – 20. Vö.: Hanuy Ferenc, Pázmány Péter összegyűjtött levelei. 1. kötet. Budapest 1910. 246–249. és 292–295. o. – 21. Ehhez vö. Hervay Ferenc kritikai megjegyzéseit, Repertorium Historicum ordinis Cisterciensis in Hungaria. Róma 1984. 21. o. – 22. Vö.: Hanuy, uo. 635–654. o. – 23. Őry-Szabó, uo. 31. o. – 24. Horváth János, A reformáció jegyében. Budapest ² 1957. 21. o. – 25. Vö.: Őry-Szabó, uo. 31. o. és Bucsay Mihály, A protestantizmus története

Magyarországon (Geschichte des Protestantismus in Ungarn). Stuttgart 1959. 159. o. – 26. Telegdi Miklós (1535–1586) 1579-től pécsi püspök, jelentős hitvita-teológus; vö. MÉL 2. kötet, 831–832. o. – 27. Monoszlai András (1552–1601) 1597-től veszprémi püspök, ő folytatta Telegdi irodalmi munkásságát; vö. MÉL 2. kötet, 238–239. o. – 28. Pécsi Lukács (16. század 1590-től jegyző és pap az esztergomi érsekség alá tartozó Nagyszombatban, az ottani r. k. nyomda egyik legszorgalmasabb munkatársa; vö. MÉL 2. kötet. 382. o. – 29. Vö.: Őry-Szabó uo. 31. o., Bucsay uo. 159. o. és Adriányi: „Az egyházak hozzájárulása a magyar kultúrához az államalapítás és a reformáció korában" (Der Beitrag der Kirchen zur ungarischen Kultur zur Zeit der Staatsgründung und der Reformation) a „Süddeutsches Archiv"-ban 24–25/1981–1982 kötet, 19–30. o., itt főként 29–20. o. – 30. Adriányi, uo. 28–30. o. – 31. Vö.: Adriányi: Az elterjedés (Die Ausbreitung), uo., főként 66–75. o. – 32. Fraknói Vilmos: Országgyűlési emlékek. 3. kötet. Budapest 1874. 279–288. o.: Propositio Sacrae Romanorum, Hungariae etc. Regiae Majestatis in convectu Posoniensi. – 33. Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve. 1. kötet. Budapest 1880. 43. o. – 34. Adriányi: A katolikus életnek a reformáció utáni első megújítója Magyarországon, Oláh Miklós hercegprímás, esztrgomi érsek („Der erste Erneuerer des katholischen Lebens nach der Reformation in Ungarn, Primas Miklós Oláh, Erzbischof von Gran) (1493–1568), a „Festschrift für Remigius Bäumer"-ben (nyomtatás alatt). – 35. Zsilinszky, uo. 34–41. o. – 36. Uo. 45–50., 79–80. o. – 37. Uo. 89–93. o. – 38. Péteri János, Az első jezsuiták Magyarországon (1561–1567). Róma 1963. 83–111. o. – 39. Uo. 1123–190. o. – 40. Zsilinszky, 79–80. o. – 41. Uo. 68–82. o., továbbá : Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon. Budapest [3] 1977. 467. o. – 42. Zsilinszky, 49. o. – 43. Draskovics György (1515–1587), 1558-tól Pécs püspöke, 1563-tól Zágráb püspöke, 1573-tól Kalocsa érseke és egyben Győr püspöke, 1585-től kardinális, mindvégig a magyarországi reform fáradhatatlan harcosa; vö. MÉL 1. kötet. Budapest 1967. 397. o. – 44. Vö.: Hermann, Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig (München 1973. 209. o.) – 45. Pethe Márton (1552–1602) 1582-től a Szerémség püspöke, később Nagyvárad püspöke, 1587-től egyben a Szepesség prépostja is. Egy nyilvánosságra nem hozott kézirata beszámol a Szepességben lefolytatott ellenreformációs tevékenységéről; vö. MÉL 2. kötet. 401. o. – 46. Giovanni Giacomo Belgioso-Barbiano (meghalt 1626-ban) generális 1593 és 1605 között a Felvidék császári helynöke és a császári hadtestek főparancsnoka; vö. A Pallas Nagy Lexikonja, 2. kötet. Budapest 1893. 636. o. – 47. Bocskai István (1557–1606) egyike a protestánsok bajnokainak és a Habsburg-házzal szembeni ellenállás vezéralakjainak, 1605-től Erdély fejedelme; vö. MÉL 1. kötet. 224–225. o. – 48. Zsilinszky, 261. o. – 49. Így különösen is az 1525-i IV. cikkelyt, ehhez vö. Adriányi, Az elterjedés (Die Ausbreitung), 66–67. o. – 50. Hermann, uo. 243. o. – 51. Így: nevezetesen a püspökök gondos megválogatását, rezidenciájukon való tartózkodásuk betartását, közjogi funkciók alóli felmentésüket, az egyházmegyékben évenként zsinatok tartását és az évenkénti vizitációk lefolytatását, a püspökök intenzívebb pásztori tevékenységét és papi szemináriumok felállítását; vö. Tóth uo. – 52. Forgách Ferenc (1564–1615) 1587-től Veszprém püspöke, 1596-tól Nyitra püspöke, 1607-től Esztergom érseke és bíbornok, – általa kezdődött meg Magyarországon a katolikus megújulás második fázisa; vö. MÉL 1. kötet, 525. o. – 53. Vö.: Sörös Pongrác: Forgách Ferenc, a bíboros a „Századok"-ban (1901. 577–608. 690–729. és 774–818. o., itt: 700–729. o.). – 54. Vö.: Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon, uo. 712. o. – 55. A magyar protestánsok nyomására II. Mátyás király és minisztere, Melchior Khlesl arra kényszerítették Forgáchot, hogy halassza későbbre tervét és mondjon le római útjáról, vö.: Sörös, uo. 774–785. o. – 56. Sörös, uo. 690–729. o. – 57. Őry-Szabó, uo. 69. o. – 58. Istvánffy Miklós (1538–1615) humanista és államférfi Magyarország történetét 1490 és 1606 közötti szakaszában dolgozta fel: Historia de rebus Hungarici libri XXXIV. Kiadva Kölnben 1622-ben. Vö.: MÉL 1. kötet, 784. o. – 59. Benda Kálmán: Pázmány Péter politikai pályakezdése (Magyar Tudományos Akadémia I. oszt, közl. 31/1979. 277. o.). – 60. Szántó Konrád: Pázmány főpásztori tevékenysége, a Lukács László–Szabó Ferenc (kiadó) „Pázmány Péter emlékezete"-ben. Róma 1987. 269–304. o., főként 270., 272–273, 302. o. – 61. Vö.: Szántó uo. 206–208. o. – 62. Vö.: a pápához 1620. június 20-án intézett memorandumát, Szántó, uo. 279–280. o. – 63. Uo. 279–280. o. – 64. A provinciális zsinatokat maga Pázmány nevezte nemzeti zsinatoknak, vö. Szántó uo. 281. o. – 65. Vö.: Szántó, uo. 283. o. – 66. Szántó, uo. 302. o. – 67. Lósy Imre (kb. 1580–1642), konvertita, 1633-tól egri püspök, 1637-től Magyarország primása, vö. MÉL 2. kötet, 89. o. – 68. Péterfi Károly, Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae, a Regno Hungariae celebrata-ban. 2. kötet, Pozsony 1742. 346–375. o.; Lányi–Knauz uo. 326–327. o. – 69. Vö.: Hermann, uo. 250–251. o. – 70. Vanyó Tihamér: A trienti zsinat határozatainak végrehajtása Magyarországon („Püspöki jelentések a magyar Szent Korona egyházmegyéiről 1600–1850"-ben. Pannonhalma 1933. XVI–XXII és 1–62. o). – 71. Vö.: Hermann, uo. 251. o. – 72. Uo. 251. o. – 73. Lippay György (1600–1666) 1631-től egymás után több püspökség élén állt, 1642-től esztergomi érsek, vö. MÉL 2. kötet, 78. o. – 74. Vö.: Pétery, uo. 2. kötet. 376–385. o. – 75. Hermann, uo. 252. o. – 76. Szelepchényi György (1595–1685) egymás után négy püspökség, majd a kalocsai érsekség élén állt, 1666-ban lett Esztergom érseke, vö. MÉL 2. kötet. 740. o. – 77. Bethlen Gábor (1580–1629) 1613-tól erdélyi fejedelem, a 17. századi Magyarország egyik legjelentősebb alakja; vö. MÉL 1. kötet. 205–206. o. – 78. Rákóczi György (1593–1648) 1630-tól Erdély fejedelme, vö. MÉL 2. kötet. 475. o. – 79. Vö.: Adriányi: Protestáns és katolikus türelmetlenség Magyarországon a 17. században (Protestantische und katholische Intoleranz in Ungarn im 17. Jahrhundert), a „Magyarország-évkönyv"-ben (Ungarn-Jahrbuch), 7/1976. 103–113. o., főként 103–106. o. – 80. Alvinczi Péter (kb. 1570–1634) prédikátor, Bocskai és Bethlen fejedelmek bizalmi embere; vö.: MÉL 1. kötet. 26–27. o. – 81. Meszlényi Antal: Magyar szentek és szentéletű magyarok München 1976. 87. o. – 82. Uo., főként 86–95. o. – 83. Thököly Imre (1657–1705) 1690-ben erdély fejedelme lett, de a felkelőkkel együtt elbukott, hatalmát elveszítette és száműzetésben halt meg Törökországban; vö. MÉL 2. kötet, 858–859. o. – 84. Vö.: Meszlényi. uo. 46. o.: „Informatio Georgii Szelepchényi Primatis Hungariae Archiepiscopi Strigoniensis Romano Pontifici data de periculoso statu religionis catholicae in Hungaria circa annum 1684". – 85. Ehhez katolikus részről Adriányitól: Türelmetlenség (Intoleranz), uo. 109–111; protestáns részről: Galeria omnium sanctorum. A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete (kiadta Makkai L.) Budapest 1976. – 86. Kollonich Lipót (1631–1707), származását tekintve horvát főnemes, egymás után több püspökséget nyert el Magyarországon, 1686-tól kardinális, 1695-től esztergomi érsek, az ellenreformáció és a Habsburg-érdekek intranzigens képviselője; vö.: Adriányi, Katolikus megújulás – ellenreformáció: gr. Kollonich Lipót bíboros életműve (Katholische Erneuerung – Gegenreformation: Lebenswerk des Kardinals Leopold Graf Kollonich) (1631–1707), az „Adalékok Magyarország egyháztörténetéhez"-ben (Beiträge zur Kirchengeschichte Ungarns) (Studia Hungarica, 30). München 1986. 83–99. o. – 87. Uo., főként 85. és 87. o.

Adalékok a huszitizmus teológiatörténetéhez*

Általános szellemtörténeti és teológiatörténeti szempontból a cseh reformációt ama korszakon belül kellene vizsgálnunk és taglalnunk, amelyet az 1350-es és 1620-as esztendők határolnak be (Molnár 1963; Kalivoda 1983). E meglehetősen hosszú fejlődési folyamat forrásbázisára rákérdezni azonban nehézkes vállalkozás lenne és a most rendelkezésre álló időn belül aligha volna megoldható. Minthogy azonban – miként ez ismeretes – a cseh reformáció a huszitizmus által nyerte legerősebb ösztökéjét s az tartósan irányt szabó dominánsokkal bírt, ez alkalommal a szűkebb értelemben vett huszitizmusra korlátozzuk fejtegetéseinket.

Ily módon csak azoknak az írásoknak vékony szálát követjük, amelyek kifejezetten teológiai tartalmat hordoznak. Tudatosan figyelmen kívül hagyjuk az egyéb forrásanyagot: a huszita időket, mint történelmi korszakot jellemző krónikák okmány- és levéltári anyagát (Hlaváček 1987), jóllehet ez is tartalmaz bőven teológiai vonatkozásokat. Kényszerű-kelletlen le kell mondanunk annak a forrásállománynak beiktatásáról is, amelynek hiányában pedig a huszitizmus korának szélesebb európai keretei nem rekonstruálhatók. Csak két szerencsés kimenetelű és továbbható kísérletre utalok, hogy e kereteket tágabb és szűkebb értelemben jelezzem. A tágabb körre vonatkozóan hivatkozom Jerzy Kłoczowski lengyel nyelvű művére: „A szláv Európa a XIV. és XV. században" (1984), a szűkebb kört illetően pedig a „Csehszlovákia rövid történelmé"-re, amely Purš-Kropilák kiadásában 1980-ban jelent meg, a Karl Bosl által szerkesztett kézikönyvre (a cseh területek történelme 1+2, 1967 és 1974), valamint Josef Macek 1984-ben írt „Bohémia történelme" c. francia nyelvű munkájára. Ami már most az ebben a kontextusban foglalt forrásanyagot illeti, mégsem hagyhatom említetlenül az „Acta summorum pontificum aevi hussitici" pontos és a tárgyat átfogó kiadását, amelyet Jaroslav Eršil-nek köszönhetünk, (1980).

A tulajdonképpeni témát, amelyre ma érdeklődésünk irányul, a historgráfia eléggé mostohán kezeli. Az e területen 1977-ig megjelent fontosabb írásokat Knox Zeman foglalta össze, igen nagy haszonnal forgathatóan. A huszita reformáció és forradalom társadalmi és kultúrtörténeti termőtalajára – František Palacky alapvető kutatá-

* *Az előadás az 5. Nemzetközi Egyházi Levéltáros Konferencián hangzott el Budapesten, 1987 szeptemberében.*

saira támaszkodva – főként Friedrich v. Bezold (1874), Ferdinand Seibt (1962), Josef Macek (1973), Jiří Kejř és František Šmahel (1985) hívták fel a figyelmet, – de a huszita teológia kritikai feldolgozása még sokáig csak jámbor óhaj (dezirátum) marad. A dogmatörténészek általában kerülik a huszitizmust, gyakran makacs előítéletük miatt, amely szerint a huszitizmus legfeljebb erkölcsi (morális) vagy társadalmi (szociális) szempontból, de semmiképpen sem gondolatilag elkötelezett (engagált) jelenség (Troeltsch). Husz ekkleziológiáját még a legjobb esetben is csak izoláltan, mint a reformzsinat-teológiák külön fejezetét veszik figyelembe. Így tett már R. Seeberg is és az újabb időben Carl Andresen (1982-ben megjelent) kézikönyvében, ill. ezen belül M. A. Schmidt dolgozatában (743 – 747. o.). Jelentős kivételt képez Jaroslav Pelikan nagy lélegzetű műve a keresztyén tradícióról, amely legalább negyedik kötetében, ökumenikus kontextusban taglalja Huszt, Chelčickýt és a Confessio Bohemica-t (1984).

Én magam személy szerint igyekeztem legalább vázlatszerűen ábrázolni a huszita teológia fejlődését a cseh reformáció egész időtartamán belül (1972, 1980, 1983). A reménységet tápláló hitben az eszkatológiai irány meghatározottságát a cseh reformációban mint a teológia konstans elemét vélem felismerni (1959, Říčan 1961). Ez vezetett el a kissé merész ajánláshoz, hogy a cseh és a klasszikus reformációt új interpretációs megközelítéssel fogjuk fel (1966, 1974, 1980, 1985; ehhez vö. Vinay 1967, Kalivoda 1967, Zeman 1969, 41 – 45 és 1977, Macek 1973, 306 – 8., Šmahel 1985, 128).

A huszitizmust, mint kulturális korszakot, az újkor számára Palacký fedezte fel (1798 – 1876), noha – érthető módon – ő az akkor ébredező nemzeti önrendelkezés- és államalapítási szándék előjele alatt interpretált. Palacký kutatta és tárta fel – európai mérce szerint – hihetetlen tömegében azokat a történelmi forrásokat, amelyek a huszitizmus megértéséhez elengedhetetlenek. A tulajdonképpeni teológiatörténet kevésbé érdekelte, ennek forrásszerű felfedezését, feltárását a jövő feladataként jelölte meg. A tiszta teológumot Palacký – mintaszerűen – csak Husz személyét illetően dolgozta fel (1869). Ami Palacký ábrázolása szerint a huszita mozgalom drámai sorsfordulóinak teológiai eredménye, azt 1871-ben Leopold Krummel jegyezte fel, méltatlanul a feledésnek átadott művében („Utraquisták és taboriták").

Palacký posztulátumának, a huszita idők számos traktátusának és bibliai-exegetikai írásának (így a Časopis musea Království českého-ban is 1868, 320) nyilvánosságra hozatalának fontosságát Jaroslav Goll (1846 – 1929) mély benyomást keltően érzékeltette, precizírozta, és ezáltal serény katalogizálási munkálatokat hívott elő (Bartoš 1925, 13), jóllehet ezek csak megkésve, a mi időnkben fognak majd érettebb gyümölcsöket hozni.

A történetírás időközben elmélyült módszereit tekintve, kibővült kérdésfelvetéseiben, a segédtudományokat is igényesebb feladatok elé állította (Hlaváček 1987). Ennek következtében a kutatás, amely a huszitizmus felé fordul, egyrészt komplexebb, másrészt komplikáltabb, mint volt (Kejř 1984. Šmahel 1985). A teológiatörténetnek forrásállomány-felvétel tekintetében két dolgot kell cselekednie: vissza kell nyúlnia Husz előfutáraihoz és meg kell szabadulnia a nagy személyiségekre történő perszonális koncentrálástól. Az áttekinthetőség és fellelhetőség gyakorlati szempontjaitól vezérelten ugyan kitartunk a szerzők szerinti vizsgálódás elvénél, de jól tudjuk, milyen előnyökkel járna az anyagnak irodalmi műfaj szerinti taglalása.

Hála az egész munkacsoport fáradozásának, amelyet Antonín Škarka (1906 – 1972) kezdeményezésének köszönhetünk, ma abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy egy egész sor kiválóan alkalmas repertórium áll rendelkezésünkre. A huszita irodalmi alkotások számbavétele szempontjából különösen nagy jelentőségűek azok a kézikönyvek, amelyeket úttörőként F. M. Bartoš (1889 – 1972) fektetett le (1925, 1928, 1931, 1939, 1948), az újabbak közül főként Pavel Spunar repertóriuma (1985) érdemelte ki minden huszitizmus-kutató háláját.

Husz János ún. előfutárai a cseh, de főleg a prágai közvéleményre a 14. század vége felé mély benyomást gyakoroltak, hátrahagyott írásaik közkézen forogtak és még sokáig továbbhatottak. Ez már *Waldhauseni Konrád* reformprédikátor (meghalt 1369-ben) „Postilla studentium"-jára is érvényes, a mű ócseh feldolgozásban is fennmaradt (Šimek 1947). Konrád írásainak és kéziratainak listáját Franz Machilek állította össze. Konrad utódja és barátja, *Kremsier-i Milič* (meghalt Avignonban, 1374) erősen eszkatologikus beállítottságú volt. A keresztyénség megújulását az intenzívebb és rapidabb igehirdetéstől remélve, prédikátoriskolát alapított Prágában és döntő impulzusokat adott a cseh reformkegyességnek: az eszkatológia irányába, – az antikrisztus-képzet kritikus szemléletével. Hatalmas ékesszólása tükröződik gazdag irodalmi hagyatékában (Spunar, 1985, 171 – 192). Tanítványa, a párizsi magiszter, *Janovi Mátyás:* tudatos bibliateológiát alkotott („Regulae Veteris et Novi Testamenti) és ez a cseh reformációban Wyclif mellett maradandóan hatott (Spunar 1985, 162 – 171; Kybal 1 – 4. kiadás, 1908 – 1913. Odložilík 5, 1926. Nechutová 6, előkészítés alatt. Irodalom Valaseknél 1971. Teológia Molnárnál 1982, 166 – 188). E gondolatvilág már 1391-ben hatott, lásd a prágai Bethlehem-kápolna alapítási okiratát (Odložilík 1956). Az összes eddig említett reformprédikátor tudós támogatójának, *Adalbert Rankonis de Ericinio*-nak (meghalt 1388-ban) életét és írásait Jaroslav Kadlec vizsgálta át és adta ki nagy gondossággal (1969, 1971). A cseh nyelven író kisnemes laikus-teológus, *Thomas von Štítný* számára is Milič üzenete volt iránytadó, lelkesítő. Ő még élt Husz prédikátori munkássága első éveiben (kb. 1409-ben hunyt el). Gazdag írásművével, amely tartalmában a moralizáló skolasztikát tükrözi (Spunar 1985, 192 – 210., Tříška 1972, 105 – 112.), síkra szállt a cseh teológiai nómenklatúra alapítása érdekében.

Husz János 1402-ben lépett a Bethlehem-kápolnában szószékre. Václav Flajšhans vállalkozott 1902-ben elsőként, hogy Husz irodalmi munkásságát egybegyűjtse és így a további kutatás számára hozzáférhetővé tegye. Csaknem egy fél évszázaddal később e feladatot F. M. Bartoš sokkal átfogóbban végezte (1948). Spunarral együttdolgozva megjelentette Husz írásainak teljes jegyzékét, megadva a helyeket, ahol a kéziratok fellelhetők (1965, ehhez addimenta Spunar által 1985, 211 – 213). Ide csatolták *Prágai Hieronymus* irodalmi hagyatékát is (Spunar 1985, 213). Šmahel újabb (1982) attribúciói további logikai és polemikus iratokra terjednek ki.

Husz összes munkáinak kritikai kiadása Palacký óta sokak hőn óhajtott kívánsága. Máig sem teljesedett. Bizonyos esetekben még mindig a régi, a reformáció korá-

ban készült első kiadásoknak kell a mai kutatást szolgálniuk (Flacius Illyricus). Erben érdemes munkát végzett, amikor 1864–1868 között három kötetben kiadta Husz cseh nyelven írt munkáit, ennek a helyébe lép majd a közeli jövőben egy tökéletes kritikai kiadás (Jiří Daňhelka 1975, 1985). A sokkal nagyobb számú latin nyelvű mű, amelynek kiadását Flajšhans tervezte, befejezetlen maradt és ma már nem is felel meg a modern kritikai kiadás minden feltételének. Mindenesetre Flajšhansnak köszönhetjük a Super IV Sententiarumot (1904) és a Sermones in capella Bethlehem-et (1938–1942, 1947). S. H. Thomson publikálta a híres De ecclesia-t (1956, 1958). E kiadás új, cseh nyelvű fordításához szövegjavításokat csatoltunk (Dobiáš–Molnár 1965, 233–242). Metodikailag példaszerű Rybas kritikai kiadása Husz 1411-i quodlibet-je tekintetében (1948). Az itt megütött díszkiadás-színvonalat alkalmazzuk az Opera omnia Magistri Iohannis Hus tekintetében is. Ezt 25 kötetre tervezzük, a sorozatból eddig 6 kötet jelent meg (Vidmanová-Schmidtová 1959, 1973. Eršil 1966. Daňhelka 1975, 1985. Ryba 1975). Husz levelezését Václav Novotný már 1920-ban kiadta és gazdagon kommentálta. Spunar egyéb kiadásokról is tudósít. Kimaradt lényegében a Wyclif 45 artikulusára írt: Responsiones (Molnár 1964, 1977), és kimaradtak a Kotek által újonnan felfedezett cseh nyelvű levelek, amelyeket Husz 1413 tavaszán intézett Radkovicei Lidéřhez és a hittestvérekhez (Kotek 1984, vö. Molnár 1983. Hlaváček 1984). Nem szabad említetlenül hagyni Matthew Spinka angol nyelvű kitűnő fordításait (1953, 1972) és Spinka két Husz-monográfiáját sem (1966–1968).

Husznak és a kibontakozott reformációnak – a régebbi, egyoldalúan nacionalista vagy konfesszionális magyarázatoktól mentes – helymegjelölése immár felismert feladat (Molnár 1966), a személyt és az ügyet a 15. és 16. század európai reformációjának fejlődéstörténetében kell nézni, felismerni és értékelni (Kalivoda 1967, 1976. Zeman 1969, 41–47. Vinay 1967). Ezzel szorosan függ össze Husznak a cseh egyetemi polgárság életébe Prágában való bekapcsolódása s e kör döntése Wyclif filozófiája és teológiája mellett, szemben a német nemzetek („nationes") által támogatott nominalizmussal. *Wyclif* mindenestül Angliáé, de irodalmi hagyatéka és problémáinak kritikai feldolgozása olyan kodicillusokban gyökereznek, amelyek meglepően nagy számban cseh eredetűek. Természetesen le kell mondanunk a nagyértékű és nagyhasznú kiadások felsorolásáról, amelyek a londoni Wyclif Társaság gondozásában jelentek meg, és csak Shirley, Loserth és Thomson: Wyclif-írások – kéziratok – katalógusára utalunk (1865, 1924, 1983), ill. Arnold-éra és Matthew-éra (1869, 1880). A prágai egyetemes vita, amit Wyclif olvasása váltott ki, szoros összefüggésben áll a csehországi reformációbeli teológia metafizikus alapjaival. Ez megintcsak kitűnik abból a tényből, hogy milyen gyakorta bukkan fel e témakör a cseh forrásokban (Šmahel 1980. 1981. Herold 1985). Wyclifet, mint doctor evangelicus-t, vagyis mint bibliaexegétát a huszisták igen magasra értékelték, ami már abból is nyilvánvaló, hogy a cseh könyvtárak igen fontos forrásanyagot tartalmaznak Wyclifnek az egész Bibliára vonatkozó kommentárja rekonstrukciójához (Smalley; G. Ad Benrath 1966).

Janov bibliamagyarázata és Wyclif bibliamunkája segítséget nyújtottak *Miesi Jacobellus*-nak (Jakoubek ze Stříbra-nak) ahhoz, hogy a huszitizmus hermeneutikai alapprincípiumát Krisztus törvényének szuverén autoritására vonatkozóan megfogalmazhassa (Molnár 1985, 1986). Teljes joggal nevezték el Jacobellust (meghalt 1429-ben), a laikus-kehely újbóli bevezetésének (1411) e legelszántabb harcosát, „a huszitizmus első teológusá"-nak (De Vooght 1972). Irodalmi munkássága forrásanyagát F. M. Bartoš már 1925-ben rögzítette és ezt Spunar nemrégen kiegészítette (1985, 214–250). Aligha remélhetjük azonban, hogy e teológus – aki a radikális huszita szárny útmutatója is volt egyben – összes műveinek kiadását megérthetjük. Szerencsénkre Úrvacsorateológiáját a napvilágot látott kiadások közvetítik (vö. De Vooght listáját 1972, XI–XII), és hála František Šimek-nek: rendelkezésünkre áll egy több mint 1200 oldalt kitevő kritikai kiadás Jacobellus cseh nyelvű apokalipszis-kommentárjáról (Šimek 1932–1933). 1416-ban elhangzott igehirdetéseinek cseh nyelvű lejegyzéséről Sita gondoskodott (1951). A taboritákhoz intézett, kritikai érzékkel megformált nyilatkozatairól újabban olasz fordítás készült (Molnár 1986, 102–108, Spunarhoz 653 sz.). Tudomásul kellene a szakembereknek venniük, hogy az 1412-i Tractatus responsivus-t, amely Harrison Thomson jó kiadásában jelent meg, tévesen tulajdonították Husznak. A gazdasági kérdésekkel, az uzsorás-problémával Jacobellus foglalkozott, mégpedig a zsidók helyzetére való tekintettel: szokatlanul toleráns módon (De Vooght 1972, 351–386).

A huszita reformátori gondolkodás nemzetközi jellegét, többek között. Husz nem cseh barátainak és támogatóinak csoportja tanúsítja. A csoport központja a prágai Ház a Fekete Rózsához volt, amely szervezetileg a cseh egyetemi polgárok gondjaira volt bízva. Említendő itt *Friedrich Eppinge*, Husz harcostársa, aki már 1413-ban elhunyt. Eppinge irodalmi munkássága eddig csak töredékesen jelent meg (Novotný 1921, 143, Tříška 1967, 144), de megvan Wyclif-apológiája 112 augusztusából, amelyben ékesszólóan száll síkra az immaculata lex Iesu Christi perfecte libertatis tanáért (Thomson 1927, 103–133).

Sokkal többet tudunk *Drezdai Miklós* írói munkásságáról (Bartoš 1931, 146–153. Kaminsky 1965, 28–32. Tříška 1967, 72. Cegna 1977, 151–153). Ha 1417-ben meg is szakadt Prágában munkássága, mégis markáns nyomot hagyott hátra a huszita teológiában, Jacobellusszal együtt sikeresen kezdeményezte, mint a kánoni jog kritikus szakértője, a laikus-kehely újbóli bevezetését Csehországban. A tabortiák tőle vették át és fejlesztették tovább a purgatórium-tan elvetését. A szabad prédikálásról szóló tanítása – taborita közvetítéssel – még az itáliai valdensek irodalmában is lecsapódott. Huszban Miklós „procurator veritatis"-t látott és olyan hálatelten ecsetelte Husz konstanzi perét, hogy az még a német reformáció első éveiben is komoly hatást fejtett ki (Processus consistorialis martyrii Io. Hus, Strassburg 1525, reprint Jakobsmeier 1975). A Fekete Rózsához-centrum kisugárzó ereje a huszitizmus sok német vértanúja tudatának kiformálódásához járult hozzá (Tříška 1967, 31. Heimpel 1969. Molnár 1974, 226–229; 1980, 254–257). Teológiatörténetileg érdeklődésre tarthat számot az a tény, hogy már ez a kör is nagy figyelemmel fordult a keleti ortodox egyház tanai felé (Bartoš 1915. Molnár 1963).

Husz kortárs-teológus ellenfelei közül – leszámítva a

zsinat ideológusait, mint Jean Gerson, Pierre d'Ailly vagy Francesco Zabarella – a csehországi ellenzék képviselői azért fontosak, mert hozzásegítenek Husz affirmációi hazai hátterének artikulásához. Hagyatékukat sokáig elhanyagolták, most már lassan e téren is halad a kutatás, feldolgozás. Spunarnak köszönhetjük a cseh „adversarii M. Iohannes Hus" iratainak gondosan összeállított jegyzékét (271–370. o.). Kiemelkedők itt főként *Brodi András* (meghalt 1427-ben; Spunar N. 739–778) munkái, amelyeknek Jaroslav Kadlec úttörő tanulmányokat szentelt és számos Brodi András-írást publikált is (1980, 1982). Husz idősebb kartársa *Znaimi Szaniszló* (meghalt 1414-ben; Spunar N. 779–841) a szerzője (többek között) egy Tractatus de ecclesia contra dogmata Iohannis Hus-nak és egy filozófiai szempontból nagy befolyást gyakorolt De universalibus-nak; ez utóbbit sokáig hibásan Wyclifnek tulajdonították (Dziewicki 1902), de Stanislav Sousedík (1973) visszautalta az eredeti szerzőhöz. *Prágai Mór*t (meghalt 1418 körül) illetően lásd Spunar munkáját (1985, N. 855–906), Kadlec nyomán (1979). *Páleči István* (meghalt 1423-ban; Spunar N. 907–950) írta meg a Négy Prágai Artikulus legalaposabb cáfolatát s ez már csak azért is érdekes, mert Husz egy barátjának tollából származik s a barát elvi okoktól vezérelten vált ellenséggé. *Dolanyi István* tekintetében (meghalt 1424-ben) lásd Spunart (1985, N. 1020–1032).

Rendkívül tanulságos a huszita gondolkodás továbbfejlődésének megfigyelése: a forradalom kitörésétől a 15. század harmincas-negyvenes éveiig, vagyis ama két férfi irodalmi munkásságának nyomon követése, akik szakítottak a genuin huszita kiindulóponttal és visszataláltak a hagyományos római katolikus igazhitűséghez, egyikük hirtelenül (1419-től), a másik hosszú és fájdalmas tusakodás után. *Tišnovi Simon*ról (meghalt 1432 körül) és *Příbrami János*ról (meghalt 1448-ban) beszélek. Az előbbi hagyatékának rendezését Odložilík után (1925) Spunar repertóriumának köszönhetjük (N. 951–977), az összeállította. Příbram érdemeit, teljesítményét nem annyira az alkotó gondolkodás mezején kell keresnünk, mint inkább a bár ellenséges, de gondosan regisztráló megfigyelésben, amellyel ő a huszita mozgalom balszárnyát, a taboritákat, számba vette. Cseh nyelvű összeállítása a taborita papok életéről, elfogultsága ellenére is, értékes információk kincsesbányája: a taborita áramlatok teológiája és életvitele tekintetében (Boubín 1982, 132–153).

Azt a terjedelmes irodalmat, amelyet a „prágai utraquismus" képviselőinek, tehát többé-kevésbé Jacobellus hivatalos követőinek teológiai munkássága hordoz, F. M. Bartoš olyan személyiségek tekintetében rögzítette, mint Jan Rokycana, Perter Payne (1928), Václav v. Dráchov (1935) és Martin Lupáč (1939). *Rokycana*(meghalt 1471-ben) – akit 1435-ben cseh érsekké választottak, de akit e tisztségében Róma sohasem erősített meg – cseh nyelvű postillát hagyott hátra s ezt Šimek két kötetben publikálta (1928, 1929); Šimek – Rokycanának egyéb írásaiból is használható antológiát állított össze (1949); a Rokycana által 1465-ben előadott ócseh nyelvű laikuskehely-apológiát Šimek kritikai kiadásban jelentette meg (1941). Rokycana hittanának józan pozitivista ábrázolása mellett (Šimek 1938) az amerikai F. G. Heymann 1959-ben megkockáztatta Rokycana-nak Lutherrel való összehasonlítását. A prágai tudósnak Ivan Stojković-csal a bázeli zsinaton lefolyt vitáját Paul de Vooght (1970, 1971), Werner Krämer (1980, 69–124) és Molnár (1985, 113–140. 1986) analizálták a források alapján, ekkleziológiáját pedig Peschke elemezte (1981, 26–42). Rokycananak a taboritákkal volt feszült és kevéssé toleráns viszonya még elmélyült, szakszerű feldolgozásra vár (Molnár 1972, 13–68, olaszul megjelent 1983, 7–60). Rokycanánál lényegesebben radikális volt szaktársa: *Martin Lupáč* (meghalt 1468-ban), ő határozottan síkra szállt a cseh egyház szabadságjogaiért. Ezekre az 1436-i Compactata-ban garanciákat követelt, védte ezeket a pápa és Nikolas Cusanus előtt. Hagyatéka túlnyomórészt kéziratban maradt fenn (Bartoš 1939. Spunar 1978, 171–184. Molnár 1982), de ő némi hatással volt a kialakuló cseh testvérek közösségére és megelőzte a „Péter-Rómában-tradíció" humanisztikus kritikáját (Lamping 1976, 94–95).

A prágai Fekete Rózsához kör német szónokain kívül igazolja a huszitizmus nemzetközi voltát az angol *Peter Payne* is. Mint Wyclif lelkes híve, Payne 1415 körül Prágába menekült és élete végéig (meghalt 1456-ban) dialektikája egész zsenialitásával a huszita egyházmegújulás ügyét szolgálta. Arra törekedett, hogy teológiai meggyőződését – a pártérdekek fölött – tisztán megőrizze. Ő védelmezte a forradalmat és az egyházi birtokok kisajátítását 1429-ben Zsigmond király előtt Pozsonyban, Juan Palomar-ral szemben 1433-ban Bázelben és valószínűleg még 1453 előtt igyekezett Prágát és Konstantinápolyt ökumenikus módon egymáshoz közelíteni. Számos írása közül csak néhány vált publikációk által a kutatás számára hozzáférhetővé (Bartoš 1928, 90–111; 1949). Payne szellemtörténeti profiljának megrajzolására törekszik W. R. Cook disszertációjával (1971, 174): „Minthogy Payne a taboriták tanítója volt és mégis, ugyanakkor egyben a prágai konzisztórium tagja, valamint Jakoubek, majd később J. Rokycana szövetségese, ő volt az az egyetlen teológus, aki képesnek bizonyult a huszita mozgalom két szárnyának összetartására". Korábban az utraquista hitvallás görög nyelvű megfogalmazását Payne-nek tulajdonították (Salač 1958), 1963-ban és 1964-ben azonban F. M. Bartoš a konstantinápolyi küldetést egy másik dictus Anglicus-szal, nevezetesen *Hnátnice-i Mátyás*sal hozta kapcsolatba.

A forráskutatók mindeddig teljesítetlen óhajának részbeni kielégítéséhez Spunar azzal járult hozzá, hogy a pogyebrádi és a Jagello-korszak utraquista teológusainak irodalmi munkásságát napvilágra hozta (1978). A forráslelet ismerete, amely immár a késői huszitizmus teológiai reflexióit is tükrözi, ekként egészen a klasszikus európai reformáció küszöbéig jutott el. Ragyogó bizonyítékát nyújtja ennek *Václav Koranda jr.* (meghalt 1519-ben, Spunar 1978, 194–210) írói hagyatéka. Koranda, jóllehet már átélte a cseh forradalmi éveket, elég sokáig állt a prágai utraquista egyház élén ahhoz, hogy még Luther fellépését tudomásul vehesse.

Spunar repretóriuma sajnos nem öleli fel a kibontakozódó testvérközösség irodalmi produktumát, amely nem annyira a szelíd utraquismus folytatásaként jelentkezett, mint inkább a taboriták radikális kezdeményezésének önálló gondolati továbbfejlesztéseként.

Molnár tett kísérletet (1979, 1986), hogy a taborita irodalmat – annak keletkezését és lényegét figyelembe véve, 1419 és 1452 között – mint egészet áttekintse. A főbb taborita művek: bibliamagyarázatok, igehirdetések, bibliakommentárok, dalok, hitformulák cikkelyei, traktátusok, hitvallások és manifesztumok itt legalább

jelzésszerűen regisztrálásra kerültek. Szerencsére *Pelhřimovi Nicolai Biskupec*-nek, a legilletékesebb taborita teológusnak műveit Spunar gondosan felkutatta és regisztrálta (1983). A történetírás – ezt bizonyítják a publikációk és interpretációk – sokkal nagyobb érdeklődéssel fordult a szélsőségesen radikális kisebbségi szárny, az ún. pikárdok és adamiták felé, mint amennyire a taboriták fő- és állandó folyamát figyelembe vette. Ezért aránylag komplett kiadások állnak rendelkezésünkre a csiliasták nyilatkozatairól a taboritákat illetően (Macek 1951, 30–119. Kalivoda–Kolesnyk 1969, 251–329). Az ezeken kívüli taborita irodalmat sokkal kevésbé tették hozzáférhetővé és vették figyelembe. Ez a tény azért fejt ki önkéntelenül is kedvezőbb hatást, mert a taborita teológiát túlnyomórészt e beszűkített nézőpontból ítélik meg (így pl. Norman Cohn 1957, 217–236; Mollat–Wolf 1970, 251–270; Schwart 1977). Az átfogó Confessio Taboritarum-nak (Molnár 1983, 1972) és a libertas verbi Dei taborita védelmezésének, peccata publica punienda követelésének (Bartoš 1935) kritikai kiadásai viszont inkább abba az irányba terelik a figyelmet, amely a reformált Írás- és életértelmezés felé mutat, azok előfutáraként. Az a megrendítő teljesség, amellyel az itáliai Alpok valdensei a taborita teológiát befogadták, tanúsítja a délcseh reformáció kisugárzó erejét (Molnár 1974, 263–282; 1980, 383–391. Cegna 1971, 1982), nem szabad azonban a huszita manifesztumok egész Európára gyakorolt hatása és a velük szemben megnyilvánult általános ellenállás fölött szemet hunyni (Molnár, Manifesty 1980, 1986[2]).

Magányosan, analógia nélkül, noha szoros kapcsolatban a huszita mozgalommal magaslik ki *Petr Chelčický* páratlan szellemi terméke. E proto-taborität, aki meg- és túlélte a forradalom viharát és csak cseh nyelven írt, joggal nevezhetjük az Isten törvénye-kérdésben a valdens és wyclifi-huszita módszer mesteri szintézis-megalkotójának; általa lett az a feudális és rendi társadalom pusztító erejű kritikai analízisává (Kalivoda 1969, 82. o. k.). Chelčický 56 tételt átfogó irodalmi művét 1957-ben Eduart Petrů repertorizálta, felsorolva az előző kiadásokat. Azóta újabb publikációkra is sor került: megjelentek Chelčický rövid lélegzetű írásai Petrů összeállításában (1966), Corpus Christi-írása Opočenský kiadásában (1958) és a sákrámentumok kiszolgáltatására vonatkozó előírásai (1980; Molnár 1976). N. Rejchrtová további két Chelčický-munkát adott ki: „a cseh szakadárok"-ról és „Jézusról, a legfelső püspökről" (1980). Kaminsky három Chelčický-munkát adott ki angol fordításban, amelynek tárgya a keresztyénség státusza (1964). Vogl 1924-ben adta ki német nyelven a „Hit hálója"-t, ezt 1970-ben az én előszómmal újranyomtatták. Olasz fordításban jelent meg budapesti előadásom kézirata Chelčický-nek a Róm 13,1–7-ről készített exegéziséről (Molnár 1969; vö. 1976 ThLZ).

1434-ben, ill, 1452-ben a taboriták katonai és politikai szempontból totális vereséget szenvedtek. Teológiatörténetileg azonban a taboritizmus az összeomlás után is továbbhatott, először is a „hűséges fivérek" taborita szellemű német-valdensdiaszpóra által (Molnár 1974, 1980), másrészt az 1458-ban keletkezett cseh Testvérek Gyülekezete révén (Říčan 1961. Molnár 1987).

E továbbfejlődés forráshelyzetét e rövid beszámoló keretei között nem követhetjük.

Csak utalásszerűen mutathatunk rá, milyen nagy jelentőségű lenne a huszita teológiára és mentalitásra koncentráló történetírás szempontjából olyan repertóriumok megszületése, amelyek kiinduló pontja az irodalmi műfajok szerinti csoportosítás (ilyen munkákat kezdeményezett Tříska). F. M. Bartoš világosan felismerte a huszita postillák értékét és jelentőségét, legfontosabb darabjait elemezte is (1955). Hogy milyen gazdagító ezeknek olvasása, milyen nyomós kérdésekre adnak választ, azt a reformátori népi iniciatívákra vonatkozó bizonyságtételük analízise mutatja fel (Molnár 1978). Sajnálatos módon aránylag ritkán lát huszita prédikációgyűjtemény napvilágot (Šimek 1928–9. Sita 1951. Molnár 1953). Szembeszökő a huszitáknál a hitvallásszerű artikulusmegfogalmazások teológiai relevanciája, – előbb a négy prágai artikulusé 1419/20-ból (Říčan 1951. Lancinger 1962), azután a iudex compactus in Egra-é (Molnár 1982), végül a tulajdonképpeni értelemben vett konfesszióké (Hrejsa 1912. Říčan 1951. Eberhard 1981. Molnár 1983).

A huszita teológiai produktum a csehszlovák és (egyéb) európai archívumokban nagyobbrészt kéziratban maradt fenn. Az ellenreformáció korszakában – 1620-tól kezdve – e hagyaték hatalmas veszteségeket szenvedett. Egy szakértő (Kejř 1984) véleménye szerint a megmaradt anyagból ez ideig 8–10% vált publikációk által a további kutatás számára hozzáférhetővé. Az e tekintetben elvégzendő feladatok óriási követelést hordoznak és a huszitizmus teológiatörténészét körültekintő, óvatos szerénységre intik. Ha összevetjük a sokkal szerencsésebb körülmények között dolgozó, a 16. század reformációját kutató egyháztörténésszel, akinek a Corpus Reformatorum és egyéb művek, a nagy reformátorok összes munkáinak kiadásai állnak rendelkezésére, nyilvánvaló, hogy a huszitizmuskutató helyzete, pusztán technikai szempontból is, sokkal kedvezőtlenebb.

Amadeo Molnár
Ford.: Fórisné Kalós Éva

(A szerző előadásához a téma széles körű irodalomjegyzékét is mellékelte, amelyet terjedelmi okoknál fogva nem tudunk közölni. Az érdeklődők számára szerkesztőségünk készséggel megküldi az irodalomjegyzék fénymásolatát. A szerk.)

Az ószövetségi hagyomány küzdelme a mítosszal*

A fogalmak tisztázása

Az egész bibliakutatás, és főként az ószövetségi kutatás még ma is a vallástörténeti iskola századelejei fontos felfedezésének tudatos vagy öntudatlan befolyása alatt áll és vallja, hogy a Biblia – különösen pedig az Ószövetség – nem az általános ókeleti irodalom keretei közé tartozik, hanem az ókori Kelet *vallásos* irodalmának része.

Ebből következik, hogy az Ószövetségben találunk olyan anyagokat, amelyek mitikus származásúak vagy mitikus fajtájúak, mitikus kifejezésmód hordozói. Beszélhetünk-e tehát az Ószövetség mitológiájáról, vagy mitológiáról az Ószövetségen belül? Ez attól függ, mit értünk mítosz alatt. E tekintetben gazdag irodalom áll rendelkezésünkre, mégsem kerülhetjük meg a személyes döntést: vajon az, amit mítosznak nevezünk, csak egy műfaj, a forma megjelölése, avagy több ennél: világ- és életfelfogás, amely az áthagyományozó vallási álláspontját, egy bizonyos hitbeli beállítottságát tárja fel?

Ha az első választ fogadjuk el, már meg is oldódtak a problémák. Ez (a mítosz) létező műfaj, megvolt a múltban, él ma is, mert a képes beszéd, a mitó-poétikus kifejezésmód egyszerűen elkerülhetetlen, amikor olyasmit kell szavakba öntenünk, ami gondolkodásunkon túli, transzcedens. Ez esetben azonban nem szükséges a valóságos demitizáláson fáradoznunk, elegendő azzal a kérdéssel foglalkoznunk, hogy miként ültessük át a régi mitó-poétikus formában mondottakat a modern mitópoétikus formák valamelyikébe.

Ezt az alternatívát azonban a modern tudomány képviselői csak elvétve fogadják el. Sokkal gyakoribb az a felfogás, amely a több mint száz évvel ez előtti pozitivistákat jellemezte. Eszerint a mítosz mulandó (átmeneti) jelenség, olyasvalami, ami elválaszthatatlan része az ember történelme mára már lezárt kultúrkorszakának, vagyis túlhaladott világkép. E nézet szerint a mítosz nemcsak formailag, de tartalmilag is meghatározott: olyan világ- és életfelfogás, amelyet már nem osztunk, s ennek folytán szükségessé válik a bibliai üzenetnek a mitikus köntösből való kihámozása, ha aktuális értelmét, mondanivalóját meg akarjuk ismerni. És ekkor már szembe kell néznünk a demitologizálás problémájával.

A cseh teológiai irodalomban e probléma először 1920-ban kapott hangot elődöm és tanárom: Slavomil Daněk (1885–1946) habilitációs írásában. Ő már akkor világosan azt a tézist képviselte, amely – legalábbis nekem úgy tűnik – csak valamivel később jutott az ószövetségi kutatásban szóhoz. Daněk ezt állítja: Az Ószövetség nem óizraeli mitológiai kompendium, amelyet *nekünk* és *most* kellene demitizálnunk, – az Ószövetség lecsapódása a mítosszal való évszázadokon át folyt birkózásnak. Az áthagyományozott anyag, avagy, ha úgy tetszik, az anyag áthagyományozói kezdettől fogva, újból és újból küzdöttek és küszködtek a mítosszal, annak lényegével és szövedékeivel. Daněk azonban nem mítosztalanításról (demitologizálásról), hanem a mítosznak vagy a mitikus elemeknek pozitív teologizálásáról szólt.

Német területen e jelenség legtalálóbb megjelölését szaktársamnál és barátomnál, W. H. Schmidt-nél láthattam meg: „Isten országa Ugaritban és Izráelben" c. munkájában (BZAW 80, Berlin 1966, 97. o.). A mítosz áthagyományozódásának belső leküzdését ő *demitizálás*-nak nevezi. [A szerző az „Entmythologisierung"-ot állítja az „Entmythisierung"-gal szembe, ezért szerepel e fordításban „demitologizálás", ill. „demitizálás".] Schmidt a 16. lábjegyzetben szó szerint ezt írja: „E fogalom meg kívánja különböztetni Izráelnek a mítosszal való foglalkozását a mítosztalanítás hermeneutikai módszerétől". Kissé fáj, hogy e megkülönböztetés Prágán kívül másutt nem nyert polgárjogot.

A mítosszal való foglalkozás – különböző felfogások

E témáról kétség kívül vastag könyvet lehetne írni. Itt csak a legismertebb lehetőségeket sorolom röviden fel:

1. A *hagyományos* felfogás csak két stádiumot ismer el:

a) Az Ószövetség elbeszéléseiben természeti jelenségekről van szó, amelyeket Isten idézett elő.

b) Az Ószövetség szemtanúk beszámolója. E felfogás képviselői legfeljebb annyi engedményt tesznek, hogy elismerjék: az ősi referátumot az áthagyományozódás során többé-kevésbé – de nem lényegbe vágóan – átdolgozták.

E felfogás tehát se nem vet közvetlenül számot a mítosszal, se nem vesz mitikus hátteret figyelembe. Nem kérdez rá a mítoszra. Ez az álláspont azonban konfrontálódott a Keleten feltárt anyaggal s a legtöbb kutató előtt diszkreditálódott. Leghíresebb példa erre a Gilgames-eposz özönvíz-elbeszélése. Ebből vonták le a következtetést, hogy már létezett egy korábbi, mitikus özönvíz-elbeszélés, amit az Ószövetség átvett. Így keletkezett

2. a *vallástörténeti* felfogás, amely voltaképpen két dolgot állít:

a) Léteztek az ókori Keleten mítoszok, pl. az özönvízről, a ketté váló tengerről stb.

b) E mítoszokat az Ószövetség átvette és többé-kevésbé, de inkább kevésbé, a híres „etikai monoteizmus" kereteibe illesztette.

Ez az itt-ott még felbukkanó felfogás két fontos problémát hagy figyelmen kívül: először a mítosz keletkezésének problémáját, másodszor az Ószövetségbe való átvételének problémáját.

E két kérdésre itt csak egészen rövid, tételszerű választ adhatok. Először is: a mítosz, és bizonnyal minden mítosz, nem költői rajongás, vagy kötetlen töprengés által keletkezett, hanem komoly fáradozásból, igyekvésből nőtt ki, – az ember az élet és halál titkait akarta megfejteni és tette ezt úgy, hogy a megfejtést (a választ!) bizonyos különleges jelenségekbe projektálta, avagy, pontosabban, arra törekedett, hogy a választ e jelenségekből le lehessen olvasni. Így keletkezik a jólismert aitiologizáció, a jelenségek magyarázata, ill. – összefoglalóan – a történés értelmezése, olyan történésé, amely e magyarázat hiányában értelmetlennek és halállal fenyegetőnek tűnnék. A mítoszban, és ez nagyon fontos, mindig olyan értelmezés kap hangsúlyt, amely az embert vétlennek

* *Az előadás a VI. Európai Teológiai Kongresszuson hangzott el Bécsben, 1987 szeptemberében.*

mutatja és az emberi szenvedést, halált az isteneknek vagy a sorsnak rója fel. Így az ókori Kelet mítikuma – vagyis az Ószövetséget körülvevő világ mítikuma – az ember hatalmas önigazolása, önfelmentése, – a végső valósággal szembeni olcsó önfelmentés, márpedig ezt a bibliai üzenet, mint szándékával ellentétest, semmiképpen sem vállalja, nem veheti át. A mítosz ember-igazoló intenciójára mond éppen a Biblia határozott „nem"-et és ezért kell az egész történetet átértelmeznie.

Így jutunk el a második kérdéshez: Miért foglalkozik az áthagyományozás egyáltalán ilyen anyagokkal? Miért nem söprik egyszerűen félre? A mítoszt, annak alaptartalmát, saját földjében kell belsőleg legyőzni, – nem csupán kívülről, racionális analízissel vagy szkeptikus dezintegrációval, mint ahogy azt később a görög filozófia igyekezett végbevinni. Az efajta eljárás után egy isten sem marad életben. A Biblia azonban hisz Istenben, – élőbb, szabadabb, kegyelmesebb Istenben, mint amilyen bármely mítoszban található lenne. Ez az a mélységes ok, amiért az áthagyományozó nem folyamodhatott a mítosz puszta racionális analíziséhez. Ily módon csak egy út állt előtte: az átértékelés és átértelmezés útja, – demitizálnia és teologizálnia kellett a mítoszt. Hogy ez alatt mit értek, azt jelen előadásom harmadik részében mondom el.

3. Mindez elvezet a harmadik felfogáshoz, amelyet itt *teologizált* vagy demitizált felfogásnak neveznék. Az előbbiekkel ellentétben itt fontosnak tűnik, hogy három fázist vegyünk figyelembe:

a) Egy természeti jelenséget, mégpedig rendkívüli természeti jelenséget, amely kérdések megfogalmazására indítja megfigyelőjét.

b) E jelenség vallásos, mitikus magyarázatát, tehát aitiologizálását, amely értelmet tulajdonít e jelenségnek és ily módon igyekszik azt a titokzatosság és a veszélyérzet szférájából kiemelni.

c) A régebbi mítosz-értelmezés hitvallásszerű, teologizáló átértelmezése, amely természetes részévé válik a korabeli világképnek és ily módon mellőzhetetlenné is.

Teljesen tisztában vagyok azzal, hogy e három segédkoordináta túlzottan leegyszerűsíti a nagyon is összetett, dinamikus és végső soron megragadhatatlan folyamatot, amelyet más és talán precízebb kategóriákkal is lehetne ábrázolni. Mégis azt remélem, hogy a mondottakkal érzékeltetni tudtam az ügyet, amelyet képviselek.

Példák arra vonatkozóan, hogyan demitizált az Ószövetség

A fent elmondottakat négy példán szeretném illusztrálni. Ezek a következők:

1. Az özönvízről szóló elbeszélés – Gen 6–9 r.
2. A vizek vérré válása – Ex 7,15–25.
3. A Nádas-tengeren való átvonulás – Ex 14. r.
4. Jahve megjelenése a Sínai-hegyen – Ex 19,16–25.

Az özönvíz-elbeszélés Gen 6–9

A fenyegető, sőt halálos áradat megtapasztalásáról a világ minden táján szólnak ősi elbeszélések. E megtapasztalás meghatározott, konkrét természeti jelenségben gyökerezik, de az idők során arche-típussá vált (vö. C. G. Jung). A víz, mint életet fenyegető elem, mélyen beágyazódott az emberi tapasztalati világba. Így keletkezett a nyugtalanító kérdés: miért jönnek ránk pusztító árvizek, miért következett be a mondabeli özönvíz? E kérdésre a választ egyfelől a mítosz, másfelől az Ószövetség adja meg. A mítosz, amelynek klasszikus darabját a Gilgameš-eposz 11-ik tábláján találjuk, világos választ ad: a katasztrófát a szeszélyes, kiszámíthatatlan istenek idézték elő önkényesen és vigyázatlanul, – majd a következményektől való félelmükben, szorongattatásukban az égbe menekültek. Az alapjában ártatlan ember – a szeszélyes és rosszindulatú isteneknek mindenestül ki van szolgáltatva. Ez nyomorúságos sors. A tragikus emberi végzet okozói maguk az istenek, őket terheli a felelősség. Így éri el az ember a mítosz révén a maga önigazolását.

Az Ószövetség természetesen ismeri ezt az elbeszélést. Mellőzhetné. Ám e történet az akkori ember szemében nagyon is jelentős volt. Értelmes, sőt szükséges dolog volt, ugyanezen anyag alapján a kortársak tudomására hozni: az ember az, aki elrontja a világot és hogy ezért szükséges a megtisztítás és az újrakezdés. A megrontó és romboló bűn az embert terheli, a megtisztítást és szabadítást Isten adja. Ugyanazon anyagok bibliai verziója tehát éppen fordítottját (ellenkezőjét) mondja ki annak, mint amit a mtikus feldolgozás hangoztatott.

A vizek vérré válása Ex 7,15–25

E történet hátterében is egészen konkrét, nehezen magyarázható természeti jelenség áll. A „vörös víz" a Nílusban (vö. Erman, Egyiptom 23 kk.) aligha volt olyan szembeszökő, mint a Byblos melletti Adonis-folyó híres vörössé válása (pirulása) (Lukian, De dea Syra 8). Ezt a jelenséget mitikus keretek között úgy magyarázták, hogy a folyóban Adonis-isten vére látható, akit a hegyek között a vadkan – a gonosz megtestesítője – széttépett. Bizonyos évszakban tehát isteni vér folyik az Adonis-folyóban.

Általánosítva a vércsapásról szóló hírt megtaláljuk a szumér „Inanna és a kertész"-mítoszban (vö. Beyerlin, Vall. szövegkönyv az ÓSz-hez, 1975, 122 k.)

Milyen nyomorúságot hozott ránk
ez az asszony az öléért,
Inanna – mit cselekedett az öléért,
Minden kutat vérrel itatott,
Minden ligetet, kertet vérrel jóllakatott,
A szolgák már mást sem ihatnak,
Csak vért, vért és vért...

A természeti jelenségek mitikus magyarázata: az istenek világában bekövetkezett és az emberekre végzetes kihatású események summázata. Egyszer a mitikus vadkanról, másszor Inanna megerőszakolójáról van szó, ez(ek) idézik elő a gonoszt, a vércsapást, és az embereknek kell viselniük a következményeket.

Ex 7. r. alatt a bibliai elbeszélésben ugyan formailag ugyanez a motívum szerepel, de megint egészen más előjellel. A gonosz fáraó az – biblikus szempontból ember és nem isten – aki arra vetemedik, azt merészeli, hogy a Nílus-istenséget életerővel, vagyis az izráeli fiúk vérével táplálja (Ex 1,22). Így akarja az izráeliek érthetetlen termékeny-voltát (szaporodását), amely természete-

sen Jahve áldásában gyökerezik (Gen 13,16 és par.), Egyiptom javára fordítani. Ő maga akar istenként Jahve áldása fölött uralkodni és így ő maga hívja ki maga ellen az elkerülhetetlen ítéletet. Látnia kell, hogy a vérrel itatott Nílus nem képes Jahve megbízottjának, Mózesnek ellenállni. A Nílus maga vérzik és már nem segítheti élethez az egyiptomiakat. Megintcsak az emberi bűn és önkény indította el az egész bajt.

A Nádas-tengeren való átvonulás Ex 14 r.

Itt sem nehéz azokat a konkrét természeti jelenségeket elképzelni, amelyek az elbeszélés mögött állnak. A dagálynak és apálynak a Földközi-tengeren kicsiny a jelentősége. A hirtelen támadó felhőszakadás és szélvihar (vö. Ex 14,21) azonban iszonyú pusztításokat okozhat. Gondoljunk csak a hamburgi, hollandiai és ezekhez hasonló árvizekre. Miért zúdulnak a szegény emberekre ilyen szörnyűségek? Itt megint tág tér nyílik meg a mítosz előtt, és annak válasza egyértelmű: az istenek háborúznak, folyik harcuk, ők vívnak egymás ellen párviadalt. Nem az a fontos, hogy Marduk küzd-e Tianat-tal, vagy Baál Jamm-mal. A végkicsengés mindig ugyanaz: az istenek egymással birkóznak és az embereknek kell a következményeket elszenvedniök. Szó sincs itt bibliai értelemben bűnről, vétekről, ítéletről vagy üdvről.

A bibliai hagyományban a tenger nem isten és nem Jahve ellenfele, hanem az Ő teremtése (Gen 1,10) és így szolgálnia kell Urát, ha kelletlenül is, minden vonakodása ellenére (vö. O. Kaiser, A tenger mitikus jelentősége, 1962). És Jahve él hatalmával, – pusztító, halálthozó hatalmával is, hogy tervét végrehajtsa és akaratát érvényesítse. Az övéi számára Jahve utat nyit a tengeren át, a többieket elnyeli a hullám. Megintcsak nincs itt istenek háborúja, hanem az emberi nyomorúság és bűn, Jahve ereje és kegyelme jut szóhoz. A mitológiából: teológia lett.

Jahve megjelenése a Sínai-hegyen Ex 19,16–25

Csaknem valamennyi exegéta egyetért abban, hogy a fenti elbeszélés hátterében meteorológiai vagy vulkanikus jelenségek állnak. Meteorológiai (időjárási) jelenség mindenütt tapasztalható, vulkánis mozgás azonban Palesztina földjén a történelmi időben nem fordult elő, – ám nyilvánvaló, hogy ilyenről is tudtak, ezt is ismerték, csodálták és félték. Elképzelhető, hogy a Santorin kitörése (Kr. e. 1400-ban) évszázadokig megmaradt az emberek emlékezetében és az is, hogy a vulkanikus jelenségeknek az emberek kiemelt jelentőséget tulajdonítottak (vö. G. Kehnscherper, Krēta-Mykēnē-Santorin, Lipcse 1975, 115). Mind a meteorológiai, mind a vulkanikus jelenségek régtől fogva alapját képezték a mítoszok sokasága megszületésének. A megszokott meteorológiai változásokat a termékenység- (vegetáció-) istenségek megjelenítéséhez kötötték, ezeket az Izráel-előtti Palesztínában gyakran esőt-adó-istenségként ábrázolták. Az ókori Kelet ismert tűz-istenei – Cibil és Nergal Mezopotámiában, valamint Reŝef és Melqart a nyugati szemitáknál – sokkal inkább földalatti tűz- vagy nap-heve-istenek, mint vulkánistenek. Tipikus vulkánisten viszont a görög Hephaistos, akinek az Etna alatt van a műhelye. S ehelyütt még megválaszolatlan kérdések előtt állunk: Vajon a Santorin kitörése ébresztette-e azt a képzetet, hogy az egész világ tűzben vész el és újul majd meg; avagy e gondolat a phoenixmítosz visszacsengése?

Bárhogy is van, a bibliai hagyomány itt is a maga útját járja. Minden vihar- és vulkanikus jelenség Jahve jelenlétét hirdeti, tehát nem mitikus folyamat része. Az egészen szabad Istennek tetszett, hogy így jelentse ki magát. Miként az egész kozmosz lesz temploma (Ézs 66,1; vö. Gen 1. r.), úgyhogy nem lesz a jeruzsálemi templomhoz kötve, úgy lesz a Sínai-hegy is füstölő oltárává (Ex 19,16.18). Nemcsak a Karmelen felel a tűz által (I. Kir 18,24), hanem így szól már a Sinai-hegyen is (Ex 19.5.). És az összegyűlt népnek hallgatnia kell őt.

*

A mítoszt értelmezhetjük úgy, mint időhöz kötött és ezért mára mindenestül túlhaladott világfelfogást és -értelmezést. Ez esetben az Ószövetség bizonyos helyein kimutathatjuk, hogy az a mítoszokat, mitikus képeket és fogalmakat (pattern = mintát) nem vette egyszerűen át és nem ápolta tovább, hanem, hogy ugyanazon anyaggal, ugyanazokkal a motívumokkal éppen az ellenkezőjét fejezte ki annak, mint amit a mítikus forma sugallt. Nem a beszédmód, nem a fogalmak vagy a tematika a döntő, hanem a szándék, az intenció: nevezetesen a szabad és irgalmas Istenről való bizonyságtétel az, ami az Ószövetséget jellemzi; a bizonyságtétel Jahvéről az Ószövetség sajátossága és ez: sajátja! – Aki pedig e bizonyságtételig nem verekedte át magát, az az Ószövetség tekintetében végzett munkájában félúton elakadt, lemaradt.

Jan Heller
Ford.: Fórisné Kalós Éva

A mítosz, a logosz, a specifikusan vallási elem – mint a keresztyén hit három alapeleme*

Amikor Bultmann „mítosztalanított" teológiáját közreadta – és e nagyjelentőségű esemény mind a mai napig érezteti hatását – nem álltak még rendelkezésére a modern mítosz-kutatás és a modern tudományteória eredményei, mindezek később keletkeztek. Bultmann tehát abbeli kísérletében, hogy a mítikumot az Újszövetségből eltávolítsa, már amennyiben az a 20. század embere számára elfogadhatatlannak tűnt, nemcsak a mítoszt illetően volt egy még tisztázatlan képnek kiszolgáltatva, hanem még inkább a tudomány naiv elképzelésének a mítosz érvényességi területe vonatkozásában.

A mítosz-kutatás története a szellemtörténetnek rendkívül különös és érdekes fejezetét mutatja fel. Eredetileg, ha eltekintünk az antik világ kezdeményezéseitől, a felvilágosodás kora foglalkozott vele, mégpedig azért, hogy az embert a tudatlanságból és babonákból a tudományos felismerés fénye segítségével kiemelje, a haladás és fejlődés útján elindítsa, – ám az egyre jobban napvilágra került tény-anyag nyomása alatt fel kellett fedeznie, hogy saját elfogultsága nem bír a tárggyal. Kitűnt ugyanis, hogy a mítosz nem fantázia-szülte mesék laza lánca – ahogy kezdetben feltételezték –, se nem naiv természeti jelenség-magyarázat vagy irracionális valóság-képzet, hanem tapasztalati rendszer, amely persze a miénktől, vagyis a tudománytól, messze esik és alapvetően különbözik.

A különös a dologban az, hogy minél inkább halad előre tudományos-technikai világunk fejlődésében, minél inkább beszélhetünk a „technikai korszak"-ról, mint a magunkéról, annál komolyabban és nagyobb súllyal lép a mítosz kutatói elé – csakhogy ezt a nagy nyilvánosság vagy észre sem veszi, vagy legalábbis hatalmas horderejű jelentőségét nem észleli.[1]

*

A modern mítosz-kutatás eredményei természetesen nem egy *meghatározott* mítoszra vonatkoznak, mint ahogy a mi ún. tudományos „világkép"-ünk sem vonatkozik meghatározott tudományos teóriákra. Világképünk sokkal inkább egy *struktúrá*ra irányul. Ilyen struktúrát nyújt annak definiálása, hogy mi a mítosz vagy mi a tudomány. Ezt legkönnyebben egy példán illusztrálhatjuk. Ha olyan könyvet veszünk kézbe, amely történelmi eseményekről ad számot, és a (megtörtént) eseményeket numinózus erők hatásának tulajdonítja, tüstént tisztában vagyunk vele, hogy nem tudományos munkát, hamem mitikus vagy vallásos művet olvasunk. A tudomány ugyanis természetes-kauzális magyarázatokra korlátozódik, isteni cselekvés-hatás a tudomány valóságfelfogásában nem szerepel. Éppen ezen lehet – többek között – egy munka tudományos jellegét megállapítani, bármi légyen is a tartalma. Vagyis, kitűnik itt, hogy léteznek olyan meghatározott struktúrák, amelyek a tudomány sajátosságai.

Ezzel már erejét is vesztette az az aggály, ellenvetés, hogy nem lehet *a* mítoszról beszélni, minthogy sok mítosz létezik. Ez egyébként is ellentmondásos állítás, mert ha sok mítosz van is, mégiscsak a „mítosz" fogalom alá soroljuk valamennyit éspedig éppen azért, mert minden tartalmi különbözőségük mellett is azonos a formájuk, azonos a struktúrájuk. Ugyanez érvényes a tudományra is. A tudomány mibenlétéről csak a legnaivabb képzet tételezhet fel a formai és strukturális egységen kívül folyamatos tartalmi egységet is; elég egyetlen pillantást vetni a teóriák és tanbeli nézetek sokrétű egymás melletti, sőt egymás elleni voltára, hogy meglássuk: tartalmi egységről szó sem lehet. Ám az összes tartalombeli különbözőség és ellentmondás sem gátolhat meg minket abban, hogy valamennyiben meglássuk a *formai* azonosságot *(identitást)*, ami a tudományt jellemzi.

Struktúra alatt itt és most közelebbről kategóriák és nézetmódok szisztémáját értjük. Vegyük példaként „a tárgy általában"-kategóriát. Tudományos szempontból tárgy alatt mindig valami anyag- vagy eszmeszerűt értenek és éppen ez az éles különbségtétel vezetett el az ismert test-lélek-problémához. Ezzel szemben a mitikus tárgy mindig anyag- és eszmeszerű egyidejűleg, mégpedig azért, mert numinózus tartalommal is bír, vagy legalábbis bírhat. Így tudományos szempontból egy patak, egy fa vagy a fény a biológia, a fizika, stb. tárgya, – míg mitikus szempontból ezekben valami isteni tükröződik. Avagy vegyük a „szabályos folyamatok a természetben"-kategóriát. A tudomány szerint ezek kauzális törvényekben gyökereznek, – míg a mítosz ezekben az ősesemények (archái, ahogy a görögök nevezték) hatását látja. Így tudományosan az évszakok ritmusa: asztrofizikai folyamatok következménye, mitikusan szemlélve viszont egy ősesemény mindig ismétlődő következménye, mint Persephone újbóli földre érkezése tavasszal és a Hadesbe történő visszatérte ősszel.

A mítosz-kutatás rendelkezésünkre bocsátott túl-bőséges anyagából éppúgy számbavehetők a kategóriák és nézetmódok, amelyekre a mítosz támaszkodik (amelyek struktúráját meghatározzák), ahogy tudományteoretikailag számba vehetők azok a kategóriák és nézetmódok, amelyeken a tudomány nyugszik (amelyek ennek struktúráját határozzák meg). Ezért megengedett a mitikus és a tudományos ontológia egymástól való megkülönböztetése.[2] Hiszen valamely ontológia semmi mást nem fog át, mint egy bizonyos meghatározott világértelmezés alapjául szolgáló képzeteket, amelyeken belül a lét legáltalánosabb viszonyait értelmezik. Ezáltal már meg is határoztuk, hogy mit értünk mitikus vagy tudományos tapasztalati szisztéma alatt: az ilyen szisztéma mindig egy meghatározott ontológiában gyökerezik. Az ontológia az az eszköz, amellyel a tapasztalat organizálódik; az ontológia az a terület, amelyről a valósághoz kérdéseket intéznek; ennek fényében látnak mindent; az ontológia tehát koordináta-rendszer, amelybe mindent besorolnak. Így pl. a tudós az adottat, a sokrétűt, az észlelhetőt oksági kategóriája vezérfonalával kutatja és győzi le, – a mitikus gondolkodású ember pedig isteni eredet-történeti vezérfonalával teszi ugyanezt. Formális szempontból te-

* *Az előadás a VI. Európai Teológiai Kongresszuson hangzott el Bécsben, 1987 szeptemberében.*

hát – a tartalmakat figyelmen kívül hagyva – a mitikus ontológia ugyanannyi racionalitással bír, mint a tudományos ontológia, – hiszen nemcsak ugyanúgy szisztematikus összefüggésben állnak kategóriái és nézetei, mint amannak, hanem ezek azonos módon nyújtanak lehetőséget a szisztematikus megtapasztalásra, még pedig olyanra, amely nem sporadikusan vagy önkényesen megy végbe, hanem belesimul az ontológiai kategóriák koordináta-rendszerébe[3].

*

Ha már most az előadás elején azt mondtam, hogy Bultmann-nak csak ködös képe volt a mítoszról, úgy ezt ki kell egészítenem azzal, hogy ő még nem ismerhette a mítosz ontológiáját, amit időközben feltárt a modern mítosz-kutatás. Csak ha már a mítosz ontológiáját explicite megragadtuk, csak akkor vagyunk képesek a keresztyén hiten belül a mitikus elemeket a nem-mítikusoktól exakt módon megkülönböztetni. Sőt: sok minden csak akkor válik számunkra érthetővé, ha már mitikus értelmi összefüggéseiben felfogtuk és nem akkor – ahogy ez gyakran megesik – ha a tudományos ontológia Prokrusztesz-ágyára feszítjük, ami által szükségszerűen ellentmondásossá, mi több, abszurddá válik. A Genesisből vett valamely megfelelő momentum jól példázhatja ezt. És itt nyomatékosan rá kell mutatnunk arra, hogy a Genesis az Újszövetség alapja, hiszen Krisztus a menny és a föld Teremtőjének Fia, és Ő az, aki megváltott minket az eredendő bűn alól.

Amikor Isten elválasztotta a világosságot a sötétségtől, a világosságot nappalnak és a sötétséget éjszakának nevezte. Ez volt – ahogy írva vagyon – az első nap. De csak a negyedik napon teremtette meg Isten az égitestnapot, a holdat és a csillagokat. Hát nem az égitestek által különböztetjük meg a nappalt az éjszakától? Ez az ellentmondás feloldható, ha az első nap világosságát a negyedik nap napvilágától megkülönböztetjük, vagyis, a teremtési napok és mindennapi tapasztalati napjaink között különbséget teszünk. Ha a Gen 1,14-et gondosabban vizsgáljuk, meglátjuk, hogy az égitestek megteremtése az emberek időbeosztásának, de főként a rituális ünnepek betartatásának ügyét szolgálja. Ezzel szemben a Gen 1,4 alatt a világosságról, mint a rend, a kozmosz princípiumáról van szó, amely a káoszból kiemelkedett. (És a föld kietlen és puszta vala.) Mert a világosság minden alakzatnak, minden megismerhetőnek metaforája. Mai szóhasználattal: a negyedik nap az időmérés (metrika) bevezetését jelenti. A világosság teremtési napja (Gen 1,4) és az égitest teremtési napja közötti viszony talánya tehát így hangzik: Hogyan előzheti meg a teremtési (első) nap az idő metrikáját? E kérdés megválaszolható, ha a mítosz struktúráit tekintetbe vesszük. A mítosz különbséget tesz az isteni, transzcendens birodalomban lepergő idő és a profán, az itteni metrika által mért idő között. A szent idő éppen az archáit és őseseményeket fogja át, azon tényezőket tehát, amelyekről már szó esett. Említettem volt a Persephone elrablásáról szóló mítoszt, mint az évszakok őstörténetét, de archē volt például egy isten születése is, sőt a nappalé és az éjszakáé is, amiről Hesiodēs számol be teogóniájában. A döntő mozzanat itt az, hogy az efajta ős-események nem a profán idő állandó és végtelen folyamatában játszódnak le, és hogy végbe menetelük az eseményeken kívüli faktorra nem redukálható, ilyesmiből nem vezethető le és nem magyarázható. Ezek *csak rájuk* érvényes, sajátos időalakot hordoznak és struktúrájuk ciklikus. Ezt még közelebbről is szemügyre vesszük.

Jelöljük egy archē eseménylepergését e betűkkel: ABCD. Minthogy nincs A-előtti és D-utáni idő (hiszen nem is kapcsolódnak be az idő folyamába), ezt a lepergést, mint zárt kört (és nem mint a végtelenbe lefutó idő részét) kell elképzelnünk. Ám mégis úgy, hogy a körforgás nem kezdődik megint elölről. Ezért nem lesz D sohasem A-előtti vagy A – D-előtti. Ebből az időstruktúrából tehát hiányzik az, amit mi profán elképzelésünkkel idő*folyam*nak nevezünk. A szent ciklusokban nincs kifejezett „most", amely egy másik „most"-ot követne; az események bizonyos szempontból örökkévalóságig „állnak", bár bennük az „előbb" és „utóbb" ugyanúgy megkülönböztethető, mint ahogy számunkra is korábbi 1987, mint 2087, s ez így lenne akkor is, ha nem tudnók, melyik korszakban élünk.

A mitikus képzelet a szent ős-eseményeket az ember nézőpontjából a profán, irreverzibilis (visszafordíthatatlan), lepergő időbe projektálja, aholis földi jelenséggé válnak. Azt, ami alapjában megismételhetetlen, minthogy identikus kezdethez nem létezhetik visszatérés (hiszen ahhoz, hogy ismétlődhessék, az eredettől megkülönböztethető valaminek kellene előállnia), azt az ember szeme ugyanazon történésnek örökös ismétlődéseként tapasztalja meg. Végsősoron ez a hét szakrális értelme, amely hat munkanapot ölel át – amelyekben a teremtési napok tükröződnek –, míg a hetedik napon megpihenünk, és ekkor kellene a teremtés művére gondolnunk, arra emlékeznünk és ezt elménkben forgatnunk. Az ugyanegynek visszatérte azonban e rítuson kívül is végbemegy – már amennyiben az emberi tapasztalás egyáltalán megközelítheti –: a földből mindig újra növények sarjadnak ki, az állatok mindig újból állatokat nemzenek és az emberektől mindig emberek születnek.

Ez csak egy példa volt arra, hogy hogyan fedhető fel a mítikus gondolkodás vezérfonalával az Ó- és Újszövetségben a mítikum a maga tulajdonképpeni értelmében. Minthogy máshelyütt e módon már levezettem az Újszövetség néhány kiemelkedően fontos üdveseményének mitikus szerkezetét: az eredendő bűnt, a testté lételt, a helyettes elégtételt, a sákramentumokat, ezekre most részletesebben nem térek ki[4]. E témát lezárva csak arra emlékeztetek, hogy bár részben egyetértek Bultmann-nal abban, hogy a keresztyén hiten belül jelenlevő mítosznak erős hangsúlyt ad, néhány fontos pontban mégis különbözik véleményünk – mégha a mítikum értékének *megítélés*étől és jelentőségétől el is tekintünk.

*

A mítikum azonban csak egyik eleme a keresztyén hitnek. A második elem az, amit a görögök logos-nak neveztek.

A logosz a „logos didonai"-követelménye által lépett a világba, olyan követelmény által tehát, amely mindenre *indok*ot és *bizonyíték*ot kívánt nyújtani. Bár az indoklás és bizonyítás a mitikus gondolkodástól sem idegen, hiszen belsőleg egy meghatározott tapasztalati szisztémában mozog és következésképpen ennek keretein belül

érvel (argumentál), de, minthogy e gondolkodás számára a világ tele van istenekkel, hogy Táleszt idézzem, nem várja el a valóságtól, hogy azt logikus, zárt összefüggésekbe lehessen hozni. Azáltal, hogy a logosz viszont éppen erre törekszik, lényegéhez tartozik: minden adottat a végső, egységet teremtő *princípiumok*ra visszavezetni. Csak princípiumok nyújthatják (közvetíthetik) a szigorúan deduktív szisztémához a szükséges alapokat. E princípiumok révén lép végül is a *fogalom* az absztrakcióból elő. Így a logosz által mindenestül megváltozott az ember viszonya a valósághoz. Mert: aki a valóságot akarja rendszerbe (szisztémába) foglalni, az azt saját autonóm ítéletének veti alá, és őmaga kilép a sokféle numinózus viszonylatból.

S ezáltal megkezdődött a mítosz felszámolása. Így magyarázták a Szókratész-előtti gondolkodók a víz, a tűz, a levegő, stb. egész világát és ilymódon kihúzták a talajt a numinózus lények sokféle illetékességi hatásköre alól. E redukcionizmus révén eltűnt a sok isten, a mítosz jellemzője.

Vitatkozhatunk azon, hogy a Szókratész-előtti gondolkodók munkásságát a tudományos gondolkodás születési órájának tekinthetjük-e avagy sem. De az nem kétséges, hogy fáradozásaik nem felelnek meg a tudományos gondolkodás kritériumainak. Ennek oka pedig az, hogy bár a megtapasztalható valóság szigorúan szisztematikus magyarázatára törekedtek, csak spekulációs eljárást alkalmaztak, tehát nem folyamodtak a szükséges empirikus módszerekhez, amelyeknek pedig az absztrakt fogalmak használatát kísérniük, fedezniük, alátámasztaniuk kell. Ahol viszont a logosz, bár egyrészről mítosztalanító hatású, de másrészről azonban azon igyekezetében, hogy nem-isteni, transzcendencia-mentes világértelmezést nyújtson, az absztrakt-spekulatív képzeteken túl nem jut, ott még csak tudomány-előtti jelenség.

Példaképpen megemlítem a Gen 1,6 és 7 alatti kozmológiai képzeteket. Ezek szerint a mennyboltozat – félgömb, amelyet fölül és alul víz vesz körül. Bár hasonló gondolatokat találunk a babilóniai Enuma teremtéstörténeti költeményben és egyéb közel-keleti írásokban is, az ószövetségi kozmológiából ezekkel ellentétben hiányzik minden misztikum; sem a vizeket, sem az égboltozatot nem hozza az Ószövetség valamely istennel összefüggésbe, hanem ezek világosan csak *fizikai* konstrukció elemei. És ezért még formai szempontból is különbözik az ószövetségi kozmológia a Szókratész-előtti gondolkodók kozmológiájától, Táleszétől, Anaximanderétől, Héraklészétől, stb. Tudomásom szerint ugyan nem bizonyítható, hogy a Kr. e.-i 5. század papjai, akik a babilóniai fogságban a Genesis 1. részt megfogalmazták, és a Szókratész-előtti filozófusok között bármely kapcsolat is fennáll – az azonban világosan felismerhető, hogy a papokat is megragadta a logosz, amely akkor mint mindent lehengerlő hatalom lépett előtérbe. Az ószövetségi és a Szókratész-előtti kozmológiák példáján fogható fel legkönnyebben az, amit *tudomány-előtti logosz*on értek, – hiszen mindkét esetben a naiv fizikáról van szó.

*

A logosz azonban nemcsak az eddig idézett tudomány-előtti formájában lép elénk, hanem olyasmit is mutat fel, amit *mitikus metafizikán*ak neveznék. Itt kísérlet történik arra vonatkozóan, hogy a mitikus gondolkodás alapvető képzeteit fogalmi szisztémává alakítsák át. A mitikus metafizika is a „logos didonai"-ra támaszkodik, princípiumokra, és keresi a végig követhető logikai összefüggést. Ám szemben a tudomány-előtti logosszal nem elégszik meg azzal, hogy immanens magyarázatát adja a világnak – alkalmatlan eszközökkel –, hanem igyekszik az immanensen belüli valóságot megérteni. A transzcendensnek e magyarázatában azonban a mitikus gondolati formációk – természetesen fogalmi-absztrakt alakjukban – ismét visszatérnek. Emlékeztetek Platon tanítására az eszmék vonatkozásában: a mitikus istenek logikusan változnak ezen eszmékké át; – avagy gondoljuk Arisztotelész istenére, aki egymaga tartja, mint kedveltjét, mozgásban a világot és az isteneket, ōs erōmenon; de utalok arra is, hogy Platon kifejezetten hivatkozik az Eroszról szóló mítoszra, mint a metafizika eredetére és végére; nem is szólva egyéb számos mítoszról, amelyeket jelentős, lényeges pontokon épített be metafizikájába. Arisztotelész is határozottan elismerte a mítosz igazát, még akkor is, ha hangsúlyozta, hogy ez az igazság csak a metafizikus gondolkodás világosságában lép teljes tisztaságában elő. Platon híres „Mentsétek meg a jelenségeket!" kiáltása, ami alatt azt értette, hogy a jelenségeket fogalmaikhoz kell rögzíteni, alkalmazható a mítoszra, hiszen a mítoszt is a mitikus metafizikának kell megmentenie.

Ha arra törekszünk, hogy a metafizika hatását a keresztyén hitben felismerjük, ehhez véleményem szerint a János-evangélium logosz-fogalma kevesebb támpontot nyújt, mint a *trinitás*ról szóló tan. Igaz ugyan, hogy az Újszövetség a Háromságot inkább jelzi, mint kimondja és taglalja (Mt 28,19; 1Kor 12,4–6; 2Kor 13,13; Róm 8,9–11), mégis elkerülhetetlen volt hogy az antik világ metafizikus szellemétől áthatott keresztyénség a trinitást fomailag meg ne határozza.

A trinitás-dogma története hosszú, összetett és itt még csak címszavakban sem sorolható föl. Nyilvánvaló azonban, hogy minden megfogalmazási kísérlet, amely a trinitás-dogma közvetlenebb felfogására irányult, meghatározott kategóriák alapján ment végbe. Ez különösen Tertulliánusz háromság-tanából tűnik ki: una substantia in tribus personis; vagy a kappadóciaiak szövegezéséből, amely később a nyugat-európai keresztyénség számára kanonikus lett és e szavakkal foglalható össze: egy ousia és három hypostasis vagy prosōpon (személy, ami morphē val vagy forma-val is kifejezhető). Ezzel akarták az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységét kategóriailag megragadni, azt az egységet, amely egyúttal sokrétűségben oszlik meg. A substantia- vagy ousia kategóriája azonban az arisztotelészi metafizikából származik, a hypostasisé pedig az újplatonizmusból.

A reformátorok, Luther is, ódzkodtak az effajta spekulációktól, amelyek éppen elvontságukban (absztraktmivoltukban) gyanúsak voltak előttük, de végül ők is kitartottak a trinitás-dogma mellett. Ugyanúgy buktak sorra a trinitás-dogma feladására irányuló későbbi racionalista vagy liberális teológiák. Még ma is amikor az óegyház metafizikus kategóriáit részben kerülik, ez nem azért történik, mintha szándékukban lenne azokat elutasítani, hanem azért, mert félreértésekre adhatnak alkalmat. Példa erre K. Barth, aki a három személy megjelölése helyett a három isteni létmóduszt javasolta elnevezésként (meghatározásként), a megváltozott, modern személy-fogalom értelmére való tekintettel.

Nem elég a trinitás megragadásához alkalmazott fogalmi eszköztár eredetét szem előtt tartanunk, meg kell világítanunk, miben áll a trinitás mitikus metafizikája, vagyis, hogy a Háromságon belül mi az, ami mitikus és mi az, ami metafizikus. Mitikus az, hogy három személy *egy* lényeg (szubsztancia) identitásában egybekötődhessék. Klasszikus példa erre az a mítikus kapcsolat, amelyben egy nemzetség, egy phylē (törzs), vagy hasonló közösség tagjai egymáshoz viszonyulnak. Olyan identitás kapcsol embereket ti. itt egybe, amely az ős, az alapító, stb. által meghatározott. Ez az ős (alapító többnyire egy isten vagy egy hős (heros). Bár a nemzetség, phylē minden egyes tagja egyéni (individuális) személy, de nem ez a döntő és lényegbeli, szubsztanciális faktor, hanem éppen az az identitás, amely az összes tagot átfogja, összeköti. Ezért katasztrófa, ha a tagok valamelyike beszennyeződik: hiszen ezáltal *valamennyien* beszennyeződnek, – másrészről: egy közülük valamely különleges tette által az eredeti épállapotot mindannyiuk javára helyreállíthatja.

E mitikus gondolat-formák, amelyeket éppúgy megtalálhatjuk az Oidipos (Ödipusz)-drámában, mint az ószövetségi bűnbak-képzetben (Lev 16. r.), határozzák meg az eredendő bűnnel kapcsolatos üdveseményeket és a Krisztus általi megváltást. Ám a trinitástanban ezek metafizikus jelleget vesznek fel, mert ott ezeket *először* is a tisztán transzcendens szférára vonatkoztatják, *másodszor* egy fogalmi séma által ragadják meg és *harmadszor* egy nem-empirikus argumentáció-lánc eredményének tekintik. – *Ad 1.:* Bár a mítosztól sem idegen a transzcendens és immanens szféra egymástól való megkülönböztetése, hiszen az archái és ősesemények nem a földi-halandó világból származnak, hanem örökösek, – de másrészről a transzcendens az immanenssel mítikusan oly feloldhatatlanul szövődik össze, hogy pl. az azonos – folytonos visszatérésével – kihat a profán világra. Nos, Jézus, bár része a világnak, mert hat benne és ugyanez vonatkozik a Szentlélekre is, de nemcsak Isten, az Atya az, aki *abszolúte* transzcendens, hanem ugyanaz érvényes a trinitási viszonyokra is, amely éppen az első személy abszolút transzcendens volta miatt, sohasem lehet a tapasztalat tárgya. Ha csak a tapasztalatra akarnánk hagyatkozni, valamiféle adopcionizmust kellene tanítanunk és korlátozódnunk Jézus empírikus alakjára, mint Istentől megvilágosítottra. Ez esetben azonban Jézus nem különböznék más megvilágosítottaktól, akik sűrűn fordulnak elő a mítoszokban. Ez az adopcionizmus az egyházon belül csak vajmi ritkán ütötte fel a fejét. – *Ad 2.:* Már vázoltuk a fogalmi sémát, amelynek a trinitástan alá van vetve. A mítosz, amely inkább a képszerűhöz, látványoshoz kötött, sohasem fejezné ki magát ilyen absztrakt módon. Ennek nem mond ellent az a tény – amire már rámutattunk –, hogy a mítosz-kutatás által kivilágított a mítosz alapját képező, fogalmakból összetevődő ontológia. Ez az ontológia ti. csak a módot tárja fel, amellyel mi a mítoszt – éppen fogalmi nyelvezetünkkel – ábrázoljuk. Ez a mítosz *fölötti reflexió* eredménye, olyan eredmény, amire a mitikus ember maga sohasem juthatott volna. A mitikus ember ugyanis a mítoszban *élt*, tehát nem gondolkodhatott el fölötte, ahogy ezt mi tesszük. Ám, mégha ilymódon csak kívülről szemlélve ragadjuk is meg a mítoszt, értsd: fogalmaink szemüvegén át nézve, azért még róla alkotott képzeteink nem eleve hamisak, – sőt: e szemüveg korrekt módon elénk vetíti az alapot, ahol megvethetjük lábunkat, megtanít arra, hogyan *kell* látnunk a mítoszt, hiszen a mítosz valósága az, amely e szemüveg feltétele alatt nekünk így és nem másként jelenik meg. A mítosz ábrázolása a modern mítosz-kutatásban a fogalmi ontológia révén ugyan azt jelenti, hogy a mítoszt bizonyos fokig más nyelvezetre fordítják át, de ez a nyelvezet a mítoszt mégis olyannak láttatja, amilyen. És végül: *Ad 3.:* a metafizikumot felmutató jellegzetesség: az olyan fogalmi séma, mint amely a trinitás-dogmának sajátja, hogy ti. magába foglalja a megalapozáshoz szükséges szisztematikus érvelést (argumentációt). Hogy mit jelent ez az argumentálás, azt világosan mutatja a dogma kialakulásának hosszú története, amelynek során, az Újszövetségben található néhány utalás alapján a trinitás-gondolat megfogant és lépésről lépésre fejlődött ki. Ezzel természetesen nem a trinitás létezése és realitása nyert bizonyítást, hiszen ez mindig csak hitben ragadható meg, hanem lényegének és *minőségének* fogalmi meghatározása ment végbe.

Összefoglalva: a trinitás-dogmát olyan kategóriabeli eszközökkel fejezzük ki, amelyeket az antik metafizikából vettük át. Ez a metafizika a mitikus tartamokat argumentálva és szisztematizálva, a fogalomnak megfelelően, ahhoz illően, módosította. Ez azonban csak úgy volt végbe vihető, hogy a transzcendens és az immanens között éles választvonalat húztak, ami a mítosztól egészen idegen dolog. Éppen ez az elválasztás, megkülönböztetés tette lehetővé a metafizikának a keresztyén hitre való alkalmazását.

*

Ez a hit azonban nyilvánvalóan nem merül ki a mítosz és a logosz együtthatásában. Vallássá (religio-vá) csak egy további elem által lesz, amelyet, szemben a mítosszal és a logosszal (e kettőt, mint történelmileg már meglevőt, megörökölte és e kettő gondolati formáiból alakult ki) – a magam részéről a keresztyén hitben meglevő *specifikusan vallási* elemnek nevezném. A továbbiakban ezt az elemet taglalom hét pontban, anélkül, hogy a teljességre igényt formálnék.

Először: sem a mítosz, sem a metafizika nem tud *egy személyes Isten*ről. A mítosz politeisztikus, még akkor is, ha ismer az istenek között egy primus inter pares-t. A keresztyén Isten egészen másként abszolút uralkodó, mint például Zeusz. A metafizika ugyan szól Hen-ről (az Egyről), az ousia-ról (szubsztanciáról), a jó eszméjéről vagy az önmagában gondolkodó lényegről, de ez viszonylag elvont (absztrakt) beszédmód.

Másodszor: a mítoszban sok isten és hős (heros) jelenik meg sokféleképpen, a Hen-nek a mitikus metafizikában sokféle hüposztázisa és emanációja van, míg a keresztyén hit szerint Isten csak *egyszer* és csak *egy* emberben jelent meg érzékelhetően és így lett testté.

Harmadszor: a mítosz sokféle módot ismer, amely által az istenivel közvetlen viszony létesíthető, vagy helyreállítható, ha azt valami megzavarta, – ugyanez érvényes a mitikus metafizikára is, amire a gnózis szolgáltat példát, mert – ahogy neve is mutatja – lehetségesnek tartja az egyes ember önmegváltását az esetben, ha az illető a helyes felismerésre eljut. És ismét csak specifikusan keresztyén-vallási vonás, hogy a megváltás csak amaz egyetlen isteni személy által mehet végbe.

Negyedszer: Kizárólag vallási elem a feltámadás csodája. A csoda a hit kedves gyermeke, mondatja Goethe Faust-tal. A mítosz lényegében a jelenségbeli valóság értelmezése; a mítosz – ahogy erről már szó esett – megtapasztalási szisztéma és ahol csoda-elem fordul benne elő, az inkább a mitológia része, semmint a mítoszé. De a metafizika logoszától is idegen végső soron a csoda, mert ellene áll a logosz szüntelen igyekvésének, hogy a magyarázati összefüggést megtalálja.

Ötödször: a hit alapja az Ige kijelentése és ezáltal a Szentírás. Az ilyesmi a mítosztól és a logosztól egyaránt idegen, mert: a mítosz az immanens megtapasztalásra hivatkozik, a logosz pedig indoklásra és bizonyítékokra.

Hatodszor: Krisztus önkijelentése a történelmi és profán időben történik. Bár ebben szintén van egyrészről mitikus elem, de másrészről specifikusan vallási is. A mitikus abban nyilvánul meg, hogy az eucharisztia, a megfeszítés és a feltámadás az istentiszteleteken archetípusos formákat öltenek: bizonyos értelemben minden eucharisztia megismétli az utolsó vacsorát, minden nagypénteken újból megfeszítik Krisztust és Ő minden húsvét vasárnapján újólag feltámad. A specifikusan vallási elem viszont ezáltal fejeződik ki, hogy mindezek az üdvtörténeti események az eszkaton, az utolsó nap feszültségében állnak, az eszkaton egyben a profán idő végét is jelenti. Az ilyen kiváló idő-irány egyaránt idegen a mítosztól és a logosztól. A mítosz ti., ahogy már rámutattunk, ciklikusan gondolkodik és lényegében ez vonatkozik a logoszra is, – emlékezzünk csak Platon tanítására a lélek körforgásáról az ousia világa és a genesis világa között, valamint Arisztotelész képzetére a kozmosz örök körforgásáról. Ahol pedig a logosz, miként a gnózisban, megváltásról beszél, ott nincs hivatkozás az eszkatonra, mert – és erről is beszéltünk már – a gnózis szerint a megváltás az egyes ember felismerése és megvilágosodása révén (őrá érvényesen) megy végbe. Hogy tehát a tévedések csapdáját elkerüljük, élesen meg kell különböztetnünk a ciklikus időképzetet, amely az ószövetségi teremtés-eszmén nyugszik, attól az idő-eszmétől, amely az üdvtörténettel kapcsolatos. A teremtés-eszmében megnyilvánuló időképzet – ismétlem – mitikus, az üdvtörténetben ható azonban specifikusan vallási.

Hetedszer: a hit szemében a teremtés önmagában jó és csak Ádám bűnbeesése következtében romlott meg. (Gondoljunk itt a legtöbb teremtési nappal együttjáró elismerő formulára: És látá Isten, hogy jó). Mitikus szempontból azonban az isteni túl van a jón és a gonoszon, mert az érzékelhetőség elementáris erejével lép elő. (Ezért jön az üvd és romlás egyaránt az istenektől). A logosz mitikus metafizikája viszont hajlik arra, hogy az érzékelhetőt a transzcendenshez képest radikálisan alábecsülje (leértékelje). Ismét Platonra emlékeztetek és főként a gnózisra: ezek előtt még a világ Teremtője is demiurgos – bukott isten. A keresztyén hitben – a felsorolt elemeknek, mint specifikusan vallásiaknak jellemzése – még némi magyarázatra szorul. Azért jogos, mert ezek az elemek legnagyobbrészt általánosíthatók és ezért definiálható az is, mit értünk egyáltalán vallás alatt, lett légyen akár a keresztyén, akár valamely más vallásról szó. Etekintetben az iszlámnak, ha nem is minden ponton, de messzemenően *azonos a struktúrája* a keresztyénségével: az iszlám is szigorúan monoteisztikus, egy személyes Istenben hisz, az is egy, a történelmi időben elhangzott kijelentésből indul ki, stb. Ez az oka annak, hogy akárcsak a keresztyénséget, vallásként tartjuk számon.[5]

Aki azonban a vallásos elemnek definícióját a kijelentés-religióra korlátozottnak tartja, annak meg kell mondanom, hogy e korlátozásban kizárólag az a szándék vezet, hogy témán túl messzire való kiterjesztését elkerüljem.

*

Miután kidolgoztuk a keresztyén hit három fő elemét, hozzá kell látnunk, hogy összefüggéseit vegyük szemügyre. Abból a tézisből indulok ki, hogy ugyan létezhet (az itt definiált értelemben) mítosz vallás nélkül – bizonyíték erre az antik mítosz –, de nem létezhet vallás mítosz nélkül. Ennek az oka az, hogy a vallás – vallási tapasztalat hiányában – csak fides mortua lenne (ezt a pietisták teljes joggal állapították meg, egészen igazuk volt etéren); a vallásos megtapasztalás azonban mindig mitikus jellegű (ezt viszont a pietisták szem elől tévesztették). Hiszen a megtapasztalás mindig valami érzékelhető észrevételre támaszkodik. A vallási észrevétel azonban csak abban állhat, hogy az adottnak numinózus jelentőségét ismeri el (ismeri fel). A numinózum egészen az isten lény megjelenéséig fokozódhatik, mint ahogy ez az epifániában történik, de fenntarthatja puszta jel- vagy útmutató jellegét is. Bármely esetben a numinózus személy elénk lépő és ezáltal szó szerint velünk szemben-álló hatalom, – olyan hatalom, amelyben a materiális az eszmeivel szétválaszthatatlanul egybefonódik. Ez azonban, ahogy már előadásom elején mondtam, a mitikus tárgyiasság tipikus szerkezete.

E tárgyiasság a keresztyén hitben közvetlenül főként a sákramentumokban adott. A keresztség vizét, az eucharisztiában a kenyeret és a bort nem csupán materiális szubsztanciaként értelmezzük, hanem bizonyos mértékben numinózusan feltöltjük. Ha ezt a felvilágosodásbeli vagy a liberális teológia kétségbe akarná vonni, akkor kénytelen lenne a hirdetett Igének numinozitást tulajdonítani és ezáltal az Ige anyagi és eszmei egysége terén (hang és értelem) elismerni azt a tartalmat, amely a szöveg profán értelmét messze túlszárnyalja. A sákramentumok és az Ige nélkül azonban a keresztyén üdvtörténet csak absztrakt képzet maradna. Hogy milyen nagyon fedik az ezekkel kapcsolatos vallási megtapasztalások formálisan is a mitikus megtapasztalásokat, az a többek között abból is kitetszik, hogy a mítoszban is a szent megvendégelés áll a kultusz középpontjában. Ami a keresztyének számára az eucharisztia, az a görögök számára a theoxenia volt, ahol is az isten az asztalhoz lépett és ott megosztották vele az emberek a bort, kenyeret és az egyéb áldozati ajándékokat. És mégis: a formális azonosság ellenére, a theoxenia és az eucharisztia tartalom tekintetében tökéletesen eltér egymástól. Az isten, akit a theoxániában fogadnak, mindig csak egy a mitikus istenek köréből, – az eucharisztia Istene azonban az egy, abszolút transzcendens Isten Fia a trinitás misztériumában. Még egyszer tehát: amennyiben a vallási elem érzékelhetően (kézzel) foghatóan jelenséggé s ezáltal a megtapasztalásnak tárgyává lesz – mitikus alakot ölt; ha viszont e megtapasztalást egyúttal az abszolút transzcendencia numenonjára és az üdvtörténeti numenonra vonatkoztatják – mint vallási elem – különbözik a mítosztól. Tekintsük még át a vallásnak a logoszhoz való viszonyát. Mint ahogy már rámutattunk, a tudomány--

előtti logosz a Szentíráson belül mítosztalanító hatást fejt ki. Tévedés volna azt képzelni, hogy a mítosztalanítás terén nélkülözhető a logosz munkássága, vagyis, feltételezni, hogy a mítosztalanítás a vallási elem meglétéből szükségszerűen következik, minthogy a vallási elem nem tűri a sok istenről szóló képzetet. Az azonban nem mondana ellen a transzcendens monoteizmusnak, ha az Istentől teremtett világ szakadatlanul eleven maradna, azáltal, hogy numinózus életerők hatnák át. Ám: az ilyen isteni elem a világban áldozatul esnék a földi-múlandó látszatának és ezáltal végleg különböznék Isten abszolút transzcendenciájától. Bár a mítosz isteneit, az emberekkel ellentétben, halhatatlanoknak mondják, de: vajon nem folyik-e cselekvésük születésüktől kezdve archéjukszabta szabályok szerint és vajon nem leselkedik-e rájuk minden dicsőségük ellenére az örökös veszély, hogy egy másik isten megsemmisíti őket, vagy legalábbis megfosztja őket hatalmuktól? Vegyük figyelembe, hogy a politeizmus a Szentírásban egyáltalán nem hamvadt el, csak megváltozott: tisztán immanens hatalmak alacsonyabbrendű démonológiájává vált (pl. Mt 12,28). A tudomány-előtti logosz mítosztalanítása ezért inkább a történelmi helyzetből vezethető le, amelyben az Újszövetség számára oly fontos – a logosz szellemét sugárzó – Genesis keletkezett.

Ami már most a vallási elemnek a logoszhoz, mint mitikus metafizikához való viszonyát illeti, ez analóg a vallás és a mítosz viszonyával. Mert, ahogy a vallási elem a mítosznak csak bizonyos struktúráit veszi át, ugyanúgy a mitikus metafizikának csak az *eszköz*ét veszi igénybe – ahogy ezt a trinitás vonatkozásában láthattuk – avégből, specifikus tartalmait kifejezésre juttathassa. Ezért nem lesz, hogy Pascalt idézzem, az az Isten, aki a trinitásban gondolunk végig, sohasem a filozófusok Istenévé.

*

Ha már most itt kidolgoztam a keresztyén hit három főelemét, nevezetesen a mítoszt, a logoszt (mindkét alakjában) és a specifikusan vallásit, és ábrázoltam ezeket összefüggéseikben, úgy ez nem csupán azért történt, mert ez exegetikai szempontból előnyös lehet, hanem, mindenekelőtt azért, mert ezáltal teremtődik meg a mindent eldöntő kérdésre adandó válasz előfeltétele: a keresztyén hit igazságára vonatkozó kérdés a tét. A választ egy külön előadás lenne hivatott megadni, ehelyütt csak lezáró, rövid összefoglalást nyújthatok; egyetlen pillantást vethetünk arra, ami felmutatható és bizonyítható. A keresztyén üzenet igazságára vonatkozó kérdést egészen újszerűen és radikálisan fogalmazták meg, amikor a reneszánsz és a felvilágosodás korában az empirikus tudományágak megszülettek. E tudományágakra támaszkodott a keresztyén hittel szembeni kritika; ezek segítségével rázkódtatták meg, vonták kétségbe, sőt vetették el a keresztyén hitet. A teológia története akkortól máig – amikoris túlnyomó többségi vélemény szerint visszavonhatatlanul megkezdődött a tudományos-technikai korszak – úgy tűnik fel nékem, mint egyetlen kísérlet, e szituáció fölött úrrá lenni. Éppen Bultmann, akivel nem ok nélkül nyitottam meg ezt az előadást, kiváló példa erre. De még egyszer hangsúlyozom: ha én most és a továbbiakban „tudomány"-ról szólok, úgy ez alatt mindig empirikus tudományágat értek és nem filozófiát vagy metafizikát, és azért korlátozódom e tudományágakra, mert mindenekelőtt ezek azok, amelyek manapság oly mélyrehatóan dominálják igazság- és valóságképzetünket.

Ha viszont szembe akarunk nézni az empirikus tudomány által keresztyén hitünkkel szemben gyakorolt kritikával, mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, mi ellen is irányul ez a kritika: a hitben rejlő mítosz, a hitben jelenlevő logosz, vagy a specifikusan vallási elem ellen? Erre céloztam, amikor az imént azt mondtam, hogy a hit igaz-volta kérdésének megválaszolásához e három elem kidolgozása elengedhetetlen.

Ha a kritika a hitben fellelhető mitikus elem ellen irányul, úgy megbukik a mítosz-kutatás eredményei és azok a tudomány-teóriai értékelése következményében[6]. Mert ahogy e kutatás feltárta a mítosz ontológiai alapjait, úgy mutatta fel a tudományteória – amit itt részleteiben nem taglalhatok – hogy szemben a nagy általánosságban elterjedt véleménnyel: a mítosz és a tudomány ontológiája között éppen akkor nem lehetséges teoretikai vagy gyakorlati különbségtétel, ha mindkettőt, egymás ellenében, a tudomány mérlegének serpenyőibe helyezzük, – hiszen, ahogy már említettem, az ontológiák: eszközök, amelyekkel a tapasztalat organizálása megy végbe; az ontológiák: koordináta-szisztémák, amelyekbe mindent besorolnak; vagyis: ezek maguk nem alapulhatnak tapasztalaton, hanem a priori világ-értelmezést hordoznak, akár mitikusak, akár tudományosak. Az efajta a priori azonban nem bírhat azzal az abszolút érvénnyel, amit még Kant is neki tulajdonított (feltételezett), hanem a lekülönbözőbb módokban vázolható fel. Így inkább a történelmiség sötét méhéből lép elő, semmint fogalmi szükségszerűségében bizonyítható lenne, mégha el is tekintünk az imént mondottaktól, hogy ti. a tapasztalatban való megalapozása lehetetlen, amit pedig ez az a priori mindig is feltételezett.

Másként áll a dolog a tudomány-előtti logosszal. Mint ahogy neve is elárulja, részben a tudományos ontológia földjén mozog. Kevésbé inmunis a tudományos kritikával szemben, mint a mítosz. Említettem volt a Szókratész-előtti kezdeményezéseknek a Gen 1. részével összehasonlítható, a kozmoszra vonatkozó természeti konstrukcióját. Ma már senki sem fogadja el e konstrukciót, aki irracionális vakságában nem akarja azt a fejlődést (haladást) tagadni, amit a fizika, részben azonos ontológiai alapokon, a világmindenség kutatása terén elért és felmutat. Ugyanez vonatkozik a mitikus metafizikára is, *ha és amennyiben* a tudomány-előtti logoszra kíván támaszkodni. Példa erre a trinitás-kérdéssel kapcsolatos harc, amit a középkorban a nominalisták vívtak a realistákkal. Csak arra kívánok rámutatni, hogy a közben fellépő szubsztancializálást – szigorúan logikai, és ezáltal a tudomány birodalmába tartozó kategóriákkal kell ma, éppen olyan kényszerítő okoknál fogva elvetni, mint az ószövetségi univerzum-képet. E példával és az ehhez hasonlókkal azonban semmiképpen sem állítom azt, hogy a mitikus metafizikát *alapvetően* kellene elvetni és ezáltal a dogmatikus trinitásfogalmat is elutasítani. A mitikus metafizikával kapcsolatos felismerési- és tudományteóriai kérdések ugyanis, véleményem szerint, még megközelítően sincsenek oly mértékben tisztázva, mint a mítosszal és a tudománnyal kapcsolatosak.

Miként a mitikum, úgy specifikusan vallási elem is, a tudományos kritika elől elzárt terület. Részben ti. a spe-

cifikusan vallási elem nem más, mint a mítikum határesete, mert a mitikus kategóriákat (istenfiúság, bűnbak, isteni önkijelentés) egyszeri történelmi eseményekre redukálja; ahol pedig a vallási elem az abszolút transzcendensre vonatkozik, nevezetesen a személyes Istenre és a történelem eszkatonjára, vagy a világra, mint egészre, nevezetesen a teremtés jó-voltára: ott nem a tapasztalat tárgya. Igen, még a mitikus-vallásos megtapasztalásnak is szüksége van a hitre, mint elengedhetetlen komplementumra, hogy elvezethessen e transzcendenshez, ehhez az eszkatonhoz, ahhoz a világ-nézethez, amely a teremtés jó-voltát megláttatja. Ami viszont nem lehet a tapasztalat tárgya, az kívül esik minden olyan kritika birodalmán, amely az empirikus tudomány földjében gyökerezik. Végül: a csoda semmi módon nem cáfolható meg a tudomány által, ahogy ezt sokan feltételezik. Aki így vélekedik, tehát: aki feltételezi a tudományos cáfolat lehetőségét, az a tudományos ontológiát annak lényegétől idegen dogmává változtatta át, – mert ezáltal azt állítja – szemben azzal, amit a tudományteória kimutatott – hogy ez az ontológia szükségszerűen érvényes, tehát *mindenre* vonatkozó és hogy ezen kívül egyéb nem létezhet.

Az eredmény tehát ez: senki sem hoz sacrificium intellectus-t, aki hisz; senki sem követ el sacrilegium-ot, aki mellőzi a Szentírás bizonyos elemeit, kivált azokat, amelyek a tudomány-előtti logoszhoz kötöttek. Így inkább a Szentírás *logosztalanítás*áról lehetne elgondolkodni, mint mítosztalanításról.

Az a filozófus persze, aki ilyesmit állít, mélységesen tudatában van a maga korlátainak. Hiszen analízise megismerés-teóriai, felhasznált históriai és teológiai anyagot is, hogy a hit igazságára vonatkozó megismerés-elméleti módon megformált kérdését megválaszolhassa. A válasz azonban jószerével negatív, mert csak a hit fölötti tudományos kritikát utasítja el. Ám természetesen egészen más dolog, hogy eltölt-e minket a hit kegyelme.

Kurt Hübner
Ford.: Fórisné Kalós Éva

JEGYZETEK

1. Vö.: K. Hübner, A mítosz igazsága, München 1985, főként a III. fejezet; uő. „A mítikum véget nem érő története" a Válaszutak-ban, 16. évfolyam, 1986/87. – 2. Vö.: K. Hübner, A mítosz igazsága. a. a. O., V – X. fejezetek. – 3. Vö.: K. Hübner, A mítosz igazsága, a. a. O., XVII – XXL. fejezetek. – 4. Vö.: K. Hübner, A mítosz igazsága, XXIV. fejezet. – 5. Azok az itt felsorolt pontok, amelyek nem általánosíthatók, így pl. a harmadik pont, kizárólag *keresztyéni* specifikumok a vallási elemen belül. E tekintetben elég arra utalni, hogy a harmadik pontban taglaltaknak nincs a zsidó vallásban megfelelőjük, de semmi esetre sem tartalmaznak mítikumot és nem tartoznak a logoszhoz sem. – 6. Vö.: K. Hübner, A mítosz igazsága és „A tudományos értelem kritikája", Freiburg ³ 1986.

A Logos mítosza*

A mítosztalanítás (tárgyi) problematikájával kapcsolatos gondolatok

[Hans Weder előadásában egy Faust-idézettel nyit. Ezt először Jékely Zoltán műfordításban közlöm, majd saját fordításomban, végül tükörfordításban. Jékelyt azért vagyok kénytelen felülvizsgálni, mert a „das Wort"-ot „szó"-nak, a „der Geist"-et „szellem"-nek, sőt „szellemem"-nek fordítja, jóllehet Goethe szövegében félreérthetetlenül az „Igé"-ről és a „Szentlélek"-ről van szó; a tükörfordítást pedig azért kell bemutatnom, mert Hans Weder az „ich" (= én), vagyis az egyesszám első személy gyakori (alapvető) használatára teszi a hangsúlyt, amikor a fausti embert bemutatja.]

Jékely-fordítás:

„Szól az Írás: ‚Kezdetben volt a szó'. –
Ki ád tanácsot? Így aligha jó.
Ily súlyt sehogy sem adhatok a szónak,
más szavakat kell rá csiholjak,
ha helyes fény vezérli szellemem.
Tehát: ‚Kezdetben volt az értelem'.
Az első sort már jól ügyeld meg,
tollad szabadjára ne engedd!
Az értelem valóban itt a fő?
Tán így jobb: ‚Kezdetben volt az erő'.
De jaj, alighogy e pár szót leírom,
valami int, ne tűrjem papíron.
A szellem, lám, mégis csak segített!
S bátran leírom: ‚Kezdetben volt a tett'."

Saját verzióm:

„Írva vagyon: ‚Kezdetben vala az Ige'.
Megtorpantam: más illik ide.
A Szónak ily becset nem adhatok, de
más fordításmódot próbálhatok,
ha a Lélek világossága vezet helyesen.
Írva vagyon: ‚Kezdetben vala Értelem'.
Jól vigyázz, ez kezdő sor:
El ne vétse túl gyors toll!
Az értelem-e, mely ható, ok, teremtő?
Nem igaz-e inkább, hogy ‚Kezdetben vala az Erő'?
Ám, ahogy ezt lejegyzem,
már ‚nem!'-et int valami bennem. –
Lám, segít a Lélek, írom, mint kijelentetett
isteni törvényben: ‚Kezdetben vala a Tett'!"

Tükörfordítás:

„Írva vagyon: ‚Kezdetben vala az Ige'.
Már itt megtorpanok (én): Ki segít tovább?
Ily magasra (én) a szót semmiképp sem becsülhetem,
másként kell ezt (nekem) lefordítanom,
ha a Lélektől (én) helyesen megvilágosíttattam.
Írva vagyon: ‚Kezdetben volt az Értelem'.
Jól vigyázz az első sorra,
nehogy a tollad valamit elsiessen,
vajon az értelem-e az, ami mindenható és -teremtő?
Így kellene állnia: ‚Kezdetben vala az Erő!'
Ám, miközben (én) ezt leírom,
már int valami bennem, hogy ennél (én) meg ne maradjak.
Segít a Lélek! Most eligazodom (én),
s leírom bátran: ‚Kezdetben vala a Tett!'"

[Az idézet végén az „[1]"-lábjegyzet szerepel – lásd a fordítás után az egyéb jegyzetek között!]

* *Az előadás a VI. Európai Teológiai Kongresszuson hangzott el Bécsben, 1987 szeptemberében.*

A fausti embernek a jánosi logosz-mítosszal való találkozását – amely a műben fordítási kísérletként jelentkezik – különös dinamika jellemzi. A fausti ember egyre messzebbre sodródik a kezdetben volt Igétől. [A német az „Igé"-t már jó ideje nem „Verbum"-nak, hanem „Wort"-nak fordítja s minthogy minden főnevet nagy betűvel ír s a „Wort" – „szó"-t jelent elsőrenden, érthetővé válik Goethe dilemmája – és Jékelyé is; mi egykönnyen megkülönböztetjük a nyelvtani „ige"-fogalmát az isteni „Ige" fogalmától, „Isten Szavát" az „emberi szó"-tól, a német helyesírás az efajta distinkciót lehetetlenné teszi. Jékely fordítása tehát exakt lenne, ha az ötödik sorban legalább nem Faust saját szellemére utal, hanem a Szentlélekre, aki Faustot helyesen világosítja meg.] Az Értelemtől, amelynek teremtő voltát Faust csekélynek véli, – a fausti ember az Erőhöz fordul. Ám ezt is elveti, hiszen az erő önmagában csak puszta lehetőség. Így a Tettnél végzi – bizakodva. – Dehát lehet-e olyan Lélekben bízni, vigasztalódni, amely az egész világot a tettben alapozza meg és ily módon az embervilágot mindenestül a tetthez utalja? Vajon, ami itt fordításnak tűnik, nem félretolása-e a Szónak (Igének)? A 14 sorral előbbi szövegben nem kevesebb mint tízszer fordul elő az „én"-szó és itt is, alig olvasta el Faust a János-evangéliumból az első néhány szót, felhangzik: „itt (én) máris megtorpanok" – vagyis az „Én" belevág az Igéről mondottakba. Vajon van-e összefüggés a tettre ösztökélő „Én" és amaz „Én" között, amely az elébe lépő Igét nem engedi szóhoz jutni? Van-e összefüggés a tett új mítosza – amely észrevétlenül lépett a „Logosz" régi mítoszának helyébe – és az új kor között, amely a „megmondatott"-nak, az „írva vagyon"-nak cinikusan szavába vág?

Bárhogy legyen is, most térjünk vissza a fausti embertől a bibliai Igéhez. A továbbiakban a János-prológust paradigmaként használjuk a mítosz – racionalitás – témához. Úgy tekintünk most a textusra, mint a Logosról szóló mítoszra[2]. Ezáltal új feszültségsáv keletkezik: mítosz-logosz-racionalitás. Nem az általános teóriáknál indítok[3], hanem a mítosz-racionalitás-logosz viszonyát a János-evangélium alapján, tehát mint egyedileg adott jelenséget, teszem vizsgálódásaim (gondolatmenetem) tárgyává[4]. Értelmezhető ez jelzésként is: a gondolkodás az adott (szöveg) fölött – hasznunkra – meditációként megy végbe és ez már magában is adalék, hozzájárulás a mítosz-racionalitás-témához.

A mítosz fölötti elgondolkodás-töprengés századunkban Bultmann nevével forrt össze. Az ő demitizálási programja, – helyesebben: hermeneutikai vállalkozásának ügye és célja – áll majd vizsgálódásaink centrumában. Elkerülhetetlen, hogy kiindulópontként, – mégha csak átmenetileg is – megkíséreljük a mítoszt definiálni, jóllehet e jelenség újból és újból kicsúszik fogalombeli rögzítési próbálkozásaink alól. A mitikus gondolkodást az határozza meg, hogy átlép a fennálló világ dimenzióján és olyan dolgokról tud beszélni, amelyek nem sorolhatók be az „így van"-, „nem így van"-kategóriába.[5].

Megfigyelések a János-prológussal kapcsolatosan

E szövegben mítoszt mondanak el, amelynek témája a Logos. A mítoszt és a logoszt tehát szorosan egymásra vonatkoztatjuk. Ez a kapcsolat implikálja a kritikát a természetessé vált hipotézis vonatkozásában, amely szerint a mítosz – felvilágosítás által – elvezet a logoszhoz, és hogy a mitológiát az értelem világosságának racionalitássá kell változtatnia[6]. Akinek a Logos mítoszán kell elgondolkodnia, ugyancsak nehezen talál szavakat, amelyek révén felvillanthatná a mítosz fejlődési, a logoszig vezető útját[7].

A János-prológus mitikus dimenziói

Hogy János evangéliumának eleje mítosz lenne, azt nem mindenki ismeri el. Az újkor ítélete, amely szerint a mítosz alacsonyrendű, kihat az exegézisre, amelynek így érdeke, hogy a János-prológust a mítosztól elkülönítse[8]. Mindazonáltal a János-prológus félreérthetetlenül visel magán mitologikus vonásokat.

Mitologikus mindenekelőtt, hogy visszanyúl az „archē"-hoz, az őskezdethez. „Kezdetben vala az Ige[9]. És az Ige Istenhez tartozott (Istenre vonatkozott)[10]. És az Ige Isten volt minéműségére (fajtájára) nézve"[11] (Jn 1,1). A prológusnak ez az anakrúzisa a teremtés előtti időről szól, arról az időről, amikor még nem volt világ[12]. Ami a kezdetben volt, a világ-előtti, – a világ alapjaihoz tartozik. A kezdetre való visszautalás – az alapvetőről szól, arról, ami a világ léte szempontjából mértékadó, döntő. E szöveg mitológikus, abból a szempontból, hogy általa az elgondolhatatlanhoz való hátrautalás[13] ment végbe[14]. Mitologikusan ábrázolja a prológus továbbá a Logosnak Istenhez való viszonyát. A Logos léte Isten létével egyaránt őseredeti. A Logos világ-előtti léte „pros ton theon" volt: Istenre irányult. És léte ugyanolyan kvalitású, mint magának Istennek léte. Mitologikusan ábrázolja János azt is, hogy miként munkálkodott a Logos Istennel együtt a teremtésben: „Minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, ami lett"[15] (Jn 1,3). Az Ige nem a Teremtő; nem az Ige dolga, hogy mindent létrehozzon és megalkosson. De a teremtésben mindennek ő adja meg a jelleget. Az Ige által rendezi el a Teremtő a világot, – az emberi létet is az Ige rendezi el. Ebben a mitologikus látásban az egész világ az embert megszólító isteni elrendezés. Semmi sincs a világban, amit érintetlenül hagyna az isteni Logos, nyoma sincs Istennel szembenálló ellenvilágoknak – megfontolandó kijelentés ez, a dualistákhoz adresszálva[16]. Mitologikus nyelvezettel fejezi ki végül János az Igének a „dzōē"-hoz, az élethez való viszonyát s így szólítja meg az embereket: „Ő benne vala az élet[17], és az élet vala az emberek világossága" (1,4). Az elgondolhatatlan (elképzelhetetlen) Igében az eleven-mivoltnak léttere volt, Ő magába zárta az életet. „Ő volt az igaz világosság (fény), amely minden embert megvilágosít, aki a világra jön" (1,9). Ez az eleven-mivolt a fény (világosság) minden ember számára, aki a világ fényét megpillantja[18]. Sugara eléri valamennyi ember létét. Az az elevenség (élet), amely minden embernek megadatott, úgy értelmezendő tehát, mint ama világosság visszfénye, amely a Logosnak elgondolhatatlan (elképzelhetetlen) idők előttről birtoka.

Itt az ideje, hogy végre rámutassunk: a Logosról szóló efajta leírásnak hagyománya van. Nagyon is hasonló kifejezéseket találunk a hellenisztikus zsidóság bölcsességirodalmában a „sophia"-ról: a bölcsességről[19]. A bölcsességről is azt mondják, hogy már az idő előtt létezett, mint Isten kedvence, és hogy örült a világ megteremtésének[20]. A bölcsesség is teremtés-közvetítő, amely minden

megalkotottnak jelleget ad[21]. A bölcsesség is életet ad azoknak, akik hozzá igazodnak[22]. Emlékeztetnünk kell továbbá a döntő lépésre, amely a régebbi bölcsességteológiát az újabba helyezte át. Bizonyos tekintetben ebben *a logoszból a mítoszba* vezető lépést ismerhetjük fel[23]. A régebbi bölcsességteológia a bölcsességet úgyszólván fogalmilag észlelte, mint olyat, amely a dolgokból és evilági történésekből elsajátítható (megtanulható)[24]. Szentenciák alakultak ki, amelyek a természetből és a történelemből leszűrt bölcsességet fogalmakban határozták meg. A régebbi bölcsességteológia olyan bölcsességről beszélt, amely a dolgokban és a tapasztalatokban rejlik[25]. Erre a bölcsességre az jut el, aki arra törekedik, hogy a világot tudományosan, tehát racionálisan felfoghassa.

Az újabb bölcsességteológia ezzel szemben mitologikusan beszél a bölcsességről. A bölcsesség kilép a dolgok világából, személlyé válik, akivel a piactereken és az utcán lehet találkozni[26]. Úgy beszélnek róla, mint egy mítikus személyről, aki az egész embervilágban keresi lakóhelyét és sehol sem adatik az meg neki[27]. Az őskezdeti időkben végigjárta az egész teremtést, kezdte az egeknél, folytatta a föld minden táján, leszállt a tenger és az alvilág mélységeibe[28].

Mi a bölcsességteológia témája? A bölcsességteológia célja, hogy a világot a Teremtő bölcs tudásában gyökereztesse. Témája pedig a teremtés ésszerűségének és az élet ésszerű berendezésének feltárása és megnevezése, szavakba foglalása[29]. A bölcsesség minden teret be- és végigjár, nincs olyan tapasztalati szféra, amelyet jó szelleme át ne járna[30]. Az őskezdetben képviseli (helyettesíti) az embereket, azáltal, hogy örül a megteremtettnek; – ez a világnak szóló, személlyé vált öröm: az az öröm, amelyet a bölcsességteológia igyekszik most újból érvényre juttatni[31]. A cél – így is mondhatjuk – a bölcsességnek, a racionalitásnak az élővilágban való érvényre juttatása[32]. Mit jelent az, hogy a bölcsességnek ki kell lépnie a dolgok közül, annak érdekében, hogy személyesen fordulhasson az emberekhez? A régebbi és újabb bölcsességteológia összevetésében megláthatjuk a két kor között támadt szakadékot. A tapasztalati bölcselet válságba jutott; az a veszély fenyegetett, hogy a dolgokban rejlő bölcsességet az ember szem elől téveszti[33]. Ezért a bölcsesség kilép a dolgok világából és személyesen lép az emberek elé. A logosznak – mítoszba való átváltása azt a célt szolgálta, hogy az élet ésszerű berendezését válsághelyzetekben is megőrizze, a tapasztalati világ zavarba ejtő tömkelegében is fenntartsa. A bölcsesség-anyóról szóló mitologikus elbeszélés gondoskodik arról, hogy az eleven sokaság-sokféleség meg ne foszthassa az embert tisztánlátásától, vagyis, hogy az emberek továbbra is a bölcsességre függeszthessék szemeiket. Ez az ábrázolási mód nem káoszt és nem sátáni birodalmat vetít az emberek elé, hanem a világot: elvadult kertként láttatja.

E tradícióhoz kapcsolódik a jánosi – a Logos-ról szóló – mítosz. Ennek is az a célja, hogy a Logos-t észlelje a kozmoszban, az eleven-mivoltot az életben, az isteni világosságot a világ világosságában[34]. A cél éppenséggel nem a világon túlinak (háttérvilágnak) ábrázolása, amivel a mítoszt ismételten gyanúsítgatják. Az a szándéka, hogy a világot a Logos horizontján észrevétesse. És minthogy a Logos nem magától érthetődően adott a dolgok*ban*, itt személyesen lép a világ elé. A Logos-ról szóló mítosz gondoskodik arról, hogy a Krisztus a világi tapasztalati terek szféráiban észlelhetővé – kritikusan is észlelhetővé – váljék.

A Logos mozgása

A János-prológust egészen áthatja a Logos mozgása. Már szó esett arról, hogy a Logos magába foglalja az életet. Ez az élet az emberek világossága: a Logos mint e világosság közeledik az emberekhez, hogy létükbe fényt vigyen[35]. Mint a világosság minden embert megvilágosít[36], aki a világ fényét megpillantja. A fény (világosság): mozgás, sugárzik a sötétségben (1,5)[37]. Később azt halljuk a világosságról, hogy saját birtokára (tulajdonába) jött el (1,11) és hogy felhatalmazta az embereket az Isten gyermekeiként való egzisztálásra (1,12). Itt megint ugyanazt a mozgást észleljük. A Logos-ról szóló mítoszt kezdettől fogva a Logos dinamikája hatja át: az emberekhez forduló dinamika[38]. Tény, hogy folyton elzárkóznak előle, nem fogadják be, – akár a sötétség veti el, amely szembehelyezkedik a világossággal, akár a világ nem ismeri fel, noha az ő jegyét viseli magán, akár az emberek utasítják el idegenként, jóllehet saját tulajdonai. Ám minden tőle való elfordulásra a Logos újbóli közeledéssel, ismételt odafordulással válaszol[39]. Ezt mondhatjuk: e Logos Istent ábrázolja az emberekhez való odafordulásában. Dinamizmusa abban gyökerezik, hogy az Isten az emberekhez fordulásához hű marad.

Az odafordulás dinamizmusa tetőfokát Jn 1,14 alatt éri el: „Az Ige (a Logos) testté (hússá) lett". És ez a hozzánk fordulás egyben a Logos végső válasza az ember tőle elfordulásának történelmi folyamatára. Nem vitatjuk, hogy az eljövendő Isten a mitikus elbeszélési forma alapmotívuma[40]. Ám ez a mítosz a maga tetőfokán[41] olyan kijelentést hordoz, amelynek nincs parallelje a mítoszirodalomban. Itt nem csupán epifániáról van szó: Istennek futó, álöltözetű megjelenéséről, emberi alakban[42]. Nem! Itt az alapvetően nem-evilági Logos – alapvetően evilági személlyé lesz![43]. A testetlen itt és most testté válik. A megfoghatatlan a megfoghatóba megy át, olyan valóságosan és teljesen, hogy hóhérai megragadhatják kezeit. Az eljövendő Istenről szóló megszokott mitikus beszédmóddal szemben: minőségi különbség mutatkozik és uralkodik. Ez a Logos emberi testbe kerül (jut), oly módon, hogy semmi sem (a legcsekélyebb jel sem) mutat arra, hogy mindennek ellenére is megőriztetnék a testtel szembeni távolságtartás. A Logos emberi hús-vérben testesíti meg magát, tisztábban-teljesebben már el sem képzelhető a világhoz való odafordulása. Hogy itt a megszokotthoz képest minőségi különbség van jelen, már csak azon is lemérhető, micsoda hatalmas munkát végzett az óegyház e kijelentés végiggondolhatóságának (elképzelhetőségének) vonatkozásában, – emlékezzünk csak a krisztológiai hitvallások kialakítására. Hogy az isteni Logos-ról szóló e kijelentés súrolja a határait annak, amit az isteniről az ember egyáltalán nem tud képzelni (végig tud gondolni), nem utolsósorban mutatkozik meg a gnosztikus krisztológiában, amely oly sokféleképpen igyekezett a testté létel valóságát visszavonni (kendőzni, tagadni)[44].

Mi is történt itt? A Logos-ról szóló mítosz elbeszéli a mitikusból az evilágiba való átmenetelt. Elmondja az isteni hozzánkfordulás történetét és közben az ember-

Jézusról beszél. E testté-váltban punktuálisan[45] érinti egymást Isten és a világ, úgy, ahogy a tangens érinti a kört. Ez az egy érintkezési pont egyenlő mértékben vonatkozik egészen Istenre és egészen az emberre. És azzal a történettel, amelyet a mítosz elregél: elmondja saját átmenetelét a mitikusból az evilágiba. A mítosz maga: sarkaiból fordul ki. Mert most már nem elegendő a mítosz, túl sokat mondott, nem nélkülözheti a folytatást, amely a testté váltnak evilági történetét hordozza. A mítosz ehelyt nyitánnyá változik[46], evilági történet nyitányává. Másrészről: túl keveset mondott ahhoz, hogy megőrizhesse mitikus specifikumát. Immár rá van utalva a názáreti Jézus megragadható tetteiről és hallható szavairól szóló történetre[47]. A mítosz evilági történet horizontjává válik. Olyan dolgok horizontjává, amelyek valóságosan megestek (megtörténtek).

Isten világhoz-fordulásának dinamizmusa az inkarnációban jut el tetőfokára, a csúcsra. Ez a dinamizmus egyben magát a mítoszt is meg- és magával ragadja, – a mitikus gondolkodást mozgásba hozza és a világ homloktere felé irányítja[48]. Etekintetben tehát ez a mítosz éppen az emberi világsodrást dolgozza fel. Hallgatóit újból és újból az isteni Logos mitikus magaslataiból a testté-lettnek evilági mélységeibe vezeti. E mítosz munkássága éppen abban rejlik, hogy a magasságokban lebegő emberi fantáziát e világ előteréig vezesse, kísérje. Vagyis: a Logosról szóló mítoszra az önmagának megfordított-volta vonatkozik, jellegét e fordított mivolt szabja meg.

A mitikus beszéd alapja

A tetőfokon – az inkarnációban – egyben az is világossá válik, mi az az alap, amelyen e mítosz beszél. Az eredeti himnuszban[49] ez volt a gondolati sorrend: [1] A Logos testté lett és lakozék miközöttünk (1,14a). [2] Láttuk az ő méltóságát (dicsőségét), mint amilyennel az Atya Egyszülöttje bír [50], telve kegyelemmel és igazsággal (1,14b). [3] Mert az ő teljességéből kaptunk (vettünk) mindannyian éspedig kegyelmet kegyelemre (1,16)[51]. A 16. v. azt mondja ki, ami felhatalmaz az inkarnációról való mitikus beszédre. A felhatalmazás alapja a tapasztalás: a kegyelem fölötti kegyelem (kegyelem kegyelemre: mindent fölülmúló kegyelem) ajándékának vétele. Ez a megtapasztalás indokolja, alapozza meg a testté-lettben Isten egyszülött Fiának meglátását[52]. És ez megintcsak eleve feltételezi, hogy a Logos testté lett és hogy az emberek között vert magának sátrat.

Az itt található mitikus beszéd eredete nem a világ legmélyebb hátterei fölötti spekuláció, hanem a világ homlokterében szerzett tapasztalat[53]: élettapasztalat, amelyet a jánosi gyülekezet Jézus Igéjében nyert el. Ezt az élettapasztalatot a „kharis"-szal, a kegyelemmel identifikálja. A megtapasztaláshoz tehát a kegyelmi ajándék, az élet vezetett, vagyis olyan javak, amelyeket nem azok hívtak elő, akiknek birtokába jutottak. Az (új) élet ajándékára nincs evilági indok. Amint az emberek Jézus Igéjét kegyelemként tapasztalják meg: előáll az, amit a himnusz az élet megvilágosításának nevezett; hiszen Krisztus a kegyelmes odafordulást is megtestesíti, ami azután minden ember életéből kiviláglik[54]. A mitikus beszédre az indítóok: a világ homlokterében megtapasztalt kegyelmi ajándék. Ez a magyarázata a közvetlen ugrásnak: a himnikus magaslatokból a Jordán-parti mindennapok eseményei közé[55]. Éppen, hogy ezt az ajándékot józan ésszel végig lehessen gondolni, ez az indítéka annak, hogy az elképzelhetetlenhez (elgondolhatatlanhoz) kellett visszafolyamodni. Hogyan is lehetne az evilági ok- és alapnélküliséget másként szóhoz juttatni, mint egy mítosz formájában, – olyan mítoszban, amely Istennek – általunk felfoghatatlan, átgondolhatatlan – hozzánk való fordulásában gyökerezik?[56].

A mitikus beszédnek – ahogy láthattuk – konkrét tapasztalati alapja van egy Igében, amely a világ előterében kimondatott. Ez is egyik oka annak, hogy a Logos lépett a Bölcsesség helyébe[57]. Annak megtapasztalása, hogy Jézus elsőrenden mint megszólító Ige, mint kegyelmet árasztó Ige lépett be a tapasztalati világba: ez indokolja, hogy a bölcsességről szóló mítosz helyébe a Logosról, a Beszédről, Isten Szaváról való elbeszélés lépett.

A Logosról szóló mítosz általános betekintést nyújt a mitikus beszéd alapjaiba. A mitikus beszéd az észlelésre vezethető vissza, esetünkben annak észlelésére, ami mint ajándék-átvétel („lambanein") megy végbe. A mitikusnak észlelési dimenziója továbbá „theaothai"-ban, nézésben jelenik meg, amelyről e mítosz csúcspontján szól. E nézés (látás) természetesen nem holmi jegyzőkönyvvezetők vagy egy videókamera hideg megfigyeléseit hordozza, amelyekkel a szemtanúk a maguk közléseit dokumentálhatnák[58]. Olyan nézés ez, amely az ember-Jézusba mélyebben tekint bele, benne többet lát, mint amennyi evilági szemmel belőle észlelhető: a tanúk az ember-Jézusra néznek és Őbenne a „doxa"-t, az isteni Logos méltóságát látják meg. Vagyis ez a nézés a feltárulónál nem kevesebbet, hanem többet lát meg. És ehelyt felfedezhetjük a mitikus beszéd jellegzetes termékét, eredményét: azt, hogy a valóságos dolgokat a maguk igaz (bár rejtett, de tényleges) súlyában és jelentőségében látja és értékeli[59]. A mitikus beszéd a méltánylás (a dicsőség előtti hódolat) dimenziójához illik, a mindenki szeme előtt levő méltóságának elismeréséhez, kifejezéséhez. A mítosz adja meg az észleltnek az azt megillető méltóságot, az észleltet mint kegyelmesen felé nyújtott ajándékot értelmezve[60]. Ezért így is mondhatnók: a Logosról szóló mítosz – kísérlet, kísérlet a kegyelmet osztó Logos értelmi felfogására, mégpedig oly jelenségként, amely Isten elgondolhatatlan hozzánkfordulásában testesült meg[61]. Ily módon a mítosz abba az elgondolhatatlanságba nyújt betekintést, ami a világ homlokterében kegyelmesen megadatott.

Mítosztalanítás?

Mit jelenthet ebben az összefüggésben a mítosztalanítás? Megfigyelhettük, hogy ez a mítosz, önmagát visszájára fordítva, a Logoshoz vezet, anélkül természetesen, hogy logosszá válnék. Kívánhatja-e tehát ez a mítosz önmaga demitizálását?[62]. Ez-e ama hermeneutikai posztulátum, amely a Logosnak a kézzel fogható világba lépésének megfelel? Jogaiba helyezi-e Bultmann demitizálási programja e mítoszt? E kérdéseket vesszük a továbbiakban szemügyre.

A demitizálásra vonatkozó tárgybeli törekvés magyarázata

Mint ismeretes, Bultmann abból indul ki, hogy az újszövetségi üzenetet (evangéliumot) alapvetően a mitologikus világkép jellemzi[63]. A mitologikus világképben a

tapasztalati világot – a középső emeletet – áthatják az ég és az alvilág erői. Ebből következteti azt Bultmann, hogy a mitikus beszéd az Újszövetség világnézeti ismertetőjegye (szignatúrája). A világnézeti szituáció az újkorban olyképpen módosult, hogy a világkép egydimenziójúvá vált[64]. A tapasztalati világ az újkorban csak mint evilági jelenségek egybejátszódása képzelhető el[65]. Már nem mitikus, hanem csak evilági, vagy racionálisan leírható. Az újszövetségi üzenet tekintetében a döntő problémát nem a mitikus jelleg okozza, hanem az, hogy az emberek a mitikus beszédet már nem észlelik (nem fogják fel) mitikus beszédként, és ennek következtében összecserélik a racionális beszéddel. Az újkorban a mitikust azokkal a jegyzőkönyvekkel tévesztik össze, amelyek a világban történteket rögzítik[66].

Minthogy ebben az összetévesztésben-összecserélésben a mitikusság elveszíti eredményeit, az újkori helyzet megköveteli a régi mítosz interpretálását[67]. Ez az interpretálás Bultmann-nál: az újszövetségi üzenet demitizálása és ezt ő konkrét formában, vagyis egzisztenciális interpretáció által viszi végbe[68]. Úgy is mondhatjuk, hogy a Logosról szóló egzisztenciális interpretálás – e mítoszt, amely világnézeti okokból volt a vallási háttérvilágba száműzve – visszahozza az emberi lét homlokterébe[69]. Ily módon az egzisztenciális interpretálás ugyanazt az utat teszi meg az ember felé, mint amit a Logosról szóló mítosz alapvető dinamikájaként ismertünk meg. Ez az interpretálás a garancia arra, hogy a mítosz ügye a megváltozott helyzetben is az észlelés függvénye maradjon, hogy felismerhető legyen: mint meglátott dolog, amelynek méltánylása és elismerése az evilági kategóriákat meghaladja. A mítosztanítás célja tehát: a megváltozott körülmények között is azt fedezni fel a mítoszban, azt mutatni ki, ami a racionalitást szolgálja. Nem célunk szépíteni vagy elkendőzni azt (az elszomorító) tényt, hogy Bultmann-nak éppen e célkitűzését tévesztették ismételten szem elől[70]. Ennek részben a fejszecsapások is okozói lehettek (lehetnek), amelyekkel Bultmann programjához hozzálátott[71]. Véleményem szerint azonban a félreértés alapvető oka az, hogy nem ismerték fel: a demitizálás identikus az egzisztenciális interpretációval! A mítosztalanítás éppen nem a mítoszt kívánja száműzni a szekularizmus nevében, a mítosztalanítás – kísérlet: a szekuláris korban is biztosítani a mitikus elemmel való normális (ésszerű) kapcsolatot. És éppen ez az a cél, amelyet – megítélésem szerint – feladni sohasem szabad!

A mítosz szükségtelen volta? Nélkülözhető-e a mítosz?

Mégis rá kell kérdeznünk: a demitizálás – mint hermeneutikai eljárás – nélkülözhetővé teszi-e a mítoszt, avagy nem. Filológia-teoretikai szempontból e kérdés így hangzik: vajon képes-e az egzisztenciális ontológia fogalmi nyelvezete a mítosz költői nyelvezetét csorbítatlanul helyettesíteni?

Láttuk, hogy a Logos-ról szóló mítosz mit valósított meg: szavakba foglalta (szavakkal érzékeltette, kifejezte) az elhangzott (kimondott) ige súlyát. Ehhez kapcsolódik a hermeneutikai alapkérdés, vajon Jézus igéje valaha is megszólalhat-e méltó módon úgy, hogy nem megy végbe a mitikus visszalépés az előre el nem képzelhető dolgok mögé[72]. Ez a kérdés: vajon nem tulajdonítunk-e túl kicsiny súlyt a világ előterébe helyezett Logos-nak, ha nem észleljük az isteni Logos horizontján? E kérdés alapvetően összefügg a teológiai kérdéssel: vajon a teológia eredetét tekintve a fogalmiságnak (felfoghatóságnak) avagy a költőiségnek van-e alávetve (a mentális vagy a poétikus szférához tartozik-e)[73]. Felfoghatóságnak itt azt a kifejezésmódot nevezzük, amely beszámol a valós helyzetről, arról, ami van. Költői viszont az a beszéd, amely (érdeme szerint) értékeli a valós, meglevő dolog (helyzet) súlyát. Végül mitikus az a leírás, amely a földi dolgok súlyát az isteninek horizontján észleli[74] (érzékelteti). Ezért kell feltételeznünk, hogy a teológia eredetileg a költőiségnek köszönheti létét és hogy az a teológia, amely a dolgok valódi súlyát akarja érzékelni, sohasem nélkülözheti a mítikumot. A mitikus elemnek a fogalmival (a felfoghatóval) való újabbkori összekeverését úgy lehetne kivédeni, hogy a teológia megtanulja a metaforikus elem kezelését. A krisztológia hajnalán ott állt az egyszülött Fiú mitologikusan kifejezett méltósága. Ennek akart azután a racionalitás minden eszközzel megfelelni. Ezért – úgy vélem – a krisztológia logikája a bibliai elbeszélés mítikumára épül és annak függvénye. A teológiai hermeneutikára vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy az emberi gondolkodás rá van utalva arra, hogy az előre-elképzelhetetlen történés világába visszanyúljon s ezt minden egyes gondolatmenetében újból és újból meg kell tennie. Konkrét módon ez úgy történik, hogy (utólag) elgondolkodunk a már elhangzott ige fölött, elvetve azt a gondolati illúziót, hogy az ige még ezen kívül is anyagot szolgáltatna a gondolkodáshoz.

Ilyen következtetésekre jut az, aki komolyan veszi a mítosztalanítás ügyét és célját. A Bultmann utáni exegézis története azonban (sajnos) azt mutatja, hogy éppen ezt az ügyet és célt tévesztik az exegéták szem elől, ezt nem látják meg kellő fényében, világosságában és jelentőségében. Megítélésem szerint az újszövetségi exegézis olyan fejlődést mutat, amit „rideg mítosztalanítás"-nak nevezhetünk. A rideg demitizálás nem-tudatosan, észrevétlenül búcsút vesz a mitikus elemtől, anélkül, hogy a mítosz ügyére és céljára egyáltalán rákérdezne. E rideg demitizálásnak több arca (megjelenési formája) is van, ezeket kívánom most röviden fölvázolni.

A rideg demitizálás például historikus arcvonásokat mutat fel. A Logos-ról szóló mítosz tárgyszerű interpretálását kiszoríthatja annak historikus leírása, oly módon, hogy vallástörténeti módszerrel besorolja, történelmi szempontból lokalizálja vagy egy irodalomkritikai réteghez utalja[75]. Úgy jelenteti meg a mitikus beszédet, mint pusztán kortörténeti jelenséget[76] s kijelentéseit történelmi kövületként értelmezi. A mítosz, amely túllép azon, ami valóságosan fennforog, maga is dologgá, esetté válik s ezáltal a mitikus beszéd hermeneutikai problémáját a rideg demitizálás útján egyszerűen félre lehet lökni.

Az exegézisben e folyamat szociológiai vonásait is mutogatja. Szociológiai szempontból többé nem az a kérdés, hogy mi maga az ügy, amelyet a mítosz szavakba foglal, hanem az érdeklődés arra irányul, hogy a mítosz keletkezésekor milyenek voltak a szociális feltételek. Azt a kérdést, hogy mit akart a mítosz kifejezni, nem kutatják, hanem helyette azt, hogy milyen véleményt tápláltak azok, akik a mítoszt megalkották. Nem azt a dinamikát vizsgálják, amely a mítoszt áthatja, hanem megteremtőinek szociális dinamikáját. Következésképpen a mítosz egy meghatározott társadalmi csoport kifejezési formája-

ként jelenik meg[77], olyan kifejezési formaként, amelynek magyarázata a szociális feltételekben és szociológiai funkciójában rejlik[78]. Észrevétlenül ment végbe, hogy a mitológikumnak az evilágiból való kilépése – átváltozott egy embercsoport nyelvi kilépésévé. Az az exkluzivitás, amellyel a mítosz a testté váltat illette, észrevétlenül a korai keresztyénség egy peremcsoportja exkluzivitásának meghatározó jegyévé (indíciumává) lett[79]. Itt sincs többé szükség tudatos demitizálásra: a maga rideg módján már végbe is ment. Hasonlókat mondhatunk el e folyamat pszichológiai arculatáról. Itt a világról és Istenről szóló kijelentések: valláspszichológiai úton ábrázolható (leírható) belső világ kijelentésévé lesznek. Az előreelképzelhetetlen Logos, aki az egész világ jellegét megszabja s így kijelenti felőle, hogy Istentől megszólítható – belső érzelemmé válik [80]; ha az ember a világ megszólítását érzékeli, olyan érzés áldozata, amely – modell szerint – a tudattalan archetípusára[81] vagy a tehetetlenség-okozta elviselhetetlen szorongásra[82] vezethető vissza.

A rideg demitizálásnak végül lingvisztikai arculata is van. A lingvisztika előszeretettel választja a mítoszt vizsgálódásai tárgyává. Szerkezetanalitikai módszerekkel[83] a mítosz iránti érdeklődés: a mítoszban fellelhető mélygrammatika[84] területére tevődik át, amelynek a konkrét mítosz: akcidentális kifejeződése. Itt a mítosz mondanivalóját az idő-variált struktúrák nevében sikkasztják el. Nem a Logosz előre-elképzelhetetlen többé, amelyről a mítosz szólni tud, beszélni képes, hanem a logikai elem struktúrája válik előre-elképzelhetetlenné s ez uralkodik a tárgyban forgó mítosz fölött is[85]. Ezáltal pedig a világ színe előtt végbement az az emancipáció, amely a mitikus beszéd interpretációjának problémáját is elsöpörte.

Nem kívánjuk kétségbevonni, hogy minden módszertani megközelítések érdekes eredményeket ígérnek. Ami azonban a mítoszkérdést magát illeti, mégis úgy tűnik, hogy e módszertani megközelítések éppen a mítosz-problémát kerülik meg. Ezekkel ellentétben: ha a mítosztalanítás egzisztenciális interpretációként megy végbe, akkor úgy közelít a szöveghez, hogy igyekszik a szöveg által képviselt ügyet metodikai és hermeneutikai reflexióval felfogni, megérteni. Nem a produkció-feltételeket analizálja, hanem arra törekszik, hogy észlelje: mit akar(t) a mítosz közölni. Már önmagában ez a törekvés (a mítosz mondanivalójára történő koncentrálás) is elegendő ok lehetne, hogy a továbbiakban is ez a demitizálás maradjon az exegézis hermeneutikai feladata. És fel kellene tennünk azt a kérdést is, vajon az egzisztenciális interpretáció veszteségei (deficitjei) nem lennének-e pótolhatók a mitikus elem metaforikus kezelése révén[86].

A Logos-ról szóló mítosz munkássága (műve) a jánosi teológia keretei között

Végül vegyük még egyszer szemügyre, amit a mítosz munkásságának neveztem. A jánosi, a Logos-ról szóló mítoszt: az emberhez odafordulás dinamizmusa hatja át, ez jellemzi az isteni Logos-t. Ez a dinamika jel a munkásság tekintetében, amit e mítosz az emberen elvégezni ígér[87]. Azt ígéri, hogy felmutatja az ember előtt annak a Logos-nak a súlyát, amely (aki) Palesztina napi eseményei közepette kiárasztotta a kegyelmet, azt a kegyelmet, amely mint élet adatik az embernek időtlen idők óta. A mítosz munkássága arra irányul, hogy meggyőzze címzettjeit: rá vannak utalva, rászorulnak erre a Logosra; a Logos-ra való ráutaltság érzetét akarja a mítosz olvasóival begyakoroltatni. A Logos azt az emberhez-fordulást végzi, amely ősidők óta a lét kísérője. Ezért ebben a mítoszban az emberlét elsősorban nem mint munkálkodás, hanem mint vezettetés (mint Logosz-kísérte lét) fejeződik ki (esik számítás alá). És paradox dolog, e mítosz tekintetében, az embernek e mítoszon végzett munkájára rákérdezni, ahelyett, hogy azt néznők, milyen munkát végzett el ez a mítosz az emberen[88]. Ezáltal ugyanis éppen az emberhez való odafordulás dinamizmusát csorbítanánk, az elé építenénk torlaszokat, amiben a Logos-ról szóló mítosz az emberi egzisztenciát megelőzi.

Az emberért való munkásság ama dinamikája, amely a prológusban megcsendül, az egész János-evangéliumon végighúzódik; ami a prológusban megkezdődik, az evangéliumon át folytatódik. Ennek igazolására két példát ragadunk ki. Az emberré lett Ige közvetlenül az étkezés után feláll, hogy tanítványain elvégezze a lábmosás rabszolga-munkáját (Jn 13,1–17)[89]. Isten mindent az Ő kezeibe adott – magyarázza az evangélista. És ezek a kezek Isten munkáját végzik a tanítványokon[90]. Isten munkáját végzik: az emberi életet tisztogatják, az emberi élet egyértelművé tételén fáradoznak. Az elvégzett munka után az Úr Péterhez fordul, aki nem akarta hagyni, hogy e szolgálat a Legmagasztosabb részéről őrajta elvégeztessék[91]. Végül pedig az Úr a történtek megértéséhez segíti hozzá a tanítványokat[92]. A tanítványok ismerjék fel az esemény súlyát: „Azért, ha én, az Úr és a Mester, megmostam a ti lábaitokat, néktek is meg kell mosnotok egymás lábait" (13,14)[93]. Az esemény súlyát felismerni, ezt jelenti: elérkezni arra a pontra, ahol már az egymáshoz való odafordulás magától értetődővé vált. E történet további interpretációja folyamán (az evangélium) a szeretetet jelöli meg az egymáshoz fordulás e pontjaként: „Új parancsolatot adok néktek, hogy egymást szeressétek, amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek egymást" (13,34)[94]. Az Emberré lett (Krisztus) azon fáradozik, hogy az embert bevezesse az emberek összefüggéseibe (közösségébe), útmutatást ad, elmagyarázza, hogyan kell szeretetben élni. Nem csupán a Logos-ról szóló mítosz vezérli a vallásos fantáziát: a mennyből le a földre. Jézus is azon munkálkodik, hogy az emberi létet az uralkodás mitikus magaslataiból az evilági szeretet mélységeibe vezesse. Itt mutatkozik meg tematikánk *új területe*. A mítosz demitizálásánál van sürgősebb tennivalónk is: mítosztalanítanunk kell az uralomra lépett emberéletet, csakúgy, mint az uralomra jutott racionalitást[95].

Ugyanebbe az irányba mutat a második példa. Jézus – búcsúbeszédében – mitikus nyelven[96] szól a sok lakóhelyről, amelyek az Atya házában készen állnak, és a helyről („topos"), amelyet Ő a tanítványok számára el fog készíteni (14,2). Akinek nincs lakóhelye, annak szereznie kell egyet; akinek nincs helye, annak azt a maga számára ki kell harcolnia[97]. Az embernek a helyért folyó harca az egzisztálás mitikus módján nyilvánul meg. Itt az ember azzal áltatja magát, hogy önmaga újból kivívja magának azt a helyet, amit Isten már elkészített volt számára. A búcsúzó Jézus munkássága viszont arra irányul, hogy az embert (meg)maradásra bírja a szeretetnek már elkészített hajlékában (helyén)[98]. Jézus az emberi lét mítosztalanításán fáradozik. Fáradozását természetesen csak akkor koronázhatja siker, ha az ember Jézus munkásságában felismeri az isteni Logos munkásságát. Az

ember mítosztalanodása csak úgy mehet végbe, ha Krisztust megtartjuk mitikus horizontjában.

A János evangéliumra vetett pillantás tehát alátámasztja azt a perspektívát, amit a Logos-ról szóló mítosz alapján nyertünk. Ez (a Logos-ról szóló mítosz) az isteni hozzánk-fordulás emberré (testté) létéről szól. Ennek következménye, hogy az ember — emberré legyen: a szeretetnek megteremtett terében. És éppen ez a munka (feladat) maradna elvégezetlen (teljesítetlen), ha az ember ragaszkodnék ahhoz, hogy a mítoszon emancipált módon dolgozzék[99].

*

A Jn 1. r. Logos-mítosza az előre-elképzelhetetlennek mitikus kezdetével nyit: azzal a mitikus kezdettel, amelylyel a Logos Istennél bír. A mítosz önmagát fordítja ki azáltal, hogy az előre-elképzelhetetlenséget most a világ előterében Jézus kimondott igéjének tulajdonítja. Nem azért előre-elképzelhetetlen ez az Ige, mintha a gondolkodás elől el lenne zárva, hanem azért, mert előbb adatott, mint a gondolkodás s így a gondolkodásnak: feladatott (feladatként adatott). Ily módon a Logos-ról szóló mítosz teret biztosít a racionalitásnak, amely — ahelyett, hogy ellenfele lenne — Jézus Logos-ának gyermeke (leánya). Ellenfélként akkor hat a racionalitás, ha a mondottak előre-elképzelhetetlenségét gondolkodásával megkerüli, meghamisítja. Jézus gyermekeként él viszont, ha elgondolkodik azon a fundamentális anyagon, amit a Logos neki felkínált, megadott. Még egy kritikus (kritizáló) gyermeknek sem lehet érdeke atyja meggyilkolása. Ezért a racionalitásnak elsőrendű érdeke, hogy a Logos-ról szóló e mítoszt az eleven emlékezetben megtartsa. A racionalitás krízisei nem azokban a technikai produktumokban foglaltatnak, amelyeket az maga szintén előállít, — válsága sokkal inkább abban rejlik, hogy elpusztítja az anyagot, amely teret nyit az elgondolkodás számára. Az a válsága, hogy az élet alapjait semmisíti meg, ama tévhitben, hogy képes reprodukálásukra. Krízise a kritika kultúrája, amelyet a befogadás (recepció) kultúrájának helyébe állított.

A racionalitás tehát — ha hű marad önmagához — az Igét nem is becsülheti elég magasra! A Logos-ról szóló mítosz előtte jár, utat mutat számára az Ige értékelése (kellő méltánylása) terén. Megőrzi számára Isten beszédének emlékét és az érzékenységet a földön végzett mennyei munkásság iránt[100]. Ha e munkásság megszűnik, az értelem saját termékeihez kötődik s az emberek munkájukhoz bilincselődnek. A fausti embernek nem adatott meg, hogy ezt az összefüggést felmutathassa, de osztályrészéül jutott ama költőnek, akinek a mítosz iránti érzékenysége (szenzusa) bevonult a világirodalomba; övé legyen az utolsó szó: [A Hans Weder által idézett Hölderlin-sorokat előbb *Bernáth* István műfordításában közöljük:]

„Villan a fenti sugár mégis szépjóslatú fénnyel,
villan az embernek ma is, és — gondoltok-e még rám? —
kérdi a Mennydörgő, s zúg hangja a Tenger Urának
— hát sose gondoltok már rám, mint régi időkben? —
Emberszív párnázza ki isteneinek nyugodalmát.
Jaj, éj kóborlói vagyunk, fél-orcusi árnyak,
égi erő nem hat fajtánkra! Az embereket csak
öncélú nyüzsgés jellemzi, s a sokzajú műhely
elnyeli hangjukat, és noha munkájuk szakadatlan
s vad, noha karjuk erős, nincs áldás rajta, sosem hajt
hasznot e szánandó feszülés, ez a fúria-munka".

[Hans Weder dolgozatának fordítója ekként adná vissza a hölderlini versrészletet:]

Ám fent a Fény még ma is beszél az emberekhez,
szép jelentésekkel teli a hangja...
És a nagy Mennydörgő szava csendül hozzá:
Gondoltok-e még rám, emberek?
S Tengeristen habja szomorúan veri vissza:
Gondoltok-e rám, úgy, miként egykor?
Hisz' az égiek úgy vágynak nyugodni
emberi szíven.

De jaj, éjben jár, éjben honol mint Orcus
az isteni nélkül nemzetünk, fajunk,
saját munkájához kovácsoltan csupán,
önszavát is csak a műhely zajában meghallva.
Vadak dolgoznak, erős karokkal, szaporán, szaporán,
sosem pihenve, szakadatlan, egyre tovább,
de gyümölcsöt mégsem terem a szegények munkája,
haszontalanul elvész, mint egykor a fúriáké.[101]

Hans Weder
Ford.: Fórisné Kalós Éva

JEGYZETEK

1. Goethe, Faust I., Weder által használt kötet 181. o. — 7. Ez a nézőpont magától adódik, ha tekintetbe vesszük, hogy itt mitikus történet hangzik el, amelynek alanya folyamatosan a Logos. E megállapításnak persze ellene vethető, hogy a János-prológus a kérügma része és ezért nem nevezhető mítosznak. A mítosz és a kérügma megkülönböztetésére lásd Müller, ZThK 83 (1986) 405–435. o.,különösen pedig 408–411. o. Müller főként a bibliai kérügmába foglalt mitikus elemek továbbélését mutatja ki („Az animáció az emberszerű valóságközvetítésnél" és „Történelmi ephapax általi megalapozás — az őstörténetnek a mítoszban történt megalapozás-funkciójának analógiájára", i. 4. 408.). — 8. Ez meggyőző formában napvilágott látott K. Hübner műve révén: „A mítosz igazsága", München, 1985. Hübner arra a következtetésre jut, hogy „a tudományos és a mitikus tapasztalat . . . *azonos struktúrá*val bír (i. 4. 287.). Mindkettő racionális szerkezetű, és ha az egyik a másik fölött uralkodóvá válik, azt Hübner a történelmi közegre (kontingenciára) vezeti vissza (uo.). Mindkét tapasztalat tartalmaz „prae-racionális" feltételezéseket (így választja el Hübner terminológiailag az „irracionális"-tól vizsgálódásának tárgyát), anélkül, hogy ez a tény a tapasztalat racionális voltát megkérdőjelezhetné. Le kell természetesen itt szögezni, hogy a racionalitás és a racionalizmus nem azonos fogalmak! Racionalizmus alatt „egy filozófiai irány értendő, amely meghatározott axiómákat vagy princípiumokat tekint abszolút és ezáltal interszubjektív, mindenkor érvényes értelmi megállapításnak. Ha úgy tetszik, az egész, ezt megelőző vizsgálódások (értsd: Hübner művét vezérlő vizsgálódásokat) úgy foghatók fel, mint ennek a gondolati irányzatnak egyetlen summás cáfolata, minthogy ez sem történeti, sem szisztematikai szempontból meg nem áll" (i. h. 289.). Ezzel szemben a racionalitást egészen más dolog határozza meg (vö. Hübner definícióját, aaO 240–243.), úgyhogy igenis alkalmazható a mítosszal kapcsolatban.

Az ilyen tág térben mozgó gondolatsorokra épülő fejtegetés szükségszerűen fontos problémákat hordoz. Hogy ti. a tudomány avagy a mítosz racionalitását illeti-e a prioritás, nem csupán történelmi kontingencia. (Egyébként a törvénelmivé váltnak is van tárgyi aspektusa, amely a történelmi fejlődést transzcendentálja). Problémákat hordoz magának az axiomatikának kérdése is. Azt a kérdést pl., hogy a tenger hullámzását Neptun avagy a thermodinamika törvényszerűsége idézi-e elő, se nem históriai, se nem axiomatikai szempont alapján kell meghatározni, hanem kizárólag a valóság, a tény figyelembevételével. — 9. Ha van értelme annak, hogy itt mítoszról beszéljünk, akkor elvárható, hogy e mítosz és pragmatikájának gondos megfigyelése felmutasson valamit a mitikus elem általános jelenségeiből. Itt nem úgy keressük a mítikus elem definiálását, hogy a mítoszok absztrakcióiból indulunk ki, hanem a hatásokat vizsgáljuk, amelyeket e konkrét — a Logos-ról szóló — mítosz kiváltott, vagyis e mítosz valóságos voltáról lesz szó. — 10. Változatlanul nagyon értékes a bultmanni definíció, függetlenül attól, hogy nem egyöntetű az elismerése. Így szól: „A mítosz olyan hatalomról vagy hatalmakról beszél, amelyet (amelyeket) az ember a maga világa, saját cselekvése és szenvedése okaként és korlátaként vél megtapasztalni. Erről (ezekről) a hatalmasság(ok)ról természetesen úgy szól, hogy elképzelésszerűen bevonja (őket) az általa ismert világba, annak dolgaiba és erőforrásaiba, — az emberi élet, hatások, indulatok (szándékok) és lehetőségek körébe. a földöntúliról földi

módon, az istenekről emberi módon beszél" (Bultmann, ÚSz és mitológia 22). Bultmann nyilvánvalóan tudatában van, hogy definíciója egyaránt eltér az egyháztörténeti és a „modern" meghatározásoktól (vö. uo. a 2. sz. megjegyzést). Már a definíció is – a Bultmann által kitűzött célnak megfelelően – a mitoszproblematika hermeneutikus kezelésének szolgálatában áll. E mítosz-megfogalmazás kritikájához vö. végül Müller, Mítosz-át 405–411. o., olyan bírálat a Mülleré, amely nem egészen találó: elcsúszik Bultmann tulajdonképpeni célja és irányvonala mellett. A mítikus gondolkodás a fennálló (látható) világot mindenesetre úgy interpretálja, hogy túllép az idő és a tér dimenzióin.

Mindent összevetve, megállapítható, hogy a mítoszra mind ez ideig nem találtunk egységes fogalmat (meghatározást). A definíciók túl sokfélék; aszerint oszlanak meg, hogy kiindulópontjuk a tartalom, a funkció, a nyelvészet vagy az esztétikum. Fontos mindenképpen, hogy az elbeszélésszerűséget, Arisztotelész óta: a költői elemet, Kp. 8,9. 1450 a 3k, a mítikus jellemzők közé soroljuk. E problémához vö. Horstmann, Mítosz 305–318.; Hübner, Igazság 48–92., 93–235.; Blumenberg, Valóság-fogalom 11–66. – 11. E téren a 20. században az egyik legnagyobb hatású művet W. Nestle alkotta: „A mítosztól a Logos-ig" címmel. Azt a tézist képviseli, hogy a görög világ „a már régen megkezdett úton halad feltartóztathatatlanul a mítosztól a logoszig (i. h. 539.), egészen úgy, mintha a világ mítikus észlelését fokozódóan és visszavonhatatlanul helyettesítené annak logikai megragadása (birtokba vétele). – 12. E fejlődési gondolatot Hegel következetesen végigvezeti: „A mítikusság az emberi pedagógiához tartozik. Amint a fogalom kifejlődik, nincs rá tovább szükség" (Horstmann után idézve, Mítosz 291). Nyelvészet-teóriai nézőpontból e tézis azt a feltételezést rejti magában, hogy a mítikus beszéd valamely meghatározható fogalomnak köntöse csupán (hasonlót tételeznek fel a metaforikus beszédről is); filozófiai szempontból pedig ott bújkál a feltételezés, hogy a bölcselet magasabb rendű mint a vallás. Aki e fejlődésgondolatot nem osztja – márpedig ellene szólnak mind a nyelvészet-teóriabeli, mind a filozófiai okok – az majd kritikusabb szemmel vizsgálja a modern tudomány „magától értetődőség"-ét, hogy „az általa képviselt vallástalan racionalitás – minthogy kinőtte az isteneket – az igaz, megtámadhatatlan, felvilágosult és autonóm értelem" (Picht, Művészet és mítosz 486). Természetesen nem helyes a tudomány felismerés-teoretikai ateizmusát önmagában bírálgatni, hiszen bizonyos kérdések vonatkozásában, a maga korlátai között, kitűnő válaszokat adott. Ettől az ateizmustól azonban megkülönböztetendő az a totalitásra törő igény, amely a jelenségeket nemcsak hogy evilági módon interpretálja, hanem a világban belsőleg le is zárja (e problémához vö. Weber, Hermeneutika 130–133.). A felvilágosodásbeli teológia alaposságára – amely sietett „mitikus előtörténetét tudományos öntudata által feledtetni" – vö. Sparn, Thr 49 (1984) 185: jellemző, hogy „ilyen egyértelműen ábrázol: *a mítosztól a logoszhoz* s hogy az út végén a teológia némává válása és szétfoszlása áll". – 13. Már Bultmann is visszafogottan ítéli meg János 1. r.-t: Tartalma szerint a prológust első látásra mint *mítoszt* kellene felfogni, mert egy isteni lényről, annak cselekvéséről és sorsáról szól". Bultmann irodalmi ítéletét, amely szerint itt mégsincs tulajdonképpeni értelemben mítoszról szó, a „kultikus-liturgiai költészet" megszólító jellegével indokolja (i. h. 2.) – ez az elbeszélő mítoszoknál nem fordul elő. Blank, János 74 k., a prológus irodalmi műfaját „Krisztus-himnusz"-ként határozza meg s úgy véli, hogy az Újszövetség egyéb, hasonló tartalmú himnuszainak összefüggésében kell értelmezni. Ez az irodalmi meghatározás azonban nem ad választ arra a kérdésre, hogy mitikus leírás található-e itt avagy nem. Ha az újszövetségi nyelvhasználatot vesszük alapul, úgy egyetlen újszövetségi szöveg vonatkozásában sem jöhet a „mythos"-kifejezés szóba. Az Újszövetség ugyanis a mítoszokat mindenestül a hazugság birodalmába utalja, míg a kérügma – a történelmi valóságban gyökerezvén – az „alētheia" világához tartozik. (Vö. G. Stählin, ThWNT IV. 793, 10–799., 15.). Vitathatatlan, hogy az újszövetségi szövegek a történelemben végbement eseményről számolnak be, mégsem kerülheti el figyelmünket az a tény, hogy helyenként (így pl. a Krisztus-himnuszok tekintetében) messze túlnyúlnak azon, ami történelmileg megesett. Exegetikailag az alap-teológiai kérdést, hogy ti. a kérügma egyáltalán összehasonlítható-e az alacsonyabb rendű mitosszal, megváltoztatják, és azt vizsgálgatják: mennyiben függ a logoszhimnusz a gnosztikus himnusztól (vö. Schnackenburg, János-evangélium I. 268 k.). Ez a vitaterület a himnusz keletkezésére vonatkozó egyháztörténeti kérdést vegyíti a szöveg poétikus alakjának hermeneutikai kérdésével és ezért nem adekvát. – 14. Ezzel félreérthetetlenül a Gen 1,1-hez kapcsolódik. Ám a genezisbeli locus-szal ellentétben, a teremtéselőtti kezdetre kérdez rá, olyan kezdetre, amelynél tovább hátranyúlni semmi irányból már nem lehet. Az exegézishez vö. Blank, János 81 k.-t. Becker, János 72, a Logos megteremtését már feltételezi („A teremtés idejét megelőzőre tehát nem kérdez rá"), – olyan gondolat ez, amelyet számos vallástörténeti parallel támaszt alá. Ezzel szemben figyelembe veendő Gese ítélete, János-prológus 161: „ezzel az időt meghatározó kijelentéssel adva van tartalmilag a teremtéselőtti létről szóló kijelentés". A János-prológus – a bölcsesség-teológiával ellentétben – éppen nem beszél a Logos teremtéséről, mert annak Istennel való egyidejűségét akarja leszögezni. „A Logos kezdettől fogva Istennél van, mindkettő őseredeti és Isten nem képzelhető el Igéje nélkül" (Schnelle, Krisztológia 233). – 15. E fordítás számot vet azzal a filológiai ténnyel, hogy a Logos léte a „pros ton theon"-nal közelebbről meghatároztatott. a „pros" tárgyesettel a „hova?" kérdésre felel, vö. Bauer III-t. Másként értelmez viszont Schnelle, Krisztológia 233. Schnelle ugyanis a „pros", „en" és „para" szavaknak a koine-görögben való felcserélhetőségére mutat rá. – 16. Ebben a mondatban „ho logos" az alany, a „theos"-t állítmányként kell felfogni, vö. Haenchen, János-evangélium 118-t. Hogy ebből Istenhez képest alárendelés volna levezethető (ahogy Becker írja János 72-ben), az nagyonis kétséges. Ha „Isten"-t állítmányi névszónak értelmezzük, akkor e mondat egyszerűen azt jelenti, hogy a Logos isteni kvalitású s e kvalitás szingularitással bír (hasonlít e mondathoz: „ez a kő – anyag", B. Bonsack szóbeli megjegyzése). A megértéshez nem kell feltétlenül a philoi megkülönböztetést figyelembe venni, Philo ti. különbséget tesz a „ho theos" és a „theos" között (Becker más véleményen van, 1. f.). Miller, EvQ 53 (1981) 65–77., a maga részéről a definitiv értelem mellett áll ki, a kvalitatív helyett. A névelő hiánya Miller szemében azt jelzi, hogy János el akarta kerülni a „logos"-nak a „theos"-szal való teljesen azonos síkra helyezését. Reim NTS 30 (1984) 158–160. a háttérben a 45. zsoltár messiási értelmezését véli felfedezni, mint ami a jánosi körökben a Logos – Istennek nevezését szükségessé tette. – 17. Vö.: Becker, János 72. – 18. Vö.: Blank, János 82: Itt nem „Isten első tettéről, a teremtésről van szó, hanem a minőségileg attól végtelenül eltérő „kezdet"-ről, amely már nem tartozik az emberi gondolkodás akaratvilágába, képzelet-képességébe és felfogás-mértékébe, mert magának az istenségnek mélységeiben rejlik. Az előre-elképzelhetetlenség itt tehát az elvonatkoztatás (= elvonás) módusza: minthogy az emberi gondolkodás ez őskezdethez képtelen eljutni, ezért vonja el Isten ettől az emberi gondolkodást.

14. Lásd ehhez pl. Müller, ZThK 83 (1986) 407-t: „A mitosz ősidőbe vezet, amelyből minden jelenlevő – ha megfelelő – legitimációját és normáját nyeri el." Kérdés, persze, hogy az észlelési dimenzió – szemben a legitimációval és a normamegszabással – nem érdemelne-e nagyobb súlyt. Az eredet-mítoszok ezért talán az emberiség legrégebbi mítoszai közé tartoznak; vö. Eliada, Történelem 35–37. – 15. Bultmann-nal szemben, i.h. (7. megjegyzés) 19 és Aland-dal is: a „ho gegonen"-t a harmadik vers „en"-jéhez utaljuk. Inkább egy többesszámú vonatkozó névmást várnánk t.i., ha az „ami lett" az „őbenne vala az élet"-re vonatkoznék. Ugyanerre a következtetésre jut – ha más megokolással is – Schnackenburg, János-evangélium I. 215–217. – 16. Ez választja el legélesebben a János-evangéliumot mindenfajta gnosztikus világszemlélettől és teológiától: „a gnosztikus mítosz stratégiája mindig azonos: hogy helyreállítsa a mítikus egységet, hogy átléphesse a határt, amelyet a teremtésről szóló tanítás képez Isten és ember között, meg kell támadnia a Genesis teremtő Istenét: ez történik a gnózis dogmatikus mítoszában. A világfeletti Isten – demiurgos-szá degradálva – tért nyitott a világellenes istennek, aki a pneuma-ban, az ember énjében, lelte korrelátorát (Taubes, A gnózis mítosza 155 k). A gnosztikus gondolkodás struktúrájához hozzátartozik a dualizmus, amely lényegbevágóan „antikozmikus" és magába foglalja a látható világ egyértelműen negatív megítélését, beleértve azt is, aki azt elõhívta; ehhez lásd Rudolph, Gnózis 68–74-t. E ponttól kiindulva kell helytelennek, elhibázottnak ítélnünk és elvetnünk a János-evangélium dualisztikus értelmezésére vonatkozó mindenfajta próbálkozást, mint ahogy az Ernst Käsemann-nál (Jézus végrendelete), Luise Schottroff-nál (A hívő és az ellenséges világ) vagy Siegfried Schulz-nál (János) található. – 17. A „dzōē" megkülönböztetendő a „bios"-tól abban az értelemben, hogy az előbbi nemcsak a fizikális életet, hanem a kvalifikált eleven-mivolt ajándékát is magába foglalja, vö. Becker, János 72; azt, ami a János-evangéliumban a „dzōē aiōnios": magának a Szabadítónak ajándéka (vö. pl. Jn 3,16 k; 5,24; 17,2). A bölcsességről is ismételten halljuk, hogy életet nyer, aki ahhoz tartja magát; vö. pl. Péld. 3,18. 22; 4. 13. 22. k.; 8,35. – 18. Határozottan szögezi le János a minden embernek megadott világosság igazságát – ez a kozmikus dualizmus elvetésének antropológiai parallelje. Szemben a gnózis dualizmusával, amely az életet élesen megkülönbözteti a materiális léttől (lásd Rudolph, A gnózis 74), az élet fénye éppen abban a pillanatban kezd világítani, amelyben az ember (az anyagból és lélekből származott és eképpen értelmezett ember) a világba lép. A Kijelentés nem azt jelzi, hogy e világosságra „minden embernek szüksége van" (ahogy Schnackenburg írja János-evangélium 229 alatt), hanem, hogy minden ember számára adva van, világra jötte pillanatában.

– 19. Az utóbbi időben uralkodóvá válik az a vallástörténeti tézis, miszerint a zsidó-hellenisztikus bölcsesség-irodalom (tehát nem a gnózis és nem az Ószövetség) az a szellemi közeg, amely a János-evangéliumban foglalt gondolatokat egy bizonyos fokig érthetővé teszi. Példaként említjük a sok idevágó mű közül: Becker, aaO (8. megj.) 71. k.-t és Blank, János 36–55-t. Másként ítél viszont (még most is) Gese, János-prológus 152–201-ben, ő változatlanul arra törekszik, hogy elegendőnek bizonyuljon az ószövetségi alátámasztás, – tény azonban, hogy ő is – az Ószövetségen belül – a bölcsesség-irodalomra koncentrál. – 20. Lásd Péld. 8,22 kk-t, ahol a bölcsességről azt olvassuk, hogy azt Isten munkásságának kezdetén, a világ teremtése előtt, alkotta. A világ teremtésekor jelen volt a bölcsesség (8,30 masszoréta-szöveg). A kérdés az, hogy hogyan kell értelemezni a „mvn"-t. A JerSir. 4,5 alapján e participium legvalószínűbb jelentése: „támaszkodva, hordozva, felnevelve", úgyhogy ilyesvalamit olvashatunk ki a szövegből: „gyámolított"; vö. Gese, János-prológus 177. k.-t („nála voltam, őlében [tartott]"), – Gese a Péld 9,4" (trónusát megosztó") parallelјére hivatkozik. Sir 24,8 a bölcsességnek a világ-előtti-létét a Gen 1,2-vel párhuzamban sötét őskódként ábrázolják. – 21. A bölcsességnek a világ teremtésénél való jelenlétét a Péld 8,22–31 szentírója még nem úgy fogta fel, mintha a bölcsesség társteremtő lett volna (a bölcsességet itt „texnitis"-nek nevezi), miként Péld 7,21; 8,6 alatt olvassuk. Jelenléte sokkal inkább úgy értelmezendő, hogy mint Isten trónusán ülő, meghatározza mindennek a jellegét; a bölcsesség „a kozmoszt átható rend" (ahogy Gese is mondja János-prológusában 177 alatt). A Septuagintában a bölcsesség mint „armodzousa" (= egybefűző, rendszerező) szerepel, ami azt érzékelteti, hogy a bölcsesség akként formálja a világ alakzatát, hogy a dolgokat egymáshoz illeszti. Sir 24,3-ban a bölcsesség kifejezetten teremtő logoszként jelenik meg, ahogy arra Gese is rámutat, János-prológus 179. – 22. Péld 2,19; 3,10. 16. 18; 5,6; 6,23; 8,35; 9,11; 10,17; 15,24; 16,22. E kijelentések a bölcsességet egyrészt Isten közelébe helyezik, akitől minden élet származik (Zsolt 36,10) másrészt a Törvényhez utalják, amely cselekvőjének szintén életet ígér. Nem véletlen, hogy Sir 24,23 identifikálja a bölcsességet a Törvénnyel. Sir 24,19–21 alatt a bölcsesség „tápláló"-ként jelenik meg, ez látja el az embereket azon javakkal, amelyek az élethez szükségesek. – 23. E lépésre az jellemző, hogy perszonifikálja a bölcsességet, amely ezt megelőzően a teremtett világ „logiká"-jában bennefoglaltatott. A dolgokkal immár egy személy lép szembe, a maga saját akaratával és sorsával. Ez pedig a mitikus elbeszélésre jellemző, vö. Müller ZThK 83 (1986) 406 k.-t. A problémát tekintve vö. Gese János-prológus 175-t: „Ez (a Jób 28. r.-ben ábrázolt) prae-existens és transzcendens bölcsesség közben különös módon úgy áll itt, mint független lény, mint „hypostasis" Istennel szemben (vö. Jób 28,27-t) – és éppen ezáltal különbözik a teremtéstől, mint a teremtettség tárgyától, sőt, a bölcsességre – Isten és ember között – közvetítői szerep is hárul: a bölcsesség közvetíti Istent a világnak. – 24. „A korai antik bölcsesség, e nemzetközi jelenség . . . a tudomány korai formája. Az ember vizsgálja a természeti és az emberi élet törvényszerűségeit és szabályait, és induktív, gyűjtögető módon – mindenekelőtt szólásmondásokban – állítja össze, fejezi ki tapasztalatait és megfigyeléseit" (Gese, Jánosprológus 173). – 25. Tekintetbe veendő, hogy Izrael nem ismerte a „természetes"- és a kijelentés-teológia szembenállását. Ezt már a teremtés-gondolat is lehetetlenné tette; ha Isten a világ teremtője: akkor a világ rendjének megismerése nem ütközhetik az istenismerettel (vö. Gese, János-prológus 174 k.). – 26. Vö. főleg Péld 1,20 kk.; 8,1–3; Sir 24,6–17-t. – 27. Míg Sir 24 szerint a bölcsesség hasztalanul kereste otthonát az emberek között, de fellelte azt végül is a Törvényben, – Énokh 42 szerint – minthogy az emberek elutasították – visszatért az égbe, de kijelentését ezt megelőzően átadta az Énokh-csoportnak. A Sir 24 bölcsességének elementáris jegye, hogy az emberekhez fordul, megszólítja őket, megmutatja saját vonzó voltát. A bölcsesség tehát nem csupán a közvetítő szerepét tölti be Isten és a világ között, hanem azért van, hogy általa Isten a világhoz forduljon; képviseli Istennek az emberre vonatkozó

igényét. Ugyanebbe az irányba mutathat Sir 24,3 is, ahol a bölcsesség Isten szájából száll ki (ennek paralleljei találhatók Egyiptomban az Iziszről szóló kijelentésekben). Joggal fogalmaz így Schmid, Lényeg 151-ben: „A bölcsesség prae-existens, kijelentésközvetítő, 'eszkhatologikus' nagyság, sőt csaknem Istennek az ember felé forduló arca (szó szerint: oldala)". Én 42-ben viszont a bölcsesség felhagyott az emberek közötti munkásságával, amikor a mennybe vonult vissza. A bölcsesség személyének helyébe immár a tudás lépett. – 28. Így olvasható Péld 8,22–31; Sir 24,3–6 alatt. – 29. Schmid szerint (Lényeg 152) ez az új teológiai munkásság visszanyúl a régi bölcseleti posztulátumhoz, nevezetesen a valóság egységének posztulátumához. „Most a világmindenség a valóság minden jelenségének szisztematikus kapcsolatában és összegezésében láthatóvá válik. Ezért, a láthatóvá tételéért, kellett a bölcsességet perszonifikálni." – 30. Ez a lökésiránya azoknak a mondatoknak, amelyek arról szólnak, hogy a bölcsesség mindenen végigjárt. Péld 8,24–29 megnevezi a vertikális (fenti és lenti vizek, 24. v.) és a horizontális (hegyek, halmok, síkság, mezőség, 25. v.) dimenziókat; és ez azt jelenti, hogy minden, ami csak van, a bölcsesség jelenlétében teremtetett. A szöveg azután továbblép s leírja a bölcsesség ottlétét az élővilág megteremtésekor (27–29. v.), hangsúlyosan elhatárolva az élővilágot a fenyegető káosztól. Hasonló módon ábrázolja Sir 24,4–6 a bölcsesség jelenvalóságát a világban. – 31. Péld 8,30 k.-ban a bölcsesség előbb Isten előtt, majd a földön lép fel; előbb Isten előtt örül, majd az emberek gyermekeiben leli örömét. Megszemélyesíti Istennek a teremtés fölötti örömét és e személyében képviseli az embert, akinek megadatott, hogy az élővilág rendje és szilárd (stabil) volta ismeretében örvendezhessék. – 32. Lásd Schmid, Lényeg 151 k-t, és Hermission, Tanulmányok 140 k-t: „A világban uralkodó rend megismeréséről van itt szó, ami persze nem a világnak, mint ‚kozmosz'-nak racionális áttekinthetősége felé halad, hanem az egyes jelenségek gazdagságának mindig újbóli felfedezését munkálja. – 33. A régebbi és újabb bölcsességteológiát illetően vö. Schmid, Lényeg 173–196-t. Vele ellentétben Gese, János-prológus 176 k.-ban folyamatos fejlődést ábrázol, minthogy a bölcsesség hiposztatizálását főként Jahve személyisége határozza meg. „A minden lét alapjául szolgáló rend transzcendens megtapasztalása csakis a magát így közvetítő és kijelentő Isten megtapasztalása lehet" (i.h. 176). – 34. E vonatkozásban a himnuszt mindenestül a bölcseleti-teológiai előfeltétel alapján kell értelmezni. Éppen nem „spekuláció" a célja, mint ahogy a bölcsesség sem a spekulációt tűzte ki célként maga elé. Ezért félrevezető némiképpen a „zsidó-hellenisztikus bölcsesség-spekuláció"-ról, mint a prológus hátteréről való beszéd; szembehelyezkedünk tehát pl. Schnackenburggal (János-evangélium 207). És ezért az elképzelések (képek), amelyek a prológusban elénk tárulnak, nem mesterséges mitológiumok, hanem, ahogy ezt Gese a János-prológus 191 alatt kimutatta: „közvetlenül a valóság észlelésében gyökereznek". Más lapra tartozik viszont az a tény, hogy a későbbi bölcsességteológia valóban felmutatta a történelmietlenség és időn-túliság tendenciáit, ahogy ezt Schmid ki is fejti, Lényeg 151–153 alatt. Ha ez a bölcsességirodalomra jellemző aspektus, akkor le kell szögeznünk, hogy a János-prológus ezt nem vette át, mert a János-prológus arra törekszik, hogy a szót – a végsőkig felfokozva – Jézus történelmi eljövetelének pillanatára vonatkoztassa. – 35. A megvilágosítás az a reláció, amely a Logos-ba zárt életnek megnyeri az embereket, azok javára, – úgyhogy az emberek, mint megvilágosítottak, a fény mozgásától érintettek, szóhoz jutnak; vö. Bultmann, János 22–26. – 36. E kijelentés univerzitását nyomatékosan hangsúlyoznunk kell. Lásd ehhez Blank, János 92 k.-t. Elsőrenden nem arról van szó, hogy minden ember *rákérdez* a világosságra és elvétheti az igaz világosságot, hanem sokkal inkább arról, hogy az eleven-mivolt nem hamis fény, hanem minden ember igaz világossága, – szemben Bultmann állításával, János 32. – 37. Ezt az aspektust eltorzítják a vers dualisztikus felfogásával, egészen úgy, mintha csak arról volna szó, hogy a világosságot szembeállítja a sötétséggel. Pedig: a sötétség csak a világosság elutasítása révén áll elő. „Ily módon a sötétség a világosság megtagadása (negációja) által keletkezik" (Becker, János 74). Ez az aszimmetria mindenféle dualisztikus koncepciót megcáfol, elsőpör; hasonlóan nyilatkozik Schnackenburg is, János-evangélium 223 k.-ban. Az elutasított (vagy fel nem ismert) bölcsesség vonatkozásában vö. Sir 24; szír Bar 3,15–23; et. Én 42-t.

38. A prológus e helyen is a bölcsesség-teológia közvetlen közelében áll, hiszen a perszonifikált bölcsesség Istennek az emberhez való odafordulása, vö. Schmid, Lényeg 151-t és a fenti 27. megjegyzést. – 39. Ezt a vonást alighanem az határozza meg, hogy a himnusz már Jézus Krisztus inkarnációja felől fogalmazódik meg. Az inkarnáció: célpont, innen válik a Logos mindenhez odafordulása főtémává. Etekintetben tér el a prológus az et. Én (42) apokaliptikus bölcsesség-teológiájától, ahol is a bölcsesség az elutasításra úgy reagál, hogy visszatér az égbe, és etekintetben különbözik a Sir 24 törvény-teológiai bölcsesség-képzetétől is. Ha a bölcsesség a Törvénybe vonul, akkor – közeledése ellenére – abban a vonatkozásban marad az embertől idegen, hogy neki (az embernek) – kell a Törvénynek megfelelő cselekvése által – a bölcsességet megvalósuláshoz segítenie. Ebbe az irányba mutat Jn 1,17, amely szembeállítja a Törvényt és a Krisztust: a Törvényt Mózes adta, míg a Kegyelmet Krisztus testesíti meg („egeneto"!). – 40. Bultmann, János 38 k.-ban rámutat, mennyire elterjedt volt e motívum az antik világban, Keleten és a gnózisban. Figyelembe kell persze venni, hogy minden esetben Isten megjelenéséről és nem testté lételéről esett szó. Az eljövendő Isten motívuma tehát az „új mitológia" tekintetében is jellemző, vö. Frank, Az eljövendő Isten, passim. – 41. Az 1,14 ilyen értékeléséhez vö. Schnackenburg, János-evangélium 241-t. („A logosz-himnusz most éri el tetőfokát.") Beckerrel szemben (János 81 k.) foglalunk állást, ő egy Krisztus előtti, inkarnáció nélküli himnuszt vél itt felfedezni. Ez már csak azért is valószínűtlen, mert a törvény-teológiai és az apokaliptikus felfogásokban egyaránt a bölcsességnek a világban való általános jelenléte után még egy lépés következik (a Törvénybe történő be-, ill. az égbe történő visszavonulás). Nincs tárgyi alapja annak sem, hogy a 14. v-t az evangelista redakciójához utaljuk (mint pl. Käsemann teszi), sem annak, hogy egyházi redakciónak tulajdonítsuk (mint Richter), vö. Schnelle, Krisztológia 241-t. – 42. Az epifániát élesen meg kell különböztetnünk a testté lételtől, minthogy az előbbi: isteni közelítés – egyidejű távolságtartással. Az „epiphaneia" olyan történést jelez, amelyben Isten segítő módon, gyakran egy ember alakjában, beleavatkozik az eseményekbe. Lásd ehhez Bultmann/Lührmann, ThWNT IX. 8,14–10,22-t. Az epifánia-képzetre jellemző az isteni erő megkülönböztetése aktuális hordozójától. Epifánia lehet az, amit példaképpen egy ember *nyújt*, de nem az, ami az ember *maga* (szemben a Jn 1,14 „egeneto"-jával). E kérdés vonatkozásában vö. Picht, Művészet és mítosz 451-t, amely rámutat, hogy Görögország istenei „hatásuk vagy jeleik" által, tehát epifániájukban mutatkoznak meg. Éppen: amikor megjelennek, amikor láttatják magukat – akkor rejtőzködnek idegen alakokban; ilyenkor a látható alak az a forma, amely által az istenek *felismerhetetlenné* teszik magukat. Élesebb fényt semmi sem vethetne a testté létellel való ellentétre. Jn 1,14 szerint ugyanis éppen a látható alak az, amely a Logos-t *felismerhetővé* teszi. – 43. Az „egeneto" értelmezéséhez vö. Schnelle, Krisztológia 241 k.-t. E világos kijelentés relativizálása: mint a földinek puszta érintése, mint a tartalmi rendezés minimummértéke, mint kommunikációs közeg ég és föld között – helytelen és jogtalan (ahogy ezt Schnelle is megállapította u.o.). – 44. Például a háromalakú Protennoia NHC VIII-ban (Schenke, Protennoia): „Harmadszor kijelentettem magam sátraikban, logoszként egzisztálva" (NHC VIII 47,13–15; aaO 47). Itt nem maga a Logos él az emberek között, hanem kijelenti magát nekik lakóhelyeiken. Az ő „ruháikat viselte" (47,17), „elrejtőzött bennük" (47,18 vö. 47,22 k.-t). „Én felöltöttem Jézust. Elvittem őt az átkozott fáról és az Atya lakóhelyein szállásoltam el" (NHC VIII 50,12–15, aaO 51). Itt a megfeszített Jézus úgy tűnik fel, mint a Logos puszta álöltözete. További példaként említhetjük NHC II 3,105, 29–106-t (ehhez lásd Rudolph, Gnózis 171 k-t). A keresztyéni és a gnosztikus teológia összemosása ellen éppen Rudolph nincs kellőképpen felvértezve és ez főleg a jánosi teológiával kapcsolatos felfogására hat ki, lásd Jn 1,14-val kapcsolatos magyarázatát („testbe ment át" sic!, Rudolph, Gnózis 173). – 45. Etekintetben vö. Müller, ZThK 83 (1986) 432-t. Müller az Isten és a világ között fennálló princípiumbeli különbözőségre vezeti vissza a csak punktuális érintkezést. „A transzcendens Isten, amíg csak tárgyi elképzelésekben beszélnek róla, mindig csak úgy érintheti a világot, ahogy a tangens a kört, vagyis jószerével nem is érinti, de mindenképpen jelen van a felfogható tárgyi világban." Müllerrel szemben a magam részéről a punktuális érintést nem az újkor hermeneutikai deficitjére vezetném vissza, sokkal inkább az általános emberré-válás-gondolat specifikumára. – 46. Bultmann, János 1. r. – Heitmüller fejtegetéseihez csatlakozva. – 47. A különböző kísérletek kritikájához, – amely kísérletek igyekeztek a prológust a János-evangélium korpuszáról leválasztani, vö. Schnelle, Krisztológia 231 k-t. A prológus „az evangélium kezdetének tekintendő, mind tárgyi, mind időbeli szempontból" (i.h. 232). – 48. Itt Müllerrel, ZThK 83 (1986) 428, megláthatjuk a mitologikusból a kérügmatikusba való döntő átmenetet: „Ahogy Isten mindenkori, népe nyomorúságának színhelyén történő beavatkozásának kérügmája az Ószövetség központi üzenete, úgy Istennek végleges, az embervilágba történt érkezése: a Krisztusról szóló evangélium centrális motívuma; itt is, ott is Isten érkezik, hogy a történelmen belül cselekedjék, hogy tehát magát a világ*ban* a világ*tól* megkülönböztesse, – míg fordítva, bár a mitikus képzet a világ létét igazolja a világon túli eredettel, de éppen ezáltal nem lép ki annak intéger összefüggéseiből". Pontosítani kellene azonban, hogy Isten ugyan a világban megkülönböztet magát a világtól, de önmaga megkülönböztetése is a világhoz és a világra való jövetelének jellegét viseli. Isten megkülönböztet magát – többé nem úgy, mint a mítoszban, hogy a megjelenő Istent elvonatkoztatott volta különböztetné meg attól, ami evilági s ily módon magától a világtól is, – hanem úgy, hogy Ő minden más embertől eltérően: igaz ember lesz! Az inkarnációról szóló beszéd tehát éppen nem visszatérés a kimondhatatlanhoz, hanem a *megadott* Ige előre-kigondolhatatlan mivoltának elismerése, méltánylása. Pontosítani kellene továbbá, hogy Isten *cselekvése* a történelemben, mint ahogy az az Ószövetségben hirdettetik, minőségileg különbözik Istennek a történelemben való *jelenlététől*, ahogy arról a Logos-ról szóló mítosz tesz bizonyságot. – 49. A továbbiakban abból indulunk ki, hogy legalább a Keresztelőről szóló rész (1,6–8,15) tradíciótörténetileg egy későbbi fejlődési fokon, utólag került be a prológusba. Az a feladata, hogy a testté válás evilági konkrét voltának hangsúlyt adjon, azt még erősebben aláhúzza. Ezt a kontraszt révén éri el (nyelvezetileg is észlelhetően): a mennyei Logos himnikus dimenzióiból prózai ugrással a Jordán-parti napi eseményeknél terem. A redakció és a tradíció megkülönböztetéséhez vö. végül Schnelle, Krisztológia 243 k-t, amely e téren rámutat az exegetikai irodalom csaknem egyöntetű konszenzusára. – 50. A névelő hiánya itt azt sugallja, hogy a „monogenés" metaforikus használatát tételezzük fel: az egyetlen Fiú mindaz, amivel az Atya bír, és ugyanakkor az Atya mindent ebbe a Fiúba helyez. A metafora tehát egyrészt rámutat Isten és a Logos szoros kapcsolatára (vö. 1,1), és másrészt Istennek Krisztusban való jelenléte gazdagságára. E tekintetben vö. Wengst, Gyülekezet 125 k.-t, a 394. sz. megjegyzéssel. – 51. Tekintetbe veendő, hogy a tizenhatodik vers („gar") a tizennegyedik vers kijelentéseit okadatolja. Ezt húzza alá Käsemann, Felépítés 179 (csatlakozva Harnack-hoz és Schlierhez). Megkérdőjelezhető viszont Käsemann-nak az a feltételezése, hogy már a 14b vers is a testté lételre vonatkozó kijelentés megalapozásául szolgál. A gondolatmenet sokkal inkább ez: a testté létel – b. az isteni gazdagság (teljesség) meglátása a testté lettnek „doxa"-jaként, mint amit közelebbről a „kharis" és az „alētheia" határoz meg – c. e meglátás és e tekintetben a testté létel kijelentésének indoklása: a kegyelem megtapasztalása (16. v.). A 14.16 v.-ben azután a lényeg természetesen a „praesentia Christi" (i.h. 179), vagyis a hangsúly a Krisztus igéje által megtapasztalt kegyelemre tolódik át. – 52. Nem a Krisztus számára igényelt exkluzivitás áll előtérben (ahogy Bultmann véli, János 47 k), hanem sokkal inkább a tisztaság, amelyet a kegyelem megtapasztalása itt előhívott. – 53. A mítikus beszédformát annak idején nem a spekuláció szülte, hanem az kísérlet: a megtapasztaltnak megfelelő módon való felfogására. Picht, Művészet és mítosz 441 kk kimutatja ezt a „Phobos" és „Eris" istenek példáján. Picht ebben az összefüggésben „a mitikus gondolkodás különös tárgyszerűségére (tárgyiagosságára) mutat rá (i.h. 445), ami abban mutatkozik meg, hogy a félelem vagy a viszály jelenségeit képes interszubjektív módon és nem csupán hatására redukált megjelenési formájában érzékeltetni. A Phobos-istenről való mítikus beszéd különbséget tud tenni a hatalom tekintetében, amelynek hatását (pl. a félelmet) *elszenvedjük* és maga a hatás (affektus) között (v.ö. aaO 446 k.). A mítikus beszéd keletkezését tehát valamely jelenség érzelmi megragadására vezethetjük vissza, – általában ezzel kellene a „perszonifikálás"-t érthetővé tennünk. Az effajta perszonifikációk modern kritikája – mondván, hogy ezek puszta affektusok – a racionalitásnak önmaga – félreértése (félre-magyarázása): „Az istenek nem a perszonifikálás produktumai, mert minden perszonifikálást megelőz egy isten megjelenése (i.h. 447, K. Reinhardt-hoz csatlakozva). Hasonló feltételezés az alapja Hübner, Igazság 337 k. alatt mondottaknak: az isteninek megjelenése elveszíti érzékelhetőségét ott, ahol a mítikus beszédformát eltörlik. – 54. Itt megfigyelhetjük, milyen gyümölcsöt termett Jézus igéje előzetes megtapasztalásának mitologikus horizontba állítása. Így sikerül az Ige által nyert megtapasztalást az élettel összefüggésbe hozni. Ezáltal feltárulnak a Krisztus általi további tapasztalati terek: a kegyelem, amely ebben az Igében megjelenik, fényt vet arra az elevenségre (életre), amelyet minden ember ki tud bontakoztatni; ez az eleven-mivolt most már maga is világítani kezd. Ebben az összefüggésben értelmezendők az „egō" és az „eimi" szavak is. Hiszen ott nemcsak arról van szó, hogy magyarázatot adjon a tapasztalati jelenségek által:

mint kenyér, világosság, szőlőtő vagy út, arra, hogy mit ért „egő" (Krisztus) alatt. Hanem éppen fordítva: az „egő" az isteni adományok dimenzióit tárja fel a felhasznált jelenségek metaforáiban; ehhez lásd Weder, ZThK 82 (1985) 340 k-t. – 55. Ha a 6–8. és 15. verseket későbbi fokon való betoldásnak is kell elfogadnunk, le kell szögeznünk, hogy idehelyezésük a legkevésbé sem következetlen. A napi eseményekbe való ugrás dokumentálja – miként a kötött beszédnek a prózába váltása – a visszáját annak, amibe a Logos-ról szóló mítosz önmagát vezette. – 56. Ezért nem véletlen a mítikus beszédben az elbeszélő alapstruktúra. Ily módon ismerteti fel magát, mint olyan beszédforma, amely az adottat mint létrejöttet juttatja szóhoz, anélkül, hogy képes lenne a létrejöttnek nem-létét megalapozottan (szükségszerűen, racionálisan) megokolva kizárni. Az elbeszélés ama dolgoknak megfelelő nyelvi forma, amelyek végső fokon ok nélkül adottak (vö. Fellmann, Vég 115–138). Szemben a történelmi elbeszéléssel, amely az adottat mint véletlenül megtörténtet értelmezi (lásd Lübbe, Történelemfogalom 54–68), a mítikus elbeszélés a véletlenül adottat – kegyelmesen ajándékba kapottként juttatja szóhoz. A verifikáció problémája, amelyet az adottnak mítikus interpretálása elkerülhetetlenül felvet, kizárólag a megtapasztalás síkján közelíthető meg. A mítikus beszéd tapasztalatot jelez, és ezért csak a megtapasztalás verifikálhatja; a megtapasztalás dönthet csak a tekintetben, hogy milyen mértékben érdemli meg a véletlenül adott – a kegyelmesen ajándékozottnevet. Minden más esetben a mítikusban a terror üti fel a fejét, amely a tapasztalatokat már nem értelmezi, hanem posztulálja.

57. Nem vitás, hogy a Logos-ról való beszédnek is tradíciója van. Ebben az összefüggésben szeretnek Philo-ra hivatkozni, aki szól egy „logos"-ról és azt „deteros theos"-nak nevezi, vö. Mack, Logos 136 kk.-t. A logosz-fogalom használata azonban ebben az oknyomozó történelmi összefüggésben nincs kellőképpen feltárva, megmagyarázva: „A címnek . . . a Philo-féle teológiai tradícióból való levezetése nem meggyőző", mégpedig azért nem, mert a philoi racionális vonások hiányoznak a János-evangéliumból, ahogy Gese is rámutat, János-prológus 179 k. alatt. Elégtelen persze Gese magyarázata is, ő ti. az Ószövetség teremtő Igéjére gondol és a logosz-fogalom szükségességét a krisztológia üdvtörténeti kijelentésében látja. Igaz, ez is közrejátszhatott, de ez az érv is túl formális. Ha a logosz-himnusz kiinduló pontja a Krisztus megtapasztalása, akkor az a tény, hogy e tapasztalat lényegileg a meghallás jellegével bír, elegendő okot szolgáltat arra, hogy a „sophia" a „logos"-szal helyettesíttessék. – 58. Exegetikailag fennáll a kérdés, hogy az 1,14 látói szemtanúkként foghatók-e fel, vagy sem, vö. Bultmann, János 45 k-t. Nincs itt szó sem szemtanúságról, jegyzőkönyvi dokumentációs értelemben, sem „lelki látás"-ról, vallásos eszme-látási értelemben. Itt (ahogy Bultmann is mondja): *a hit látásáról* van szó. Le kell azonban szögeznünk, hogy bár a hit többet lát, mint ami a szem elé tárul, de ezt a többletet abban látja meg, aki mindenki szeme előtt áll: az inkarnáltban, a názáreti Jézusban. – 59. A mítikus beszédnek általában pragmatikus funkciót tulajdonítanak; az a rendeltetése, hogy az adottat *legitimálja*. A mítosz (avagy valamely mítosz), ha csak nem holt képződmény-díszítésként hagyományozódik át, normális térben áll és az a rendeltetése, hogy a társadalmi berendezkedésen belül az élet összefüggéseinek kérdését igazolja" (Frank, Az eljövendő Isten 10–12). Müller is egyoldalúan mint „a meglevőnek legitimációjá"-t tételi meg a mítoszt, vö. Müller, ZThK 80 (1983) 9–13. Nem vitatjuk, hogy a mítoszok legitimálási funkciót is betölthetnek. Ám fel kell tenni a kérdést, vajon nem döntőbb-e az a rendeltetésük, hogy az adottnak – elsőként – igazi súlyát láttassák, akkor, amikor az adott a maga kézenfekvő megnyilvánulásában nem észlelhető többé. Egy biztos: a Logos-ról szóló mítosz rendeltetése nem a Krisztus legitimációja, hanem azt a célt szolgálja, hogy Jézus „doxa"-ját láttassa, ismertesse fel. – 60. Ez az alapvonás figyelhető meg 1,17 alatt, abban a mondatban, amely feltehetően a logosz-himnusz utólagos interpretációjának része (így véli pl. Bultmann, János 53; Schnackenburg, János-evangélium 252 és végül Schnelle is, Krisztológia 244). Ebben a mondatban, amely egyébként nem tartalmaz adverzatív partikulát, az a szándék tükröződik, hogy szembeállítsa a Mózes által *adott* Törvényt a Krisztus által *lett* kegyelemmel és igazsággal. Eközben nem a „szigorú ellentét" áll előtérben (ahogy ezt Schnelle feltételezi), hanem sokkal inkább a megkülönböztetés: a Mózes-adta Törvény és a Krisztus által megtestesített kegyelem között. A megkülönböztetés konkrét szavakba öntve így hangzik: Mózes Törvényt adott, amely annak cselekvőinek életet ígér, – Krisztus viszont kegyelemmé lett, ami tehát a hívők élete. – 61. Ez az új nézőpont az „előre-elgondolhatatlanság"-ról nem úgy keletkezik, hogy a gondolkodás már nem tud hátrafelé továbbhaladni, hanem azáltal, hogy felismerjük: azért nem lehet e Logos mögé jutni, mert Ő alapvetően mindenfajta gondolkodást – adottként – megelőz. – 62. A világkép-problematika hátterében ezt már Bultmann is megállapítja, Újszövetség és mitológia 22 k. „A mítosz tulajdonképpeni értelme nem az, hogy objektív világképet nyújtson, sokkal inkább az fejeződik ki benne, hogy miként értelmezi az ember önmagát a világban; a mítosz nem kozmologikus, hanem antropologikus – helyesebben: egzisztenciális interpretálást kíván (22. o.). Kérdés persze, hogy ezzel az ellentét-párral: „objektiváló – egzisztenciális" – valóban megközelíthető-e a mítosz. Kétségtelen, hogy a logosz-himnusz az ajándékok megtapasztalásaiból indul ki, tehát – ha nem is létbeni (egzisztenciális), de legalább létszerű jelenségekből. Ezért nem is az a célja, hogy világképet vázoljon; kijelentései a Logos őröktől valóságáról, minden ember eleven-voltában való megvilágosításáról mégsem csupán azt a funkciót töltik be, hogy az emberi lét magától érthetődőségét fejezzék ki. Nem, – a kijelentések tárgyi szempontból is igényt formálnak az érvényességre, anélkül, hogy az objektivitás ítélete alá essenek. Az emberi lét adott-voltán fedezhető fel a megvilágosíttatás dimenziója, olyan dimenzió, amely nem nélkülözheti az életnek evilági meglétét. – 63. Az újszövetségi világkép misztikus jellege három fokozatú (menny, föld, alvilág) és a természetfeletti hatalmasságok történelmet irányító (mozgató) tevékenységéből adódik; vö. Bultmann, Újszövetség és mitológia 45. Az újszövetségi igehirdetés az üdvtörténetet úgy interpretálja, hogy az az égi hatalom és harc belépését ábrázolja az alvilági hatalmasságokkal szemben (15. o.k.). „A mítikus világkép megfelelője az üdvtörténeti ábrázolás . . .". Ebben az a lényeges, hogy a mitologikus világkép megengedte a világba való isteni beavatkozás tekintetében a racionális gondolkodást. A mitologikus világkép eltűnése után felmerül tehát a kérdés, miként gondolkodhatunk el az egydimenziójúvá vált világ láttán az isteni közbelépésen, hogyan képzeljük ezt el, – és ez a kérdés legalábbis addig jogos, amíg az az igényünk, hogy teológiai módon beszéljünk. – 64. Ebben az összefüggésben hivatkozunk F. Overbeck frappáns mondatára: „Azon igyekezetünkben, hogy a világot megértsük, elkerüljük a teológia leghalványabb illatát is", v. ö. F.Overbeck, Keresztyénség és kultúra, A. Bernoulli kiadásában. K. Barth Overbeck e munkáját úgy fogja fel, mint védőbeszédet a teológiaűzés magától érthetődősége ellen és minden embernek szívére helyezi, vö. Barth, Elintézetlen kérdések 4. E tekintetben vö. Weber, Hermeneutika 54–57-t is. – 65. Ezt világosan fogalmazza meg Troeltsch a történelmi tudat mérvadó elvei tekintetében, vö. Troeltsch, Történelmi és dogmatikai módszerek 105–127. A kritika elve megköveteli, hogy a tradíció ne tartson igényt a priori autoritásokra, hanem, hogy igazsága az újkori tudásban kritikailag megalapozott legyen. Az analógia elve azt követeli, hogy az események akkor – és csak akkor – léphessenek fel valószínűség-igényükkel, ha analógiák mutathatók fel a jelenben, de legalább múltbani, jól alátámasztott analógiákra lehessen hivatkozni. Végül a kölcsönösség (korreláció) azt követeli, hogy a történet az evilági történelemmel való hiánytalan összefüggésben felfogható legyen. A szekularizmus tehát nem a felismerés eredménye, hanem sokkal inkább egy felismerés-teoretikai feltételezés. Ugyane felismerés-teoretikai feltételezés vonatkozik a természettudományokra is, vö. von Weizsäcker, Az ember kertje 91–99; Bultmann, Újszövetség és mitológia 16–21; ezek a meglátásfeltételek evilágiságát hatásosan ábrázolják. – 66. Miután „gondolkodásunkat visszavonhatatlanul a természettudományok alakították ki" (Bultmann, Újszövetség és mitológia 17), az embertől „sacrificium intellectus"-t kellene megkövetelni, ha a hit ki akarna tartani a mítikus világkép objektív volta mellett. A természettudományok által formált világkép keretében s abban a keretben, amelyben az ember önmagát, mint zárt egységet értelmezi, a mítoszt, ha tulajdonképpeni mivoltában, mint világkép-kijelentést vesszük figyelembe, szükségszerűen értjük félre. – 67. Ez addig igaz, amíg az újszövetségi üzenettől el nem vitatják igazát, amely független a világképtől. Bultmann, (Újszövetség és mitológia, 17) éppen azt a kérdést feszegeti, hogy „van-e az újszövetségi igehirdetésnek olyan igazsága, amely független a világképtől". Ha van, úgy „a teológia feladata, hogy a keresztyén igehirdetést demitizálja" (uo.). Kérdés azonban, hogy erre az egzisztenciális ontológia síkján egyáltalán lehet-e válaszolni. A kérügma igaz-volta ti. csak úgy bizonyul meg, ha a kérügma címzettje a kérügma igazságát magában a kérügmában felismeri. – 68. Lásd Bultmann, Újszövetség és mitológia 26: „Ezeknek a mitológiáknak (lásd még a zsidó apokaliptikában és a gnosztikus megváltó-mítoszokban található megnyilvánulásokat, amelyeket az Újszövetség jellegzetes módon használt fel) értelme nem objektiváló elképzeléseikben található fel, hanem ezeket a bennük rejlő létfelfogás vonatkozásában, tehát egzisztenciális módon kell interpretálni, úgy, ahogy ezt Hans Jonas a gnózis tekintetében példamutatóan meg is tette". Bultmann a „Demitizálás alapvonalakban" fejezeten belül (i.h. 27 kk) nem is hagy semmi kétséget hátra a tekintetben, hogy „a demitizáló interpretáció!": konkrét egzisztenciális interpretáció. Ezt az összefüggést Bultmann legtöbb bírálója nem vette észre (észbe!), ezek többnyire csak kritikai redukciót javasolnak, amely eljárást Bultmann a leghatározottabban vet el (vö. i.h. 21 k.). – 69. Instruktív Bultmann példája a bűn tekintetében. A filozófia – már amennyire ismeri a lét sajátosságát – hiánytalanul elismeri az emberi élet „esendő voltát" (Bultmann, Újszövetség és mitológia 36). A teológiával szemben azonban arra az álláspontra helyezkedik, hogy „az embereket már sajátosságuk ismerete is rabul ejti" (I.h. 37). Az esendőség e kognitív elkenésével, „elártalmatlanítását"-val szemben: az Újszövetség az esendőség tekintetében olyan radikálisan gondolkodik, hogy már annak ismeretét, tudatát sem képes szoteriologikusan interpretálni (uo.). Éppen a sajátosságra való törekvésben (ideértve a filozófiai törekvést is) jelenik meg az emberi önkényesség, amelyet az Újszövetség mint bűnt aposztrofál (i.h. 37 k). Az önkényesség e horizontján az ember bűnről való beszéd csak „mitikus beszéd" formájában jelenhetik meg (i.h. 38). És ez csak abban a pillanatban változik meg, amikor „az embert az Isten szeretete mint átfogó és hordozó hatalom éri el, amely őt éppen önkényességében és elesett (esendő) voltában is hordozza" (uo.). Ebből következik: a bűnt csak akkor lehet egzisztenciálisan interpretálni, ha a kérügma az embert oly mértékben ragadja meg egzisztenciális szempontból, hogy „megszabadul önmagától" (i.h. 39). A bűnbocsánatot hirdető, megszólító kérügma – mint isteni beavatkozás – a bűnt objektivált mítoszból: egzisztenciális igazsággá változtatja. – 70. A félreértést ismét felmutatja (dokumentálja) Hübner, Igazság 335–341, Hübner ti. Bultmann négy gondolatmenetét úgy interpretálja, mintha a demitizálás célja az újszövetségi evangélium leszűkítése (redukálása) volna. Hübner ismételten ezt a következtetést vonja le: „Ahol eleven a hit, ott a mítikumot meg is élik, akárhogy csűrjük-csavarjuk a dolgot" (i. h. 341, vö. 338). Márpedig: ahol a hübneri gondolatmenet véget ér, éppen onnan indulnak ki a bultmanni reflexiók! – 71. Gondoljunk itt az ismételten leírt „ennek vége, kész" – meghatározásra, amellyel Bultmann bizonyos kedvessé lett, meghitt elképzeléseket illet, vö. Bultmann Újszövetség és mitológia 17 k.-t, avagy a sokszor idézett mondatra: „Nem lehet villanyvilágítást vagy rádiót igénybe venni, betegségeknél a modern orvosi vagy klinikai eszközökhöz folyamodni, ha az ember ugyanakkor az Újszövetség szellem- és csodavilágában hisz". Ez a – kétségtelenül – provokatív mondat, akárhogyan is nézzük, vitathatatlan igazságot fejez ki, azt ti., hogy a modern világképet nem a teoretikus reflexiókból, hanem a mindennapok mikénti alakulásából nyerjük, – ez pedig józerével immunizál mindenfajta további reflexióval szemben.

72. Bultmann terminológiájában ez lenne a kérdés: vajon a kérügma az ember megtartatását hirdeti-e avagy a Megtartó fontosságára akarja-e az ember figyelmét ráirányítani. ezzel analóg kérdés: vajon a történet, amelyről a kérügma beszél, általtethető-e ama történésbe, amely az egzisztenciális interpretációt teszi témájává. Mindenesetre, Bultmann fejtegetései a történés-probléma tekintetében arra utalnak, hogy a lét történés-modellje által meghatározott ember túl erősen sodródik a döntés kényszerhelyzete felé, úgyhogy végül is szem elől téveszti azt a tényt, hogy a történetnek nem kell a törvény szerepét betöltenie. E problémához vö. Weder, Kereszt 106–108-t, amely hivatkozik Bultmann, Történet és eszkhatológia c. munkájára. – 73. Ehhez G. Bader „Theologia poetica" c. kitűnő, eligazító munkája olvasandó. Összehasonlítandó a Fogalom és feladat, ZThK 83 (1986) 188–237-val. Bader a theologia poetica-nak a reneszánszban betöltött nagy jelentőségéből indul ki és ennek előtörténetét kutatja a késői antik világban és a klasszikus antik világban. Felhívja a figyelmet Augustinus hármas felosztására: theologia poetica, – naturalis és – civilis; rámutat, hogy Augustinus mindhármat „a pogányság produktuma"-ként vette számba, míg saját keresztyén tana kompendiumait sohasem nevezte teológiának (i. h. 210 k.). Augustinustól visszafelé haladva az antik világba, Bader bebizonyította, hogy „a theologia poetica . . . a teológia legrégebbi, sőt eredeti rétege" (i. h. 233). Ezáltal maga a teológia is új definiálást nyer: eredetileg a teológia nem „a beszédre hivatkozó beszéd", hanem „a beszéd hivatkozása olyasmire, ami már nem beszéd", ez az átmenet az, „amely a theologikumot a poetikummal együtt űzi mindig előre" (i. h. 235). Ha tehát a teológia eredetét tekintve: költészet, akkor Isten benne „nem eleve beszéd – lényegénél fogva –, hanem csak azzá lett, feltéve, hogy a poeticitásnak

sikerült beszéddé lennie s így theo-logia állt elő" (u.o.). E felismerés horderejét pedig akkor értjük meg, ha elismerjük, hogy a teológia elfordul eredetétől, amikor fogalmi vállalkozássá lesz. S fel kell tételeznünk, hogy ez nem történhetik meg büntetlenül, – az eredettől való elfordulás egyben átmenetet idéz elő: a teológiából a teologizálásba. Ha viszont a teológia hű marad eredetéhez, akkor új viszonyba jut a metaforikus elemmel, amely alapformája a teologikus beszédnek (i. h. 235). Akkor már nem az ige (szó) előtt áll, hanem „a némán beszédes valóság" előtt (i. h. 236), – és a teológus eredeti teendője éppen az, hogy e némán beszédes valóságnak nyelvi köntöst adjon. A poétikus teológiának a mítoszhoz való közelsége tekintetében vö. i. h. 236 k.-t. – 74. Bader a következőképpen különbözteti meg ZThK 83 (1986) alatt a mitikus és a poétikus teológiát egymástól: „A poétikusban szabad, játékos nyelvi aktivitással jelenik meg az, ami a mítoszban meg volt szabva s kényszerítő erővel hatott" (237). E megkülönböztetés vonatkozásában kérdéses viszont, hogy a mítoszt autoritási hatásában feltétlenül „horror"-jához kell-e visszavezetni (i. h. 236). Véleményem szerint még e nem-tárgyszerű megkülönböztetésen is átsugárzik az, ami a mítoszt jellemzi: az ti., hogy a mítosz a jelenségeket az isteninek horizontjába állítja (ezt fogja fel Bader „kényszerítő"-ként). A punctum saliens azonban nem a „kényszerítő"-nek képzete, hanem az az igyekezet, hogy az isteninek az emberi tapasztalati világban való megjelenését szavakba öntse. Ettől eltekintve feltehetőleg a mítosz is bír azon karakterisztikumokkal, amelyekkel a poétika. – 75. Véleményem szerint a kommentárirodalomnak ez a tendenciája az uralkodó; példaként említhető Becker, János 67 – 86 (itt a vallástörténeti és irodalomkritikai kérdések feszegetése szinte teljesen elvonja a figyelmet a himnusz ügyétől) és Hofrichter, Kezdetben vala (a prológus vallástörténeti rekonstrukciójának a szerző egy egész könyvet szentel, anélkül, hogy a mitikus elem szakproblematikáját taglalni kezdené). Nem vitatjuk az effajta vizsgálódások szükséges voltát. Mégis, ezek idézik elő az exegézisben azt az általános tendenciát, amely hermeneutikailag bizony nem problémamentes.

Ebben az összefüggésben lásd Picht analizisét, Művészet és mítosz 498 kk., amely határozottan kifogásolja a mítosszal való vallástudományos foglalkozást: „A vallástudomány mindezek irányzataiban (ti. a Picht által analizáltakban) a vallástudomány a tudománynak azon paradox alakját öltötte fel, amelynek egyetlen becsvágya: saját tárgyának számüzetése" (i. h. 503). – 76. Ez a veszély Wengst, Gyülekezet-ében is felüti a fejét. Wengst bírálta Bultmann interpretáció-kiindulópontját, mondván, hogy az „az idealista szférából kiragadott megfogalmazások"-at hordozza (i. h. 99). Bultmann úgy értette a „ho logos sarx egeneto"-t, hogy az a világ önértelmezésének megingatása és tagadása (i. h. 98). Ezzel az „idealista szférá"-val Wengst a jánosi gyülekezet „reális biztosítatlanság"-át szegezi szembe (i. h. 99). A biztosítatlanságot Wengst szerint a jánosi gyülekezet ellenfelei okozták. Ebből a történelmi konstellációból vezeti le Wengst azt a feltételezését, hogy az evangelista célja nem a „kérdésesség" volt, hanem éppen ellenkezőleg: a meggyőzés (meggyőzetés, bizonyságnyújtás) lehetett (i. h. 100).

Wengst abból indul ki, hogy bár a negyedik evangelista kijelentéseit nem kizárólag a történelmi helyzet determinálta, de e kijelentések mindenesetre a szituációra adott válaszok voltak (i. h. 7). Ez az összefüggés aztán módot nyújt arra is, hogy a legmagasztosabb krisztológiai kijelentéseket is a történelmi helyzetre vezesse vissza. Így a prológus leszűkíthető az isteni jelenlét kizárólagosságának fogalmára, e kizárólagosságnak funkciója pedig, hogy bizonyosságot nyújtson (közvetítsen) ama gyülekezet számára, amely közel járt ahhoz, hogy elvesztse Jézusba vetett hitét (vö. i. h. 102). „Ezzel a mikénti olvasásra vonatkozó útmutatással (értsd: a prológussal) az evangelista nem mitologikus játszadozásba vagy metafizikus spekulációkba kezd, hanem a rendelkezésére álló kifejezési eszközökkel a szükséges dogmatikai munkát látja el" (i. h. 103). Ha el is tekintünk attól, hogy Wengst elmulasztja itt a mitológia – -metafizika – dogmatika egymáshoz való viszonyát meghatározni, akkor is kérdéses marad: ugyan mi teszi „szükségessé" a prológust, ha nem a gyülekezet „reális" történelmi helyzete? „Kifejezésmód"-dá válik, amely történelmileg meghatározható funkcióval bír és ezért már nem képez lényegbeli problémát. Magától értetődik: a szövegeket kapcsolatba kell hozni a történelmi alapszituációkkal. Ám: szabad-e ezt úgy megtenni, hogy csak funkcióikra kérdezünk rá? Avagy, meg szabad-e történnie annak, hogy az értelmi plusz, amit a jövőben nyernek majd el, egyszerűen „az idealista szférá"-hoz utaltassék és a „realitás" nevében leértékeltessék? – 77. Így látja Kysar, Folyományok a teológiában és a misszióban 5/1978 (348 – 364); Kysar a prológusban foglalt kijelentéseket a jánosi gyülekezet keresztyénei és a helyi zsinagóga közötti kontroverziákra vezeti vissza. – 78. Példaként a jelenleg egyre növekvő szociologikus interpretáció tendenciájára (az újszövetségi szövegeket illetően) megemlítjük Meeks, Funkció 245 – 283-t: „Meglepő, hogy a jánosi rejtvény megfejtésére irányuló törekvések a mítoszok *szociális* (társadalmi) funkcióját szinte teljesen figyelmen kívül hagyják" (i. h. 252). Ezt a hiányt kívánja Meeks pótolni. Mindenekelőtt a jánosi gyülekezet tagjainak szociális helyzetét alapvetően elzárkózási szükségletükből vezeti le (uo.) és azután azt állítja, hogy „a szimbolikus uni-versum-nak – amely e jelentős irodalmi korpuszban áthagyományozódott – *egyik* funkciója abban állt, hogy a történelem valamennyi aspektusát e csoport számára értelmezze (i.h. 252 k.). E háttért látva – rosszat sejtünk! – már nem is meglepő, hogy a jánosi félreértések csak a kívülállókat kirekesztő funkciójuk keretei között szólalnak meg. A párbeszédek már nem is érthetők önmagukban, pl. úgy mint az inkarnálódott Jézus értelmezésére, magyarázatára vonatkozó igyekezet. Meeks a krisztológiát is úgy interpretálja, mint „a közösség szociális identitásá"-nak erősítését (szilárdítását) – úgyhogy a krisztológia tárgybeli kérdései már ad acta is tehetők. „A Jézusban való hit a negyedik evangéliumban a ‚világ'-gal való szakítást jelenti, mert e hit totalitárius (sic!) és exkluzív igényeket támaszt" (i. h. 280 k.). Nyilvánvaló, hogy a krisztológiához történő effajta közelítésnek már semmi köze sincs az inkarnációhoz, vagy Istennek Krisztusban való jelenlétéhez, – mindez Meeks számára már nem tárgybeli probléma. Nem azt kifogásoljuk, hogy a szövegek valós, ténybeli funkciójára rákérdeznek (ha mindjárt szeretnők is, hogy ez óvatosabban történjék), hanem azt, hogy a szövegek szociális funkciójára történő rákérdezés – azzal egy időben – magát a tárgybani ügyet nyeli el. A vallásos jelenségek szociológiai redukciója tekintetében vö. Picht, Művészet és mítosz 501 k.-t (Durkheim). – 79. Ez alapvetően problematikus, egészen eltekintve attól, hogy a jánosi gyülekezet valóban közbenső mentalitásnak esett-e áldozatul. Hogy léteznek jó érvek egy egészen más gyülekezet-értelmezéshez is, azt kimutatta Lindemann, Gyülekezet és világ 133 – 161. – 80. Ehhez lásd pl. Harsch, Mélypszichológia 32 – 41-t. Harsch Bultmann programjában a racionális emberképet kritizálja, amely minden túlzó momentumot eliminál (i. h. 37). „A mélypszichológiai interpretáció ezzel szemben főként a szövegben öntudatlanul megbúvó tartalomra koncentrál, arra, amit szerzője gyakran elnyom vagy kulcsoltan tesz felismerhetővé, de ami azért nem kevésbé hatékony" (uo.). Az Újszövetség mitikus kijelentéseiből álomképek és egyéb tudattalan fantazmagóriák lesznek. – 81. Így, mint a kollektív tudattalanság produktumát értelmezi C. G. Jung a mítoszt (vö. Harsch, Mélypszichológia 38 k.-t). Ebben az összefüggésben aztán Krisztus az „én" legfelső ábrázolásává válik, az inkarnáció pedig a szellem (lélek) és a test megbékélésévé. Lásd ehhez Harsch, i. h. 40-t: „Az ‚én' legfelső ábrázolását Jung Krisztusban lelte meg, aki az Isten- és ember-mivoltot, szellemet és testet, a fentit és a lentit önmagában megbékéltette és a „corpus Christi mysticum"-ban az embervilág megosztott kozmoszát új egységgé építette fel." Látható, hogy abból az istenábrázolásból, ami Jn 1,18 szerint a Logos műve volt, hogyan lett az ember önábrázolása, – olyan kijelentés ez, amit az ember jól ismer, – minden további demitizálást feleslegessé tesz. – 82. Így áll ez Freud vallásteóriájának keretei között, vö. Freud, Egy illúzió jövője 323 – 380. – 83. Ezek név szerint a francia strukturalizmus által kerültek az érdeklődés homlokterébe; vö. Schiwy, Strukturalizmus; ugyanő, ThPh 41 (1968) 523 – 541. E problematika vonatkozik általánosan minden vallásos szöveg lingvisztikai megítélésére: „a modern lingvisztika a nyelvezetet ‚csak' mint nyelvezetet" látja, „anélkül, hogy reflektálna e nyelvezet által hordozott tartalomra" (Picht, Művészet és mítosz 4). Picht jól látja itt a modern tudomány „közöny"-ét, „modern civilizációnk e legalattomosabb jelenségét" (i. h. 5). – 84. Vö. pl. ahogy Lévy-Strauss a mítoszt a mítoszoktól megkülönbözteti: „a mítosz azoknak a szintaktikus, szemantikus és pragmatikus funkcióknak egésze, amelyeket a mítoszok betöltenek (Lévy-Strauss, A mítoszok struktúrája 238 k.). Barthes szerint (A mindennapok mítoszai 92 k.) a mítoszok mélynyelvészetét antropológiai alapstruktúrák határozzák meg (konstituálják), s ezek öntudatlan reflexei a konkrét mítoszok. Nyilvánvaló, ahogy az előre elképzelhetetlenség jellege az antropológia alapstruktúrái felé tolódik el s ezek válnak a mitikus beszéd döntő magyarázó tényezőivé. A bibliai szövegek mélynyelvészetének kidolgozási kísérleteihez vö. Chabrol/Marin, Elbeszélő szemiotika; X. L. Dufour, az exegézis-módszer konfliktusban; és mindenekelőtt E. Güttgemann munkáit, pl. a Bevezető megjegyzések-et. – 85. Ezáltal alapvetően új kérdezési mód állt elő. A kérdés többé nem az, hogy mit mondanak el a mítoszok (tárgy-intenzív interpretáció), sem az, hogy miként mondják azt el (formális szemantika), avagy hogy milyen funkciót töltenek be beszédükkel (pszichológiai vagy szociológiai funkcionalizmus), hanem az a kérdés, hogy milyen struktúrát valósítanak meg tartalmukkal, formájukkal és funkciójukkal, – ehhez lásd C. Lévy-Strauss, A mítoszok struktúrája 226 – 254-t.

86. A mitikus beszéd metaforikus interpretálása arra mindenesetre módot nyújt, hogy korlátlanul értelmezhessük e világ evilágiasságát és mégis kiléphessünk „az eset fennforog"-körből, azzal a tárgyszerű igénnyel, hogy komolyan vegyük a tárgyat magát, mégpedig nem csupán históriai, funkcionális és fundamentálantropológiai szempontból; e problémához lásd Weber, Hermeneutika 418 – 425-t. – 87. A munka – munkásság (mű) itt azt jelenti, amit a szövegek pragmatikus dimenziójának is szoktak nevezni. Teológiai szóhasználatban: szoteriologikus dimenziónak nevezték. Itt az a fontos, hogy arra figyeljünk: mit végez el a szöveg olvasóin, – ahelyett, hogy csak arra figyelnénk, hogy mit csinálnak az olvasók a szöveggel és a szöveg következtében. Éppen ez a szempont megy veszendőbe azok vizsgálódásaiban, akik önértelmezésük folytán az (egyetlen) konkrétumban, nevezetesen a materializmusban, gyökereznek. Így pl. Füssel, Materialista olvasmányok 20 – 36; vagy Gollwitzer, Történelmi materializmus 13 – 59. Szemben a történelem-kritikai exegézis „idealisztikus" képzetével, a materialista „a mai társadalmi élet tekintetében való állásfoglalás"-t követel (Gollwitzer, i. h. 15). Hol marad azonban a kérdés, hogy milyen állást foglal el maga a szöveg? „Istennek nincs más nyelve (szó szerint: szája) (jobban mondja, nem akar más nyelvet [szájat], csak a mienk[et])" (i. h. 35). Hol marad a krisztológiai felismerés, amely szerint Isten Logos-a Krisztusban testet öltött? Jézus teljhatalma „Isten meghirdetésé"-re, Isten akaratának közzétételére redukálódik: „Minthogy Isten akarata az ember valós (reális) életére . . . vonatkozik, tehát nem csupán az egyes embernek istenviszonyára (hogyhogy? ez talán irreális lenne?) . . . ezért e tényleges . . . életfeltételeket ebbe az istenakarat-értelmezésbe bele kell vonni, mégpedig jelenlegi állapotukat, bárhol és bármikor érje is el az embert, csakúgy, mint megváltoztatásukat, amelyekre Isten igéje szólítja fel a hívőket" (i. h. 44). Hol marad Isten igéjének kreativitása, az a kreativitás, amely új teremtést (teremtményeket) hív elő s nemcsak változtatásra szólít fel? – 88. Ellentétben Blumenberggel: Munka a mítoszon. Blumenberg nem véletlenül választja a Prometheus-mítoszt, hogy megírja a mítoszon végzett munkát. Már magát a mítoszt is túlságosan emancipált dimenziókba helyezi, amikor abban látja feladatát, hogy „a valóság abszolutizmusának leépítését" munkálja (i. h. 13). E dimenzió Blumenberg egész ábrázolásának vezérfonala. E szempontból a mítoszon végzett emberi munka nem más, mint az ember önmaga érvényesítése a mítosszal szemben. „Nincs más mód, amellyel a mítoszt emlékezetben lehetne tartani, csakis az, hogy munkát végzünk rajta; . . ." (i. h. 685). Ezáltal Blumenberg elvitatja a mítosz befogadásának (recepció) létjogosultságát, ha az nem önérvényesítés révén megy végbe. Amikor azt mondja, hogy Prometheus részt vett „az ember emberré válásában" (i. h. 682), e megállapítása formális, amíg rá nem kérdezünk: ugyan milyen ember keletkezik itt, ha kísérője Prometheus (és nem Krisztus)? Prometheus „az emberi önérvényesítésért áll itt (Sparn, ThR 49 [1984] 187), mintha bizony nem lehetne elképzelni az emberré válásnak egyéb formáit is. – 89. Hogy e perikópát történetileg besorolja, Becker (János 419) az 5 – 10 és 12 – 17 verseket illető kétféle magyarázatból kiindulva – irodalomkritikai döntést tételez fel. Hogy melyik magyarázat az ősibb, erre a legtöbb kommentár azon általános tézise szerint foglal állást, hogy az őskeresztyénség szoteriológiai avagy etikai gondolkodásának adja-e a prioritást. – 90. A 13,1 – 13 bevezetés-féle ehhez a történethez, amely a döntő dimenziókat jelzi: utalást a kereszthalálra, amely egyben felmagasztaltatás is, vö. 3,14 k.-t; a kereszthez vezető útnak szeretetként való értelmezését, „eis telos" (lásd Kleinknechtet, ZThK 82 [1985] 364 k.-t); hivatkozást arra, hogy az Atya mindent kezeibe adott, ill. hogy az Ő kapcsolata az Atyával kétségen kívüli (lásd főként a 3. v.-t). Ily módon a lábmosás e „prológus"-a ugyanazt a dimenziót tárja fel, amit a Logos-himnusz képvisel az egész evangélium tekintetében: az a tét, az a cél, hogy Jézus cselekvésében – Isten cselekvése észleltessék. A Jn 13,1 – 13 vonatkozásában vö. Kohler, Kereszt . . . (diss masch 221 – 229). – 91. Pétert az a szemrehányás éri, hogy túl kevéssé bízik Istenben és egyidejűleg, hogy az ő totális követelései eltörpülnek az isteni szeretet-tett töredékei mellett, vö. Kohler, Kereszt (diss masch 234 – 244). Az emberi élet tisztasága, ill. egyértelműsége volta (vö. 10a v.-t) nem saját munkásság folytán áll elő, hanem azáltal, hogy Péter engedi: Isten végezze el munkáját őrajta. Éppen ez az elbeszélés igazolja, hogy a prológus munkásság-kategóriája a János-evangélium teljes

szövegével összecseng, azzal konform. – 92. Hogy a 12. v. előtt cezúra van, hogy e verssel új magyarázat kezdődik, az szembeszökő; ám itt nem irodalomkritikailag kiértékelhető tőredéket találunk, hanem új interpretálási kezdetet. Ha eddig a szoteriológiai dimenziók megértetéséről volt szó, úgy most az (etikai) kötelezettségek kerülnek előtérbe, mint Istennek az emberen végzett munkássága következményei. Mindkét magyarázat tekintetében, amelyeket irodalomkritikai szempontból gyakran elszakítanak egymástól, lásd Kleinknecht, ZThK 82 (1985) 368-t. – 93. Figyelemmel kell lenni arra, hogy a „kürios" méltóságjelző feladásáról nincs szó! Ebből az következik, hogy az uralom úgy ölti magára a szolgálás alakját, hogy az uralommi volt nem eliminálódik. Ez a tanítványokat megelőző előzékenység a tanítványok szempontjából olyan tartozást (adósságot) képez, amely csak ebben a relációban – Urukkal szemben – áll fenn. E szolgálás eszkatológiailag komoly voltának bármelyfajta megerőtlenítése, a kijelentés elferdítéséhez vezet, – az Úr szolgálatát „a potentát méltóságtelje sen felülről nyújtott kegyé".vé torzítja (ahogy ezt Wengst is látja, Gyülekezet 111). – 94. A 13,34 és a 13,14 k. versek összefüggése evidens, vö. még egyszer Kleinknecht, ZThK 82 (1985) 366 k.-t, de már Bultmann is (János 362) úgy látta, hogy a 13,15 az új parancsolatot vetíti előre, sőt, hogy az egész 13,1 – 20 „előjáték az azután következő beszédekhez". Kohler, Kereszt (diss masch 254) e parancsolat új voltát abban látja, hogy „a *testvérnek* adja meg, ami azt megilleti". És valóban, feltűnő a szinoptikus evangéliumokban levő kettős parancsolattal szemben a különbség; a szinoptikusok által közölt nagy parancsolat nemcsak az emberekre vonatkozik, hanem Istenre is, – vagyis Istenre és az emberekre egyaránt. Persze, megfogalmazódhatik az a kérdés is, vajon az eltérés nem az ajándékozás új módjából következik-e: a törvény parancsolatával szemben, amely szeretetet követel – itt a szeretet mint adósság (tartozás) jelentkezik, olyan adósság, amely az Úr megelőző munkássága folytán állt elő. – 95. Az ember demitizálása természetesen nem úgy megy végbe, hogy felvilágosítást adunk az igaz emberlétről, hanem úgy, hogy munkálkodunk az igaz emberlétén. E problémához vö. Weder, Hermeneutika 405 – 411-t. – 96. Ehhez lásd Bultmann, János 463-t. – 97. Megintcsak mitikus alakban jelenik meg az ember harca a mennyei élettérért az apokaliptikában, ahol is a mennyei lakóhelyek csak az igazak számára vannak fenntartva (et. Én 39,4; 21,2; és Én 21,2). Téved az, aki az igazságosságért vívott földi harcot (amely mennyei lakóhelyet biztosít) formális módon a Krisztusba vetett hitbe vetíti. A Törvény horizontjában az ember munkálkodik, Krisztus horizontjában a munkásság az emberért folyik. E tényben ismét tükröződik a „nomos" és a „kharis" közötti különbség (vö. Jn 1,17-t). Hasonló felfogást tükröz az a képzet, hogy a felszálló lelkeknek „time" szerinti hely készíttetik elő; vö. Bultmann, János 465, 3. sz. megjegyzést. – 98. Itt kézenfekvő a Jn 15,1 – 17 szőlőtőmetafórával való összehasonlítás. Itt is úgy jelöli meg Krisztus az elénkbe táruló életteret, mint ami az embert maradásra ösztökéli. Itt is úgy interpretálja a helyet, mint a szeretet helyét, amelyben a hívők megmaradnak és amelyet testvéri szeretettel töltenek meg. Ebben a „maradás"-ban bennefoglaltatik az alapvető felismerés, hogy az emberi élet nem az egyén produktuma, hanem annak alakját döntő mértékben az osztályrészéül jutott hely határozza meg. A lakozásban bennefoglaltatik „a létezés helyének a mikénti lakozásra gyakorolt konstitutív hatása, a ráutaltság: az életnek valahol *laknia kell* és a lét ehhez a „hol"-hoz tartozik, ez határozza meg mikéntjét – vagyis: a lét maga is eredetileg helyszerű jelenség, a helyből táplálkozik, abból él" (Jonas, Gnózis 101). – 99. Már az egzisztenciális interpretációval kapcsolatban is – ahogy azt Bultmann egzisztenciál-ontológiai kategóriákba ülteti át – feltehetjük magunknak a kérdést, vajon nem kísért-e az effajta emancipáció veszélye. Lehetséges, hogy már ez is a felvilágosodás alakját ölti magára és ezáltal eltékozolja azt a teljesítményt, amit a mítosz (a kérügmában is) produkál. Fennállhat ennek a veszélye és biztos, hogy Bultmann maga éles látásával ezt észre is vette – ezért húzta meg éppen itt a határvonalat a filozófia és a teológia között, mondván, hogy míg a filozófiában a tulajdonképpeniről való tudás már afölött úrrá is tesz, addig az Újszövetség az ember helyzetét oly módon látja kiszolgáltatottnak, hogy mindenestül Isten cselekvésére ráutaltnak tartja (Bultmann, Újszövetség és mitológia 37 – 39). – 100. „Ha tudatunkat kivonjuk a mítosz világából és annak lényegbeli (szubsztanciális) tartalmából, szemeink vakká válnak a Kijelentés világosságával szemben is" (Picht, Művészet és mítosz 9). Ebben az összefüggésben azt is feltételezhetjük, hogy az emancipatív racionalitás, amelynek kultúrája a kritikában és nem a befogadásban (recepció) rejlik, maga is mitikus vonásokat mutat fel: „az újkor racionalitása – a maga rituáléiban, amelyekben szükségszerűen ismételgetni kénytelen alapvető vétkét, a mítosztól való elszakadását: mint folyamatos mítosz-tagadást – maga is mitikus!" (i. h. 13). – 101. F. Hölderlin, A szigettenger (Der Archipelagus); Hans Weder idézete Hölderlin összes műveiből II/1, F. Beissner kiadás, Stuttgart 1951, 110. o.; 231 – 235, 241 – 246 sorokból való; – a magyar verzió: Bernáth István műfordítása, Magyar Helikon (1961) -kiadás, 289. o. utolsó öt sora és 290. o. 6 – 11. sor.

FELHASZNÁLT IRODALOM

G. Bader, „Theologia poetica." Fogalom és feladat, ZThK 83 (1986) 188 – 237.

K. Barth, A teológiához intézett elintézetlen kérdések, ebben: Teológia és egyház. előadásgyűjtemény II., München 1928, 1 – 25. o.

R. Barthes, A mindennapok mítoszai, Frankfurt 1964.

J. Becker, A János írása szerinti evangélium. 1 – 10 fejezet, Gütersloh 1979 (OeTK 4/1).

J. Blank, A János írása szerinti evangélium 1. rész a, Düsseldorf 1981 (Lelkészi bibliaolvasás).

H. Blumenberg, A mítoszon végzett munka, Frankfurt 1979.

H. Blumenberg, A mítosz valóságfogalma és hatásponteciálja, F. Fuhrmann (kiadó) Terror és játék-jában. A mítoszok befogadásának problémája, München 1971 (Költészet és hermeneutika IV), 11 – 66. o.

R. Bultmann D. Lührmann „epiphanō ktl."-cikk, a ThWNT IX. 8,14 – 10,22-ben.

R. Bultmann, János-evangélium, Göttingen (KEK II).

R. Bultmann, Újszövetség és mitológia. Az újszövetségi igehirdetés mítosztalanításának problémája, a Kérügma és mítosz I.-ben, Hamburg 1954.

C. Chabrol/L. Marin (kiadó), Elbeszélő szemiotika a Biblia beszámolói alapján, a német fordítás Münchenben készült 1973-ban.

X. L. Dufour, Az exegézis módszer-konfliktusban. Történet és struktúra között, a német fordítás Münchenben készült, 1973.

E. Eliade, A vallásos eszmék története. I a kőkorszaktól az elizeusi misztériumokig, Freiburg (Basel) Wien.

F. Fellmann, A laplace-i démon vége: történet – esemény és elbeszélésben, kiadták R. Kosellek/W. D. Stempel, München 1973 (Poétika és hermeneutika), 115 – 138. o.

M. Frank, Az eljövendő Isten. Felolvasások az új mitológiáról. I. rész, Frankfurt 1982 (ES 1142).

S. Freud, Egy illúzió jövője, nevezett Összegyűjtött műveiben, időrend szerint összeállítva XIV, London, 323 – 380. o.

K. Füssel, A Biblia mint materialisztikus olvasmány, W. Schottroff /W. Stegemann (kiadásában), A kis emberek Istene. I. kötet, Ószövetség, München 1979, 20 – 36. o.

H. Gese, A János-prológus, ebben: A bibliai teológiához fűzött megjegyzések. Az Ószövetségre vonatkozó előadások, München 1977.

J. W. Goethe, Faust. Egy tragédia, Goethe műveinek emlékkiadása, levelek és beszélgetések V., kiadta E. Beutler, Zürich/Stuttgart.

H. Gollwitzer, Történelmi materializmus és teológia. Egy materialista exegézis programjához W. Schottroff/W. Stegemann kiadás, A megszabadítás tradíciói, I. kötet, metodikai megközelítések, München 1980, 13 – 59. o.

E. Güttgemanns, Bevezető megjegyzések a strukturális elbeszéléskutatáshoz, LingBibl 3/1973/1- . . .

E. Haenchen, János-evangélium, a szerző hátrahagyott kéziratiból Ulrich Busse állította össze, Tübingen 1980.

H. Harsch, Mélypszichológiai irányelvek az exegézishez, G. Voss/H. Harsch-kiadás, többdimenziós exegézisre való kísérletek, Stuttgart/München 1972, 32 – 41. o.

H.-J. Hermission, Az izraeli példabeszéd-bölcseletre vonatkozó tanulmányok, Neukirchen-Vluyn 1968 (WMANT 28).

P. Hofrichter, Kezdetben vala a János-prológus. Az őskeresztényi logosz-hitvallás – az újszövetségi és a gnosztikus teológia alapja, Regensburg 1986 (BU 17).

A. Horstmann, Mítosz, mitológia-cikk a Filozófia történelmi szótárában (??) ???, 305 – 318 hasábok.

K. Hübner, A mítosz igazsága, München 1985.

H. Jonas, Gnózis és a késői antik szellem I. a mitologikus gnózis, Göttingen [21954].

E. Käsemann, A jánosi prológus felépítése és célja, az E. Käsemann által írt Exegetikai kísérletek és eszmélkedések II.-ben, Göttingen, 1964, 155 – 180. o.

E. Käsemann, Jézus végakarata János 17 szerint, Tübingen 1966, [31981].

K. Th. Kleinknecht, János 13. r., a szinoptikusok és a jánosi evangélium-áthagyományozás, ZThK 82 (1985) 361 – 388.

H. Kohler, Kereszt és emberré létel a János-evangéliumban. Exegetikai-hermeneutikai kísérlet a jánosi kereszt-teológia tekintetében (AThANT . . .).

R. Kysar, Krisztológia és kontroverzia. A János írása szerinti evangélium prológusának az Újszövetség krisztológiájára gyakorolt hatásai, történeti helyük, folyományok a teológiában és a misszióban 5/1978 348 – 364.

C. Lévy-Strauss, A mítoszok struktúrája; a Strukturális antropológiában, Frankfurt 1967.

A. Lindemann, Gyülekezet és világ a János evangéliumban; a D. Lührmann/G. Strecker, Egyházban. Fschr G. Bornkam, . . . 1980, 133 – 161. o.

H. Lübbe, Történelem-fogalom és történelem-érdeklődés). A história analitikája és pragmatikája, Basel/Stuttgart 1977.

B. L. Mack, Logos és sophia. Vizsgálódások a hellenisztikus zsidóság bölcsességteológiáját illetően, Göttingen 1973 (SUNT 10).

W. A. Meeks, A mennyből leszállt Kijelentőnek funkciója a jánosi gyülekezet önértelmezésében; az Adalékok az őskeresztyénség szociológiájához. válogatott adalékok a korai keresztyénségnek társadalmi környezetében folytatott közösségi életét illetően. Német fordítás München 1979 (TB 62), 245 – 283. o.

E. L. Miller, „Isten vala az Ige", EvQ 53 (1981) 65 – 77

H. – P. Müller, Mítosz – illeszkedés – igazság. A mitikus beszédnek és annak eltörlésének jogáról, ZThK 80 (1983).

H. – P. Müller, Mítosz és kérügma. Antropológiai és teológiai aspektusok, ZThK 83 (1986) 405 – 435.

W. Nestle A Mítosztól a Logoszhoz. A görög gondolkodás kibontakozása Homerostól a szofisztikáig és Sokrates, Stuttgart [21975] (offset-utánnyomás, második kiadás 1941).

G. Picht, Művészet és mítosz, Stuttgart 1986 (Constanze Eisenbart-Enno Rudolph-kiadás), Georg Picht, Feolvasások és írások, Stuttgart 1986.

G. Reim, Jézus mint a negyedik evangélium Istene. Az ószövetségi háttér, NTS 30 (1984) 158 – 160.

K. Rudolph, A gnózis. A késői antik vallás lényege és története, Göttingen 1977.

G. Schenke, A háromalakú protennoia. Nag-Hammadi-Kodex VIII. Kiadva, lefordítva és kommentálva, Berlin 1984 (TU 132).

G. Schiwy, A francia strukturalizmus. Mód, módszer, ideológia, Reinbek 1969 (RDE 310 – 311).

G. Schiwy, Strukturalizmus és teológia, ThPh 41 (1968) 523 – 541.

H. H. Schmid, A bölcsesség lénye(ge) és története. Az ókeleti és izraeli bölcsességirodalomban folytatott vizsgálódás, Berlin 1966.

R. Schnackenburg, A János-evangélium I, Freiburg/Basel/Wien [51981] (HThK IV – 1).

U. Schnelle, Antidoketista krisztológia a János-evangéliumban. Vizsgálódás a jánosi iskolának a negyedik evangéliumban való elhelyezkedését illetően, Göttingen 1987 (FRLANT 144).

Luise Schottroff, A hívő és az ellenséges világ, Neukirchen 1970 (WMANT 37).

Siegfried Schulz, A János írása szerinti evangélium, Göttingen 1972 (NTD 4).

W. Sparn, Hans Blumenberg kihívása a teológiával szemben ThR 49 (1984) 170 – 207.

G. Stählin, „mydos"-cikk a ThWNT IV 793,10 – 799,15-ben.

J. Taubes, A gnózis dogmatikus mítosza, lásd a Blumenberg, Valóságfogalomban, 145 – 156. o.

E. Troeltsch, A teológia történelmi és dogmatikai módszeréről, a G. Sauter (kiadó) Teológia mint tudomány-ban, München 1971 (TB 43), 105 – 127. o.

H. Weder, Jézus keresztje Pál apostolnál. Kísérlet arra, hogy elgondolkodjunk a keresztyén hit történelmi vonatkozásairól.

H. Weder, Isten emberré létele. Gondolatok a János-evangélium exegézis-problematikáját illetően, a Jn 6. r. példáján, ZThK 82 (1985) 325 – 360.

H. Weder, Újszövetségi hermeneutika, Zürich 1986 (Zürichi bibliai vázlatok).

C. F. von Weizsäcker, Az ember(i) kertje. Adalékok a történelmi antropológiához, München/Wien [21977].

K. Wengst, Szorongattatott gyülekezet, megdicsőült Krisztus. A János-evangélium történelmi helye, mint interpretálásához illő kulcs, Neukirchen-Vluyn 1981 (BThS 5).

Az 1983-as Codex Iuris Canonici-nek a hitoktatásról, a vegyesházasságról és az ökumenikus kapcsolatok ápolásáról szóló kánonjai

A kánonjog szükségessége

Kezünkbe véve a Codex Iuris Canonici vaskos kötetét, önkéntelenül adódik a kérdés: miért van szüksége egyáltalán az egyháznak jogra, jogintézményekre és jogszabályokra. Hiszen az egyház szeretet-közösség, benne a Szentlélek szabadon munkálkodik, és az a legfőbb feladata, hogy megváltó Uráról, Jézus Krisztusról bizonyságot tegyen az Ige hirdetésével és a szentségek kiszolgáltatásával, s mindezekben magát gyakorolva dicsőítse a Mennyei Atyát.

A fenti kérdésre a választ római katolikus vonatkozásban a legautentikusabb személytől, magától VI. Pál pápától kaphatjuk meg: „... ha az egyház látható, hierarchikus társaság, amely az üdvösség szolgálatára kapott küldetést, melyet csakis egyértelműen és meghatározottan lehet megvalósítani, és őrzője egy olyan igének, melyet szigorúan kell őrizni és apostoli módon kell terjeszteni, ha felelős a saját híveinek üdvösségéért és a világ evangelizálásáért, akkor nem mondhat le arról, hogy következetesen a kinyilatkoztatásból, valamint belső és külső életének mindenkori szükségleteiből levezetett törvényeket alkosson magának... Aki elfogultságában ellenszenvet táplál az egyházi törvénnyel szemben, abban nincs meg az igazi sensus Ecclesiae" – mondotta a pápa 1966. aug. 17-én elhangzott beszédében (AAS 58. 1966. 8. ol.).

Az idézet szerint tehát az egyház megjelenési formájából (látható és hierarchikus, azaz alá-fölé rendeltségi viszonyokkal rendelkező szervezetéből), küldetéséből, illetve annak egyértelmű teljesítésének kötelezettségéből, valamint az ige továbbadásának missziói felelősségéből szükségszerűen következik az, hogy az egyházi élet jogilag is szabályozott keretek között folyjék.

Nem feladatunk e teológiai alapvetés értékelése; így el is tekintünk attól.

A kánonjog kialakulása

Mindenesetre az egyház életének jogszabályi kereteit a Codex Iuris Canonici van hivatva biztosítani, amely azonban maga is hosszú történelmi folyamat eredményeként született.

Mert a jog kodifikációja, egységes gyűjteménybe való szerkesztése és kihirdetése egyáltalán nem jelenti azt, hogy előtte ne lett volna valamilyen jogi szabályozás.

Emberi társas együttélés soha nem létezhetett és nem létezhet jogi szabályozás nélkül sem a világi, sem az egyházi szférában.

Más kérdés aztán az, hogy ezek a jogi szabályok írásban is rögzítettek-e, vagy csak ún. szokásjog formájában funkcionáltak. Illetve, hogy az írott jog kodifikáltatott-e, azaz gyűjteményes formában létezett-e vagy sem.

Már az ősegyház gyülekezeteinek élete is meghatározott, alapvető szabályok keretei között folyt. Bizonyság erre az apostoli levelek számos rendelkezése. Ezek közül hadd utaljunk itt most csak kettőre: „Özvegyasszonyul 60 éven alóli meg ne választassék..." (1Tim 5,9). „Presbiter ellen vádat ne fogadj el, hanem csak két vagy három tanúbizonyságra..." (1Tim 5,9). De hivatkozhatunk e vonatkozásban magára az Úr Jézus Krisztusra is. „Ha pedig a te atyádfia vétkezik ellened, menj el és dorgáld meg őt négy szem között; ha hallgat rád, megnyerted a te atyádfiát, ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé még egyet vagy kettőt, hogy két vagy három tanú vallomásával erősíttessék meg minden szó. Ha azokra nem hallgat, mondd meg a gyülekezetnek, ha a gyülekezetre sem hallgat, legyen előtted olyan, mint pogány és a vámszedő" (Mt 18,15 kk.).

Az idők során az egyház szervezeti formája egyre határozottabb alakot öltött. Nagy Konstantinus óta pedig oly szorosan fonódott egybe a római államhatalommal, illetve magával az államhatalommal, hogy attól szinte elválaszthatatlanná vált.

Mindezzel természetszerűen járt együtt, hogy mind több és több szabályt (kánont) alkotott meg a maga belső és külső élete szükségszerűségeinek megfelelően.

Már 429-ben ezt írja Coelestinus pápa Apulia és Calabria püspökeihez: „egy papnak sem szabad tudatlanságban lennie a rá vonatkozó kánonok felől" (Jaffé n. 371., Mansi IV, col. 469.).

S valóban: az első tíz évszázad során az egyházi törvényeknek szinte számtalan gyűjteménye jelent meg, melyeket többnyire magánúton állítottak össze, és amelyek elsősorban a zsinatok és a római pápák előírásait tartalmazták más, kisebb jelentőségű forrásokból merített szabályokkal együtt. A nem ritkán egymásnak ellentmondó gyűjteményeknek és szabályoknak ezt a halmazát 12. sz. közepén GRATIANUS szerzetes – ugyancsak magánkezdeményezéssel – a törvények és gyűjtemények összhangjává szerkesztette össze.

Ez az összehangoló mű, melyet később DECRETUM GRATIANInak neveztek, alkotja az első részét annak a nagy egyházi törvénygyűjteménynek, amely a Corpus Iuris Canonici nevet viseli, és amelybe a kánonjog szakértőinek a közreműködésével bekerültek azok a törvények is, amelyeket a római pápák tekintélyével bocsátottak ki.

Ez a Corpus a Decretum Gratianin kívül magába foglalja IX. Gergely Liber Extra, VIII. Bonifác Liber sextus c. gyűjteményét, valamint a Clementinae c. kollekciót (vagyis V. Kelemen gyűjteményét), továbbá XXII. János Extravagantes c. gyűjteményét és Extravagantes Communes c. gyűjteményét, amely különböző pápáknak soha hivatalos kollekciókba nem foglalt dekretális leveleit tartalmazza.

A későbbi törvényeket, különösen azokat, amelyeket a Trentói Zsinat a katolikus megújulás idején hozott és amelyeket azután a római kúria különféle központi hatóságai adtak ki, sohasem szerkesztették egyetlen gyűjteménybe.

Az előadás a Doktorok Kollégiumának Ökumenikai Szakosztályának 1988. augusztus 25-i ülésén hangzott el.

Ez volt az oka annak, hogy a C. I. C.-ben nem szereplő törvények az idők során az egymásra halmozott törvények olyan hatalmas tömegévé duzzadtak, amelyben a sok törvény rendezetlensége, sőt bizonytalansága és hézagai azt eredményezték, hogy maga az egyházi fegyelem is napról napra nagyobb veszélybe és válságba sodródott.

Ezért már az I. Vatikáni Zsinat előkészítése idején sok püspök kérte, hogy új és kizárólagos törvénygyűjtemény készüljön. X. Pius pápa rögtön pápaságának kezdetén elhatározta az összes egyházi törvény összegyűjtését és megreformálását.

A tizenkét évig tartó munka során közösen dolgoztak a szakértők, a tanácsadók és az egész egyház püspökei. Az új törvénykönyv bevezetésében a 6. kánon a mű egészének jellegét világosan meghatározza: „A törvénykönyv többnyire az eddig érvényes fegyelmet tartalmazza, bár kellő változtatásokat eszközöl rajta." Tehát nem új jogalkotásról van szó, hanem főként az addig érvényes jog új módon való rendezéséről.

X. Pius halála után utóda, XV. Benedek hirdette ki 1917. május 27-én ezt az egyetemes, kizárólagos, hivatalos gyűjteményt, mely 1918. május 19-től emelkedett jogerőre.

Hamarosan jelentkezett azonban az igény e kódex megreformálására is. Természetesen nem merőben új jogalkotásra kell gondolnunk, hanem arra, hogy az egyház külső körülményei éppen az utóbbi fél évszázadban változtak meg jelentősen és igen gyorsan. Mélyreható átalakuláson ment keresztül maga az erkölcs is, és nem maradt érintetlen az egyház belső helyzete sem. Mindezek a kánoni törvények sürgős reformját követelték. Felismerte ezt XXIII. János pápa, aki 1959. január 25-én úgy jelentette a II. Vatikáni Zsinatot, hogy ez egyben a Kódex megújítási munkájának a kezdete is lesz.

A későbbi munkálatok során VI. Pál pápa két szempontot jelölt meg, amelyeket a reformnak figyelembe kellett vennie:

– az első, hogy az új Kódexben nem csupán a törvények új elrendezéséről van szó (mint az előző C. I. C.-ben), hanem – és főként – a szabályoknak az új szellemiség és az új szükségletek szerinti megreformálásáról, noha ehhez a régi jognak kell alapul szolgálnia;

– a másik szempont, hogy ennek az átdolgozásnak a során gondosan szem előtt kell tartania a II. Vatikáni Zsinat határozatait és iratait, mivel bennük található meg a törvényhozói megújhodás alapvonalai.

Az idők folyamán még újabb tíz szempont érvényesülését tartotta kívánatosnak VI. Pál. Ezek közül csak a legfontosabbakra hivatkozunk:

Feltétlenül meg kell őrizni a törvénykönyv jogi jellegét, mert ez megkívánja az egyház társasági jellege.

Az igazságosság erényén kívül vegyék figyelembe a szeretet, a mértékletesség, az emberiesség és a mérséklet erényét is.

Az egyetemes törvények alóli felmentésre szóló felhatalmazások, melyek eddig rendkívüliek voltak, váljanak rendes joggá, és csak azt tartsák fenn az egyetemes egyház legfőbb hatalmának vagy más felsőbb hatóságnak, ami a közjó miatt kivételt kíván.

Ügyeljenek a szubszidiaritás elvére, mert a püspökök hivatala a hozzá tartozó hatalmakkal együtt isteni jogon alapul. Ez az elv hangsúlyozza azt is, hogy a részleges jogok birtokosai, illetve végrehajtó hatalma egészséges önkormányzattal kell hogy rendelkezzenek, azaz az új Kódex bízza rá mind a részleges jogokra, mind a végrehajtói hatalomra azt, ami az egyetemes egyház fegyelmi egységéhez nem szükséges.

Az összes krisztushívő alapvető egyenlősége és a hivatalok, meg feladatok különbözősége miatt, amelyeknek alapja magában az egyház hierarchikus rendjében van, hasznos, hogy a személyek jogai meghatározást és biztosítást nyerjenek.

A kormányzás szempontjából Isten népének részeit általános szabályként területileg kell meghatározni, de indokolt esetben más elveket is el lehessen fogadni a hívő közösség meghatározásának ismérveként.

Fenti szempontok alapján készítette el egy különleges pápai bizottság az új Codex Iuris Canonicit, s azt II. János Pál 1983. január 25-én hirdette ki s tette kötelező erejűvé.

A Kánonjog természete

„Amikor ma kihirdetjük a törvényeket, teljesen tudatában vagyunk annak, hogy ez a cselekedet pápai tekintélyünk és hatalmunk kifejezése, és így principális jelleggel rendelkezik.

Éppúgy tudatában vagyunk annak is, hogy ez a törvénykönyv tartalmát tekintve összes püspök testvérünknek az egyházról való kollegiális gondoskodását tükrözi" – írja II. János Pál pápa a C. I. C.-it kihirdető „apostoli rendelkezés"-ében.

Ugyanő folytatja a továbbiakban így:

Felmerül az Egyházi Törvénykönyv vonatkozásában egy másik kérdés is, s ez a Törvénykönyv természetére vonatkozik.

Ahhoz, hogy erre a kérdésre helyes választ adjunk, fel kell idéznünk azt a régi jogi örökséget, amely az Ó- és Újszövetség könyveiben található, és amelyből az egyház egész jogi és törvényhozói hagyománya mint első forrásból ered.

Krisztus ugyanis nem rombolta le a törvénynek és a prófétáknak azt a gazdag örökségét, amely az Ószövetségben fokozatosan halmozódott fel, hanem kiteljesítette (Mt 5,17), hogy új formában tartozzék hozzá az Újszövetség örökségéhez. Noha Pál apostol azt tanítja, hogy a megigazulás nem a törvény műveiből fakad (Róm 3,28; Gal 2,16), mégsem zárja ki a 10 parancsolat kötelező erejét (vö. Róm 13,8–10; Gal 5,13–25, 6,2), és nem tagadja Isten egyházában a fegyelmi rend jelentőségét (1Kor 5. és 6. fej.). Így az újszövetségi iratok lehetővé teszik, hogy felfoghassuk ennek a fegyelemnek a jelentőségét, és hogy jobban megértsük, hogy ez összefügg magának az evangélium üzenetének üdvösségszerző jellegével.

Ezek alapján nyilvánvaló, hogy a Törvénykönyv célja nem az, hogy az egyház életében a krisztushívők hitét, a kegyelmet, a karizmákat és különösen a szeretetet helyettesítse. Éppen ellenkezőleg: inkább arra törekszik, hogy olyan rendet hozzon létre az egyházban, amely a szeretetnek, a kegyelemnek és a karizmának kiváló jelentőséget tulajdonít.

A törvénykönyv szükséges eszköznek tekintendő; segítségével meg lehet őrizni a szükséges rendet mind az egyéni, mind az egyházi életben, illetve tevékenységben. Ezért az egyház hierarchikus struktúrájának az isteni alapítótól meghatározott, vagy az apostoli és egyéb ha-

gyományon alapuló elemein kívül, valamint az egyházra bízott hármas feladat gyakorlására vonatkozó legfőbb elveken kívül, a törvénykönyvnek bizonyos szabályokat és cselekvési normákat is meg kell határoznia. Az új törvénykönyv felfogható úgy is, mint törekvés az egyházról szóló zsinati tanításnak a kánonjog nyelvére való lefordítására.

A fentiekből következik, hogy az az alapvető újdonság, amely a II. Vatikáni Zsinatnak különösen az ekkléziológiai tanításában található, egyúttal az új törvénykönyv újdonságának az alapját is képezi. – Az egyház sajátos képét kifejező elemek közül a legfőbbek a következők:

– az a tanítás, amely az egyházat mint Isten népét (Lumen Gentium), a hierarchikus tekintélyt pedig mint szolgálatot állítja elénk,

– az a tanítás, amely az egyházat mint communiót ábrázolja és megállapítja azokat a szükségszerű kapcsolatokat, melyek a részegyház és az egyetemes egyház között, valamint a kollegialitás és primátus között kell, hogy fennálljanak,

– az a tanítás, amely szerint Isten népének minden tagja a maga sajátos módján részesül Krisztus hármas tisztéből, a papi, a prófétai és a királyi feladatból. Ezzel a tanítással kapcsolatos az a törekvés, amelyet az egyháznak az ökumenizmus érdekében kell kifejtenie.

Mindezekből következik, hogy az Egyházi Törvénykönyv teljességgel szükséges az egyház számára. Mivel az egyház felépítésében társadalmi és látható szervezet is, szabályokra van szüksége, hogy láthatóvá váljék hierarchikus és szerves struktúrája, hogy az Istentől rábízott feladatoknak – különösen a szent hatalomnak és a szentségek kiszolgáltatásának gyakorlása – megfelelő rendezést nyerjen, hogy a krisztushívők kölcsönös kapcsolatai szereteten alapuló igazságosság szerint alakuljanak, az egyes hívők jogainak biztosításával és meghatározásával, és végül, hogy a keresztyén élet tökéletesebb megélésére irányuló kezdeményezések a törvények segítségével támogatást kapjanak. – Végül: a kánoni törvények – természetüknél fogva – megkívánják, hogy megtartsák őket.

Úgy véljük, hogy az eddig előadott bevezetés feltétlenül szükséges a tulajdonképpeni témánkra vonatkozó kánonok megértéséhez.

A C. I. C.-nek a hitoktatásról szóló kánonjai

A dolgozat címe szerint csak a hitoktatásról szóló kánonok taglalása, ill. ismertetése lenne a feladatom. Nem lehet azonban figyelmen kívül hagyni, hogy a hitoktatás csak egy részét képezi a C. I. C. III. Könyvének, amely az Egyház tanítói feladata címet viseli. Ennek következtében csak e feladatkörbe beleágyazva lehet a hitoktatásra vonatkozó kánonokat ismertetni.

A 204. k. szerint Jézus Krisztus hármas – papi, prófétai és királyi – feladatában az egész egyház részesedik. Az egyház e feladatokat a krisztushívők tevékenysége révén gyakorolja. Az egyháznak ezt a sajátosságát oly fontosnak tartja a mai római katolikus teológia, hogy a C. I. C.-ben szerkezeti alapelvként is megjelenik. De Isten egész népének részvételét Krisztus prófétai küldetésében a Zsinat külön is tanítja (L. G. 12.).

A Krisztus hármas – itt nevezetesen a prófétai – tisztében való részesedés az alapja az egyház tanítói feladatának. Ebben gyökeredzik az erre való joga és kötelessége is. Ezt így fejezi ki a 747. k.: „Az egyháznak... kötelessége és eredendő joga, hogy saját tömegtájékoztatási eszközök alkalmazásával is, minden emberi hatalomtól függetlenül, hirdesse az evangéliumot minden népnek. Az egyház illetékes arra, hogy mindig és mindenütt erkölcsi elveket hirdessen a társadalmi renddel kapcsolatban is, továbbá, hogy ítéletet mondjon bármely emberi dologról, ha az emberi személy alapvető jogai vagy a lelkek üdve megkívánja."

Az evangélium hirdetésével összefüggésben „Minden ember keresni tartozik az Istenre és az Egyházra vonatkozó igazságot, és amit felismert, az isteni törvény alapján köteles és egyben jogosult elfogadni és megőrizni. De az embereket a katolikus hit elfogadására saját lelkiismeretük ellenére soha senki nem kényszerítheti" (748. k.).

A római katolikus ekkléziológia jogi szemléletű alapstruktúrájából következően természetesen „A tanítóhivatal terén a pápa hivatalánál fogva tévedhetetlen, amikor mint az összes krisztushívők legfőbb pásztora és tanítója... hitbeli vagy erkölcsi tanítást végleges módon elfogadandónak hirdet ki. A tanítóhivatal terén tévedhetetlen a püspökök testülete is, amikor a tanítóhivatalt az egyetemes zsinaton egybegyűlt püspökök gyakorolják, akik mint a hit és erkölcs tanítói és bírái, az egész egyház számára egy hitbeli vagy erkölcsi tanítást véglegesen elfogadandóban" (749. k.).

Feltétlenül említést érdemel itt az, hogy a kánon a tévedhetetlen tanítóhivatal hordozóját jelöli meg. A pápa tévedhetetlenségéről az I. Vatikáni Zsinat (Const. Pastor aeternus 4) tanítása alapján szól (L. G. 25). A püspökök testülete mint a tévedhetetlen tanítóhivatal gyakorolja a régi jogban külön nem szerepelt. Csupán az egyetemes zsinatról mondta ki az 1917-es C. I. C. 1323 k., hogy ugyanolyan ünnepélyes tanítóhivatalt gyakorolhat, mint az ex cathedra nyilatkozó pápa. A jelen kánon a püspökök testületét nem csupán az egyetemes zsinat keretében ismeri el a tanítóhivatalban tévedhetetlennek, hanem más megfelelő körülmények között is, egységben fejével, a pápával.

Visszatérve most már az egyház tanító hivatalának a kifejtéséhez, az elsődleges feladat e tekintetben az isteni ige szolgálata. – A fenti alapvetésből kiindulva szükségszerűen következik, hogy „Az egyetemes egyháznak szóló evangéliumhirdetés feladatát különösen a római pápa és a püspökök testülete kapta" (756. k.). Magától értetődően „A papoknak... sajátos feladatuk Isten evangéliumának hirdetése" (757. k.).

Van szerepük e szolgálatban a megszentelt élet intézményei tagjainak, sőt a világi krisztushívőknek is, akik a keresztség és bérmálás alapján szavuk és keresztyéni életük példájával az evangéliumi örömhír tanúi" (758., 759. k.).

A lényeg az, hogy „Mivel Isten népét először az élő Isten igéje gyűjti egybe... a prédikáció feladatát a szent szolgálatot teljesítőknek nagyra kell becsülniök, hiszen elsődleges feladataik egyike, hogy mindenkinek hirdessék Isten evangéliumát" (762. k.).

„A prédikáció formái közül kiemelkedik a homília, amely magának a liturgiának a része, és a papnak vagy a diakónusnak van fenntartva. Benne a liturgikus év folyamán ki kell fejteni a szent szövegből hitünk titkait és a keresztény élet szabályait. A nép jelenlétében bemu-

tatott összes vasárnapi és kötelező ünnepi misében homíliát kell mondani. Ezt súlyos ok nélkül nem szabad elhagyni" (767. k.). „Az isteni ige hirdetői elsősorban azt tárják a krisztushívők elé, amit Isten dicsőségére és az emberek üdvösségére hinni és tenni kell. Részesítsék őket (a hívőket) abban a tanításban is, amit az egyház tanítóhivatala ad elő..." (768. k.). „A keresztény tanítást a hallgatók állapotának megfelelő... módon kell előadni" (769. k.).

A fentiek összefüggéséből kitűnik, hogy az egyház tanítóhivatala gyakorlásának elsődleges formája a prédikáció. De ezzel egyenrangú megnyilatkozási formája pedig a hitoktatás.

Hiszen a „katekézis a gyermekek, fiatalok és *felnőttek* olyan hitre való nevelése, amely leginkább a keresztény tanítás rendszeres átadásában történik azzal a céllal, hogy a hívőket bevezessék a keresztyén élet egészébe" (II. János Pál: Adhortatio Ap. Cathechesi tradendae, 1979. X. 16.).

„Különösen a lelkipásztoroknak... feladata a keresztény nép hitoktatásáról való gondoskodás, hogy a hívők hite a tanítás oktatása... által... tevékennyé váljék" (773. k.).

Külön felhívjuk itt a figyelmet arra, hogy a hitoktatás lényege a *„tanítás"* oktatása. De a prédikáció célja is ugyanez: az egyház tanításának továbbadása (tehát nem bizonyságtétel); igaz: másfajta hallgatóságnak, másfajta módon és másfajta eszközökkel.

A hitoktatás gondja a törvényes egyházi hatóság irányítása alatt az egyház minden tagjára tartozik, kire-kire a maga területén. De „leginkább a szülők kötelessége" (774. k.). Az egyház hierarchikus rendjében azonban „A megyéspüspök feladata, hogy az Apostoli Szentszék által kiadott előírások tiszteletben tartásával szabályokat adjanak ki a hitoktatásról, és gondoskodjanak a hitoktatás megfelelő eszközeinek biztosításáról, ha hasznosnak látszik hittankönyv készítésével is, továbbá támogassák és hangolják össze a hitoktatási kezdeményezéseket. A püspöki konferencia feladata, hogy ha hasznosnak látszik, gondoskodjék területe számára hittankönyvek kiadásáról az Apostoli Szentszék előzetes jóváhagyásával" (775. k.).

A kánon magyarázatához tegyük hozzá, hogy az egyházmegye használatára a megyéspüspök saját jogon adhat ki hittankönyvet, hiszen részegyháza számára „isteni rendelés folytán" ő a hit tanítója (375. k.). Ezt még akkor is megteheti, ha a püspöki konferencia keretében már hozzájárulását adta egy országos hittankönyv kiadásához is. Ha püspöki konferencia ad ki országos hittankönyvet, ehhez a Szentszék (Klérus-kongregáció) előzetes jóváhagyása szükséges, még akkor is, ha „konzultáció" céljából történik a kiadás. Országos hittankönyv kiadása gyanánt nem engedhető meg, szűkebb körű kísérletek azonban lehetségesek a kiadást megelőzően. A püspöki konferencia az országos hittankönyv kiadásáról szóló döntést nem bízhatja valamely bizottságra.

A hittankönyvek lehetnek egyszerűen jóváhagyva (827. k.), vagy lehetnek az illetékes hatóságtól az egyházmegye hivatalos használatára bevezetve. A csupán jóváhagyott (esetleg oktatásra is alkalmas hittani tartalmú) könyvek a plébániai keretben történő, illetve iskolai hitoktatás során csak segédanyagként, de nem főtankönyvként használhatók. – A plébános hivatalánál fogva köteles gondoskodni a felnőttek, a fiatalok és a gyermekek hitbeli képzéséről. Ebből a célból vegye igénybe a plébániára beosztott klerikusoknak – a világi krisztushívők, főként a hitoktatók – munkáját. Különösen gondoskodjék a következőkről:

– hogy megfelelő hitoktatás készítse elő a szentségek kiszolgáltatását;

– hogy a gyermekeket kellő időn át tartó hitoktatással megfelelően felkészítsék az első gyónásra, az első áldozásra és bérmálásra;

– hogy a gyermekek az első áldozás után... mélyebb hittani képzést kapjanak;

– hogy... a testi és szellemi fogyatékosok is hitoktatásban részesüljenek (777. k.).

„A hitoktatás mindazoknak az eszközöknek, didaktikai segédeszközöknek és tömegtájékoztatási eszközöknek a felhasználásával történjék, amelyek hatásosnak tűnnek... A helyi ordináriusok gondoskodjanak arról, hogy a hitoktatók kellő felkészítést kapjanak... vagyis folyamatos képzésben részesüljenek, az egyház tanítását kellően megismerjék, és a pedagógiai tudományok sajátos szabályait elméletben és gyakorlatban is elsajátítsák" (779., 780. k.).

A hitoktatás egyéb vonatkozásairól is rendelkezik a C. I. C. *Először* az egyház *missziós* tevékenysége körében. „A missziós tevékenységbe kapcsoljanak be hitoktatókat, vagyis olyan megfelelően képzett... világi krisztushívőket, akik a misszionárius vezetése alatt szenteljék magukat az evangéliumi tanítás kifejtésének, a liturgikus cselekmények és a karitatív munka megszervezésének..." (785. k.).

Másodszor a katolikus *nevelés* területén. A szülők adták az életet gyermekeiknek, ezért „... kötelesek és jogosultak a gyermek nevelésére.... a szülőknek kötelessége és joga az is, hogy megválasszák azokat az eszközöket és intézeteket, amelyek segítségével... a legjobban tudnak gondoskodni gyermekeik katolikus neveléséről" (793. k.).

Harmadszor az *iskolák* vonatkozásában (ide értve az egyetemeket és más felsőoktatási intézményeket is). – Megállapítja, hogy „A nevelés eszközei közül a krisztushívőknek különösen nagyra kell értékelniök az iskolákat, amelyek kiemelkedő segítséget nyújtanak a szülőknek nevelői feladatuk teljesítéséhez" (796. k.).

A katolikus vallási oktatás és nevelés az egyházi hatóság irányítása alá tartozik, bármilyen iskolában vagy bármilyen tömegtájékoztatási eszköz útján történjék is. A kérdésben általános szabályokat kiadni a püspöki konferenciák feladata, a tevékenység rendezése és felügyelete pedig a megyéspüspökökre tartozik (804. k.). A helyi ordinárius joga, hogy egyházmegyéjében kinevezze vagy jóváhagyja a hitoktatókat, továbbá, hogy ... elmozdítsa őket vagy elmozdításukat követelje (805. k.).

Az iskolákra vonatkozó további részletes szabályok tárgyalása nem feladatunk.

A C. I. C.-nek a vegyesházasságról szóló kánonjai

„A házasságot a *jogképes* feleknek *törvényesen* kinyilvánított *beleegyezése* hozza létre, amelyet semmiféle emberi hatalom nem pótolhat" (1057. k.). – Jogképes felek: akik között nincs házassági akadály. – Törvényesen kinyilvánított a beleegyezés: ha megfelelő formában történt, amely formára nézve az 1108. k. így rendelkezik:

„Csak azok a házasságok érvényesek, amelyeket a helyi ordinárium vagy a plébános, vagy a kettő közül valamelyik által megbízott pap vagy diakónus közreműködésével és két tanú előtt kötöttek, mégpedig az itt következő kánonokon kimondott szabályok szerint, kivéve azokat az eseteket, amelyekről a 144., 1112., 1116. és az 1127. k. szól.

A vegyes házasságokról az 1127. k. rendelkezik. Erre később visszatérek.

„A házassági beleegyezés a zsinat szavaival meghatározva személyes és visszavonhatatlan." A házasságok érvénytelenségének oka mindig e három tényező valamelyikének a hiányossága. „A házassági szövetséget, amelyben a férfi és a nő az egész élet olyan közösségét hozza létre egymással, amely természeténél fogva a házasfelek javára, gyermek nemzésére és nevelésére irányul, Krisztus Urunk a *megkereszteltek* között a szentség rangjára emelte. Ezért megkereszteltek között nem állhat fenn érvényes házassági szerződés anélkül, hogy ugyanakkor ne lenne szentség is" (1055. k.).

Felhívjuk a figyelmet arra, hogy a C. I. C. a házasságot szövetségnek is és szerződésnek is nevezi. Mégis az ide vonatkozó törvény egészének a szóhasználatából és szelleméből kitűnik, hogy a házasságot sokkal inkább tekintik szövetségnek, mint szerződésnek. Jogilag azonban a házasságot a szerződés oldaláról lehet jobban megközelíteni és rendezni. – Említést érdemel az is, hogy az új Kódex – ellentétben a régivel – nem beszél többé a házasság céljáról, hanem az *egész élet* olyan *közösségéről*, amely a *házasfelek javára, gyermekek nemzésére*, és nevelésére irányul. Ezek egyben *a házasság lényeges elemei*, amelyek között a törvény nem tesz rangsorbeli különbséget.

Szükséges kiemelni azt is, hogy a megkereszteltek között minden érvényes házasság szentség, függetlenül attól, hogy a felek szándékában áll-e a szentséget felvenni vagy sem. Ti. az aktuálisan meglévő hit nem szükséges feltétele egyes szentségek érvényes kiszolgáltatásának és felvételének.

Ha a *házasság* lényeges elemeiről szóltunk, nevezzük meg *lényegi tulajdonságait* is: „A házasság lényegi tulajdonságai az *egység* és a *felbonthatatlanság*" (1065. k.).

Témánk szempontjából a következő alapvetően fontos kánon az 1059., amely szerint: „A katolikusok házasságát, akkor is, ha csak az egyik fél katolikus, nem egyedül az isteni jog, hanem a kánonjog is szabályozza." – Ehhez szorosan kapcsolódik a Kódexnek az a szabályzata, amely kimondja, hogy „Egyedül az egyház legfőbb hatóságának van joga kimondani hitelesen, hogy az isteni jog mikor tiltja, vagy érvényteleníti a házasságot. Ugyancsak egyedül a legfőbb hatóságnak a joga más akadályokat megkereszteltek részére felállítani" (1075. k.). – Ilyen akadályt nevez meg az 1124. k.: „Az illetékes hatóság kifejezett engedélye nélkül tilos két olyan megkeresztelt személy házassága, akiknek egyikét a katolikus egyházban keresztelték vagy keresztség után oda felvették, és onnan formális aktussal nem távozott; a másik pedig olyan egyháznak vagy egyházi közösségnek a tagja, amely nincs teljes közösségben a katolikus egyházzal."

Fentiek szerint tehát a vegyes vallás már nem „tiltó akadály", mint a régi jogban, hanem egyszerű házassági tilalom kapcsolódik hozzá. A tilalom alól pedig nem felmentést, hanem engedélyt kell kérni a házasságkötésre. „A helyi ordinárius az engedélyt megfelelő és ésszerű okból megadhatja, de ne adja meg, hacsak nem teljesítik az itt következő feltételeket:

1. a katolikus fél nyilvánítsa ki, hogy kész a hittől való eltávolodás veszélyeit elhárítani, továbbá ígérje meg őszintén, hogy erejéhez képest mindent megtesz azért, hogy minden gyermeke a katolikus egyházban keresztelkedjék és nevelődjék;
2. ezekről a katolikus fél által teendő ígéretekről a másik felet idejében értesítsék, hogy biztos legyen, hogy ő valóban tudatában van a katolikus fél ígéretének és kötelezettségének;
3. mindkét felet meg kell tanítani a házasság céljaira és lényegi tulajdonságaira, amelyeket egyik fél sem zárhat ki" (1125. k.).

A kánon szerint tehát az ordinárius szabadon dönt az engedély megadásáról, hiszen hogy a megfelelő és ésszerű ok fennáll-e vagy sem, arra nézve nincs törvényi definíció, azt is a helyi ordináriusnak kell mérlegelnie. Vannak viszont feltételek, amelyeknek nem teljesülése esetére a törvény úgy rendelkezik, hogy ez esetben az ordinárius az engedélyt „ne adja meg". Itt is figyelni kell a szóhasználatra, hiszen a jogban minden kifejezésnek olyan jelentősége van, amellyel a törvényalkotó a saját szándékát akarja sugallni. A „ne adja meg" kifejezés mögött az a gondolat húzódik meg, hogy a szabálytalanul megadott engedély is érvényes. Ha tehát pl. a katolikus fél az előírt ígéretet nem hajlandó megtenni, mert már olyan megállapodást kötött, hogy a születendő gyermekek az azonos nemű szülők vallását követik, az ordináriusnak nem „szabad" a házasságkötéshez az engedélyt megadnia. Ha mégis megadná, az engedély érvényes, tehát a házasságkötés a felek és a közreműködő számára megengedett lenne.

Az engedély megadásához szükséges 1. feltétel teljesítése rója a legnagyobb terhet a házasfelekre, különösen a katolikus félre. Nyilvánvaló ez a törvényalkotó előtt is; ezért a 1126. k. úgy rendelkezik, hogy „A püspöki konferencia feladata, hogy meghatározza mindazt, hogy milyen módon kell tenni ezeket a mindig megkívánt nyilatkozatokat és ígéreteket, mind pedig azt, hogy miképpen legyen ez a külső fórumon is bizonyítható, és hogyan értesüljön róla a nem katolikus fél."

A Magyar Katolikus Püspöki Kar 1971. VI. 16-i körlevelében közli azt a kötelező írásbeli formát, ahogyan a katolikus félnek ezeket az ígéreteket tenni, a plébánosnak pedig a nem katolikus fél értesítését igazolni kell. – Ugyanez a körlevél lelkipásztori tájékoztatásában kijelenti: „Mint komoly értéket kell számításba venni a családi együttélés egységét, amihez a házastársaknak ismét természetadta joguk van, és ugyanezt kívánja meg a gyermek java is. Így tehát el kell kerülni mindazt, ami a gyermek nevelésével kapcsolatban esetleg a házastársak elválásához vezetne." Vagyis: ha a nem katolikus fél, bár a házasságkötés előtt nem tiltakozott, de később válással fenyeget a gyermek katolikus keresztelése vagy nevelése esetén, a katolikus fél morálisan nem tekinthető kötelesnek ígéretének megtartására, hiszen ez „meghaladná erejét". – Nem véletlen tehát az első feltétel szövegezésében sem az a kitétel, mely szerint a katolikus fél ígérje meg, hogy „erejéhez képest mindent megtesz..."

„Ami a vegyes házasságok formáját illeti, meg kell tartani az 1108. k. előírásait... Ha azonban a kánoni forma megtartása súlyos nehézségbe ütközik, a katolikus

fél helyi ordináriusának a joga egyes esetekben a forma alóli felmentést adni ... annak szem előtt tartásával, hogy a házasságkötés érvényességéhez valamilyen nyilvános forma szükséges. A püspöki konferencia feladata olyan szabályok megállapítása, amelyek szerint az említett felmentést egységes módon lehet megadni" (1127. k. 1., 2. §). A vegyes házasságok esetén a kánoni forma alól adott felmentéssel kapcsolatban a Magyar Katolikus Püspöki Kar már idézett körlevele úgy rendelkezik, hogy az ilyen felmentéssel való házasságkötéshez valamilyen „vallásos szertartás is járuljon". Ez a kikötés nemcsak egyszerű javaslat, hanem a felmentés érvényességének, s így a házasság érvényességének is feltétele. Gyakorlatilag ilyenkor a felmentés azt teszi lehetővé, hogy a nem katolikus fél lelkésze előtt kössék a házasságot. „Tilos az 1. § szerinti kánoni kötés előtt vagy után ugyanannak a házasságnak más vallásos szertartás keretében a házassági beleegyezés kinyilvánításával vagy megújításával történő megkötése; hasonlóképpen ne legyen vallásos szertartás, amelyben a katolikus közreműködő és a nem katolikus lelkész egyszerre veszik ki a felek beleegyezését úgy, hogy mindegyikük a saját szertartását végzi" (1127. k. 3. §).

A kánon rendelkezésének első fele egyértelmű. Hogy milyen szankciók sújtják a katolikus felet e tilalom megszegésének esetén, azt tárgyalni nem feladatunk. – Annál érdekesebb a kánon rendelkezésének második fele, amely megint csak a tiltásnál enyhébb formában fogalmazódik: „ne legyen vallásos szertartás..." Az ajánlás, a kívánság szintjén látszik mozogni ez a kitétel, amiből következik, hogyha mégis lenne ilyen szertartás, az nem lenne érvénytelen, mert erről a jog nem rendelkezik.

Az viszont egészen természetes, hogy az egyszerre vagy egymás után két vallás szerinti, ún. kettős házasságkötési tilalom nem zárja ki azt, hogy a katolikus szertartáson jelen lévő, más felekezetű lelkész, vagy a (forma alóli felmentés esetén) nem katolikus szertartáson jelen lévő katolikus pap a szertartás után imádkozzon vagy áldást adjon.

Végül – figyelmeztetésként a magunk számára –, utaljunk arra is, hogy a „helyi ordináriusok és más lelkipásztorok gondoskodni kötelesek arról, hogy ne hiányozzék a katolikus félnek a vegyes házasságban született gyermekeknek a lelki támogatás kötelezettségeik teljesítéséhez..." (1128. k.).

Nem másról van itt szó, mint arról, hogy a katolikus lelkésznek törvényben előírt feladata ébren tartani a katolikus házasfélben ígéretei megtartásának hitbeli kötelezettségét.

A C. I. C.-nek az ökumenikus kapcsolatokról szóló kánonjai

Előljáróban legyen szabad megjegyezni, hogy a felkérés szerint a C. I. C.-nek az ökumenikus kapcsolatok *ápolásáról* szóló kánonjait kellene ismertetnem. Erről azonban csak egyetlen kánon szól: „A püspökök egész testületének és az Apostoli Szentszéknek különösen feladata, hogy előmozdítsák és irányítsák a katolikusok részvételét az ökumenikus mozgalomban, melynek célja az összes keresztények között az egység helyreállítása, melynek munkálására az egyház Krisztus akaratából köteles. Ugyancsak a püspökök – és a jognak megfelelően – a püspöki konferenciák feladata, hogy ezt az egységet előmozdítsák, és amennyire a körülmények szükségessé vagy ajánlatossá teszik, gyakorlati szabályokat alkossanak a legfőbb egyházi hatóság előírásainak figyelembevételével" (755. k.).

A jelen kánon tehát az ökumenikus tevékenység irányításában az illetékesség hierarchiáját állapítja meg. A legfelső irányítás a püspökök testületének és az Apostoli Szentszéknek a feladata. Helyi szinten az egyes püspököknek és a jog által adott felhatalmazások keretei között – a püspöki konferenciáknak kell az egységtörekvést előmozdítaniuk és esetleg szabályozniuk is.

Mégis, *a Kódex alapvető kérdésekben maga is rendelkezik.* Elsősorban a szentségek vonatkozásában, – ezek közül a házasságra itt már nem térünk ki – de kisebb jelentőségű ügyekben is.

A katolikus szentségkiszolgáltatók a szentségeket csakis katolikus krisztushívőknek szolgáltathatják ki megengedetten, s ugyanígy a katolikusok csakis katolikus kiszolgáltatóktól vehetik fel megengedetten a szentségeket a jelen 2., 3. és 4. §§ és a 861. k. 2. §-a előírásainak fenntartásával. Valahányszor a szükség úgy kívánja, vagy a valódi lelki hasznosság indokolja, és feltéve, hogy elkerülik a tévedés vagy a közömbösség veszélyét, azoknak a *krisztushívőknek,* akiknek fizikailag vagy morálisan lehetetlen katolikus szentségkiszolgáltatóhoz fordulniuk, fel szabad venniük a bűnbánat szentségét – az eucharistiát és a betegek kenetét olyan *nem katolikus kiszolgáltatóktól,* akiknek egyházában ezek a szentségek érvényesek.

Életveszély esetén, vagy ha a megyéspüspök vagy a püspöki konferencia megítélése szerint más súlyos szükség sürget, a *katolikus kiszolgáltatók* ugyanezeket a szentségeket megengedetten szolgáltatják ki *a katolikus egyházzal teljes közösségben nem lévő többi keresztyéneknek is,* akik nem tudnak saját közösségük szolgálattevőjéhez járulni, és ezt önként kérik, feltéve, hogy ezekkel a szentségekkel kapcsolatban katolikus hitről tesznek tanúságot és kellőképpen felkészültek (884. k.).

„A keresztség rendes kiszolgáltatója a püspök, a pap és a diakónus... sőt – szükség esetén – minden ember, akit megfelelő szándék vezérel..." (861. k.).

„A katolikus, sőt a nem katolikus szülők gyermekét is meg szabad keresztelni *halálveszély esetén* még a szülők akarata ellenére is" (868. k. 2. §).

„Ha kétséges, hogy valaki meg van-e keresztelve, vagy hogy keresztsége érvényes-e, feltételesen szolgáltassák ki neki a keresztséget... A nem katolikus egyházi közösségben kereszteltetek nem kell feltételesen megkeresztelni, hacsak a kereszteléskor használt anyagra és a szavak formájára való tekintettel, valamint a felnőtt keresztelendő és a keresztség kiszolgáltatója szándékának figyelembevételével komoly ok nincs arra, hogy a keresztség érvényességében kételkedjünk" (869. k.).

Fenti kánonokból az alábbi következtetések adódnak:

1. Bizonyos feltételek mellett az eucharistiát kiszolgáltathatja katolikus pap is református hívőknek, de katolikus hívő „nem veheti fel" az úrvacsorát református szertartás szerint.
2. A református szertartás szerint kiszolgáltatott keresztség érvényes, ami nem mondható el pl. a baptista, a nazarénus stb. egyházi közösségek vonatkozásában feltétlenül.
3. A katolikus egyház jogosult – halálveszély esetén – református szülők gyermekét is megkeresztelni, a szülők akarata ellenére is.

Feltűnő, hogy *református fél a keresztelésnél csak mint tanú szerepelhet*, és csakis egy katolikus keresztszülővel együtt. De a tanú szerepét akár meg nem keresztelt ember is betöltheti. „Nem katolikus egyházi közösséghez tartozó megkeresztelt személy csakis egy katolikus keresztszülővel együtt, és csak mint a keresztség tanúja fogadható el" (874. k. 2. §).

„A keresztség kiszolgáltatójának legyen gondja arra, hogy ha keresztszülő nincs jelen, legyen legalább tanú, akinek a segítségével a keresztség kiszolgáltatását bizonyítani lehet" (875. k.). Ugyancsak feltűnő, hogy „A katolikus papoknak tilos az eucharistiát a katolikus egyházzal teljes közösségben nem lévő egyházak vagy egyházi közösségek papjaival vagy szolgálattevőivel koncelebrálniuk" (908. k.).

A temetés vonatkozásában is rendelkezik a Kódex:

„A nem katolikus egyházhoz vagy egyházi közösséghez tartozó megkereszteltek egyházi temetésben részesíthetők, a helyi ordinárius józan megítélése szerint, kivéve, ha biztos, hogy ennek ellenkezőjét akarták, és feltéve, hogy saját egyházi szolgálattevőjük nem érhető el" (1183. k. 3. §).

„A nem katolikus keresztények eltemetésének lehetősége az ökumenikus magatartás újabb jele."

Feltételei:

1. az ordinárius pozitív döntése a temetés indokoltságáról;
2. ne legyen biztos, hogy az illető ennek ellenkezőjét akarta;
3. a saját felekezetű szolgálattevő ne legyen elérhető. Mindez azokra a nem katolikus keresztényekre vonatkozik, akik nem maguk szakadtak el a katolikus egyháztól, hanem születés útján kerültek be az ilyen közösségekbe, és e közösségek által részesülnek Krisztus hitében" – írja a C. I. C. magyarázata.

Végül – szinte csak érdekességként említjük meg, hogy az 1170. k. szerint „Az áldásokat elsősorban katolikusoknak adják, de adhatók katekumeneknek is, sőt, – ha az egyház nem tiltja –, nem katolikusoknak is. Úgy véljük, hogy a fenti kánonoknak az ismertetése hasznosnak mondható akkor is, ha nem teljes mértékben sorolhatók az ökumenikus kapcsolatok ápolásának kategóriájába.

Végül legyen szabad utalnom arra, hogy megbízatásom a címben jelzett kánonok ismertetésére terjedt ki, így nem volt szándékom semmiféle értékelést adni. Magam nem vállalkozhattam a törvény szövegének a magyarázatára sem (egy-két kivételtől eltekintve), hiszen éppen az a dolgozat célja, hogy bemutassa, miképpen értelmezi a római katolikus egyház a saját törvényét. Ezt pedig úgy gondoltuk a legjobban megvalósíthatónak, hogy az egyes kánonokhoz fűzött magyarázatokat (Erdő Péter római katolikus jogtudós munkája) szó szerint, de legalábbis tartalmilag idéztük. A kánonjog történetével, illetve az 1983. évi C. I. C. kialakulásával kapcsolatban írtaknál is Erdő Péter munkájára támaszkodtunk.

Szalkay Kázmér

HAZAI SZEMLE

Harminc éves a Theologiai Szemle

Az indulás

Régi igénye a magyarországi protestantizmusnak, hogy legyen kifejezetten teológiai tudományos folyóirata. Először 1902-ben indult ilyen folyóirat, Theologiai Szaklap címmel, amely 16 évfolyamon át, 1918-ig állt fenn, Raffay Sándor pozsonyi evangélikus teológiai professzor, majd budapesti püspök szerkesztésében.

A Theologiai Szemle 1925-ben indult meg Csikesz Sándor debreceni református teológiai professzor szerkesztésében. Halála után debreceni teológiai professzorok voltak a szerkesztők, Vasady Béla főszerkesztő, Czeglédy Sándor felelős szerkesztő, Módis László társszerkesztő. A folyóirat 1944-ben szűnt meg. A háború után egy-egy szám jelent meg 1947-ben és 1948-ban, Pákozdy László Márton, református teológiai professzor felelős szerkesztésében, majd megszűnt, — az alapítása idején eredetileg közös protestáns Theologiai Szemle.

Az újraindulás ideje 1958-ban érkezett el. Már 1957 tavaszán felvetődött a Theologiai Szemle megindításának gondolata, míg 1958. január 7-én az Állami Egyházügyi Hivatal és az egyházi vezetők közös értekezletén kialakult a Theologiai Szemle feladatköre, hogy az egész magyarországi protestantizmus közös tudományos fórumaként jelenjék meg. Az újraindított Theologiai Szemle első száma 1958 májusában jelent meg. A munkabizottság tagjai a következők voltak: dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László Márton (főszerkesztő), dr. Pálfy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond.

Máig is érvényes az a szempont, amit az indulásnál Pákozdy László Márton így fogalmazott meg: „Az idők múlásával egyre jobban éreztük, hogy szükség lenne olyan folyóiratra, amelynek hasábjain megbeszélhetnénk, megvitathatnánk az evangéliumi egyházak mai közös teológiai kérdéseit" (Th. Sz. 1958. 1. old.). Ez fontos célkitűzés volt, mert a teológiai gondolkodás és az egyházi élet szüntelenül fejlődik. Ami nem tud fejlődni, az elsatnyul, hasznavehetetlenné válik. Az az egyházi teológia, amely nem dolgozza fel Isten igéje világosságában a kor legnagyobb kérdéseit, elmúlik a múló múlttal. Különösen is érvényes mindez olyan új korszakban,

amelyben nem segít az előző korszakok begyakorolt, konzervatív álláspontja. Ez persze kritikát jelent a meghaladottal, a megmerevedettel szemben. Építi az újat, természetesen viták között, mert egymagában senki sem képes mindent tökéletesen látni, érvényesíteni, megtervezni, ide kollektív bölcsesség kell, az ütköztetett vélemények egyensúlya.

Ezzel a programmal indult a Theologiai Szemle, s a 30 év alatt a magyar protestáns teológiatörténet forrásává lett. Az egyházakat vezérlő alapgondolatok mind megtalálhatók benne. Még a kiadott könyvekről szóló ismertetések révén „begyűrűzik" mindaz az eredmény, amit az egyházak teológiai téren elértek. Persze van „üresjárat" is, nem minden írás egyformán értékes. Volt egy helyben topogás is, nemcsak előrelépés. A legtöbbet az előre mutató írások jelentették. Hiszen a legfőbb feladat ez volt: keresni és megmutatni az egyház útját a konkrét problémák között.

Nézzük, hogyan folyt ez a gyakorlatban, a Theologiai Szemle tanulmányaiban, cikkeiben.

Az evangelizáció

Négy dolgozat is foglalkozott (Farkas József, Czeglédy Sándor, Csengődy László, Varga Zsigmond) az evangelizáció témájával. Joggal irányult a figyelem erre a kérdésre, mert már akkor is (1958) erősen foglalkoztatta az igehirdetőket és a gyülekezeteket a változó történelmi és egyháztörténelmi helyzetben megszólaló „ébresztő" igehirdetés miként je. Az elvi-teológiai kérdések tisztázása mellett, látták azt a változó és megújuló folyamatot is, amin az evangelizáció átment. A fasizmus eszeveszett tombolása, a zsidóknak százezer számra történő legyilkolása olyan események voltak, hogy még a legpietistább „nem-politizálónak" is meg kellett látnia, hogy Isten olyan megrendítően új helyzet elé állította az egyházakat és a bennük folyó evangelizációt, hogy ha valamikor, akkor éppen ezek után nem lehet élni „a tegnapi mannából".

Az evangelizátorok táborán belül is meg kellett küzdeni a „steril evangéliumot" hirdetők és az új módon gondolkodók között. Bereczky Albert már ekkor felvetette „a szolgáló egyház látomását", amelyben az ember sokféle baján, nyomorúságán akar segíteni az evangélium erejével.

Az ötvenes években a világfeszültség veszedelmesen megnövekedett. Ebben a helyzetben megmerevedett, megkeményedett lelkileg az egész egyház. A pietista irányzatú evangélisták beásták magukat a tételeikbe, s taníthatatlanokká lettek. Az egyházkormányzat egyre élesebben fogalmazta a kritikáját, s jöttek az „adminisztratív" intézkedések. Az evangélisták egyre inkább elkülönültek. Az egyházkormányzat képviselőit lekötötte a nemzetközi kérdésekkel való foglalkozás, jött az EVT 1956-os galyatetői ülése, majd jött 1956. okt. 23., amely a megoldatlan problémák közepén találta az egyházakat. Ekkor sokan lelepleződtek azzal, hogy az egyházi személycseréket követelő akciókba keveredtek, a Krisztus evangéliumának szolgálata helyett.

A kibontakozás 1958-ban annyiban látszott már, hogy ha nem is lehet végérvényes megoldásokat keresni, de az már látszott, hogy az igehirdetésnek is, az evangelizációnak is az útja az Isten-szeretet és emberszeretet irányába vezet. A hitre jutott ember bekerül a gyülekezet, a család, a nép és az emberiség nagy együttesébe is. Ennek meglátása 1958-ban fontos eredmény volt.

Utunk teológiája

Az egyház útja csak Krisztus útja lehet, Krisztus útja pedig a világért, az emberért való irgalmas szeretetből fakadó felelősség. Ezzel az alapvető teológiai állásfoglalással keresték a magyarországi evangéliumi egyházak a maguk helyét abban a konszolidációs folyamatban, amely az elmúlt idők hibáinak kikerülésével akarta biblai alapról, hitelképesen kifejteni a követendő utat. A református egyház élére dr. Bartha Tibor került, az evangélikus egyházban pedig meghatározó szerepet vitt dr. Káldy Zoltán. Mi volt az alaptétele ennek az induló új egyháztörténelmi és teológia-történelmi szakasznak?

A Theologiai Szemle sok-sok elemző cikkének eredményeképpen úgy lehet összegezni a teológiai tartalmat, hogy az „Ebed Jahve", a „Doulos", a „Diakonos" Krisztus áll a középpontban. Az Ige vált élővé, „viva vox"-számunkra: „Nem nagyobb a szolga az ő Uránál" (Jn 15,20). Ha Jézus Krisztus nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon és adja életét váltságul sokakért — akkor az egyháznak, a Krisztus testének sem lehet más útja, mint az önmagát másokért odaadó szolgálat. Mikor az egyház Urának engedelmeskedik, olyan Úrnak szolgál, aki dicsőséges uralmát szolgálatban gyakorolja s a neki való szolgálatot a másokért és mások javára végzett szolgálatokban igényli. A maga szolgálatára úgy hív, hogy ugyanakkor mások szolgálatára küld. Ezért az egyház hivatása mindig küldetést jelent. Küldetést ahhoz a néphez, ahhoz a világhoz, amelyben az egyház él. Így az egyház sohasem különülhet el a világtól, mert az egész világ Isten hatalma alatt áll, tehát vállalnia kell Istentől rendelt szolgálatát a világ iránt. Mindig érthetetlen az olyan úgynevezett keresztyénség, amely úgy fordul Istenhez, hogy elfordul az embertől. Mindig beteg az olyanfajta hit, amely úgy örül az égnek, hogy elveszti lába alól a földet. Bereczky Albert ezt úgy fejezte ki, hogy nem lehet embertelenül viselkedni.

A történelmi helyzetet az egyház sohasem önmaga választja magának, hanem mindig a történelmet formáló Istentől kapja. Az egyház feladata az, hogy a számára adott történelmi helyzetben elfogadja azokat az alkalmakat, amelyekben Isten fel akarja használni. Isten kezéből fogadjuk el azt a történelmi helyzetet, amelynek keretei között, annak eseményeibe beágyazva és betagolva, a Krisztussal való közösségben végezzük küldetésünket.

A feladat nagyságát elég két jelenséggel szemléltetni. Egyrészt az egyháztörténet a bizonysága annak, mennyire jól érezte magát az egyház a „nagykonstantinuszi" korszak „uralkodó egyház" pozíciójában. Másrészt ma is tart a kísértés a világ sok pontján, hogy az egyház vagyonban és hatalmi ambícióban éljen, és ne zavartassa magát a négerek, elnyomottak bajától, hanem öncélúan és önközéppontúan éljen. Nem kevesebbről van szó, mint hogy az egyház lemondjon a bevett gyakorlatról, amely szerint „ecclesia praecedit". Ha magát a világ fölé helyezte, akkor álljon a világ mellé, s vállalja, hogy szolgál benne mindenkinek. Ha azt tanította, hogy a világ a bűn forrása, az emberek pedig ítéletre méltó „massa perditionis", akkor vallja meg, hogy a bűn nyomorúságában élő világ Isten megváltó szeretetének a tárgya. Ha az egyház

lenézte a múló világ életének kérdéseit, s mindent „sub specie aeternitatis" kezelt, akkor kezdje Isten dolgait, Jézus Krisztus megváltó küldetését „sub specie hominis" tanulmányozni. Ha a „szent dolgokkal" foglalkozott, s az ember útját a menny felé egyengette, akkor egyengesse Isten szeretetének az eljutását az ember felé, és foglalkozzék olyan „profán" kérdésekkel, mint a mindennapi kenyér, a földi javak igazságos elosztása, emberek helyzete, népek sorsa, igazság, béke, emberi együttélés, felszabadítás, szabadság, jólét. Álljon a kicsinyek mellé a világban, mert Krisztus a kicsinyek oldalán állt, a megváltást a világnak készítette. Krisztusnak kevés az, hogy a hívő emberek befelé forduljanak, egymással foglalkozzanak, öncélú egyházat építsenek a világ szolgálata helyett: ma világméretekben szolgáló egyházat igényel.

Ha a keresztyének látják, hogy Isten kegyelme nemkeresztyén egyének vagy közösségek, tehát az egyházon kívül élő emberek által is sok újat és sok jót visz véghez az emberiség javára, akkor a keresztyéneknek semmiképpen sem lehet feladatuk az, hogy sértődötten, vagy gőgösen félreálljanak, vagy éppen útjába álljanak a jó munkának, hanem sokkal inkább az a feladatuk, hogy ők maguk is beálljanak abba a jó munkába és annak végzéséből örömmel vállalják el azt a részt, amit keresztyén mivoltukból folyóan nemcsak vállalhatnak, hanem vállalniok is kell. Istennek az egyházon kívül egyéb eszközei is vannak az emberi élet gazdagítására, a tudományos, gazdasági, művészeti, egészségi, anyagi és társadalmi élet felemelésére. Annak átérzése, hogy olyan Urat szolgálunk, akinek minden rendelkezésére áll, ami ezen a világon van, indít bennünket arra, hogy saját szolgálatunkat jobban végezzük, mint korábban.

A Theologiai Szemle szolgálata az volt, hogy utunk teológiáját megalapozta. Természetesen nem végzett el mindent és nem egyedül végezte. De Bereczky Albert, Bartha Tibor, Káldy Zoltán, Bakos Lajos, Tóth Károly és mások írásán keresztül kibontakozott az a teológiai alap, amely meghatározta az evangéliumi egyházak útját és szolgálatát.

(A rendkívül bő anyagra való tekintettel külön feldolgozást fog kapni a Keresztyén Békekonferencia 30 éves történetének áttekintése; a 40 éves Egyházak Világtanácsa fejlődéstörténete; az állam és egyház viszonya a 40 éves Egyezményektől napjainkig; a szolgálat teológiájának kialakulása; az emberi jogok 40 éves deklarációja —, mint amelyek számos tanulmányban tükröződtek a Thelogiai Szemle hasábjain. Ezek a témák tehát nem itt fognak szerepelni, hanem külön tanulmányokban.)

Egyházaink teológiai gondolkodásában nagy jelentőségű volt az a felismerés, hogy nem vagyunk és nem is lehetünk a többi egyház életétől függetlenül élők, hanem beletartozunk az egyházak közösségébe, s erről az összetartozásról a minden egyház számára közös Apostoli Hitvallásban teszünk vallomást: az „Una Sancta Ecclesia" közösségébe. A Theologiai Szemle, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata, s mint ilyen, elkötelezetten fordul az ökumenikus kérdések felé és teológiai alapon segíti az egyházak párbeszédét, nemzetközi kapcsolatait.

A második Vatikáni Zsinat értékelése

Az ökumenizmus korszakában kiemelkedő esemény volt a második Vatikáni Zsinat. Természetes, hogy a Theologiai Szemle éveken át foglalkozott ezzel a témával, mégpedig olyan jelentős magyar teológussal az élen, mint Bereczky Albert. Kádár Imre, a Theologiai Szemle akkori szerkesztője pedig szinte „rászakosodott" erre a témára, s éveken át jelentek meg erről szóló értékelő írásai.

1962. október 11-től 1965. december 8-ig tartott a második Vatikáni Zsinat, amely meghatározta a római katolikus egyház arculatát. 2200—2400 zsinati atya — bíboros, patriarcha, érsek, püspök, rendfőnök vett részt, 1332 fel is szólalt. A felszólalók statisztikájában 169 olasz, 112 spanyol, 87 amerikai, 69 német vezetett.

Tartalmilag tizenhat határozatot hozott a zsinat és szentesített a pápa. Ezek a következők: az egyházról, a kinyilatkoztatásról, a liturgiáról, az egyház a mai világban című témáról, a püspökök pásztori szolgálatáról, a papok életéről és szolgálatáról, az ökumenizmusról, a Rómával uniált keleti egyházakról, a lelkészképzésről, a missziókról, a laikusok apostolátusáról, a szerzetesek életéről, a hírközlő eszközökről, a keresztyén nevelésről, a római egyháznak a nem-keresztyén vallásokhoz való viszonyáról és a vallásszabadságról szóló nyilatkozatok.

A második Vatikáni Zsinat egyfelől a római katolikus egyház nagy belső vitája önmagával, a „konzervatívok" és a „progresszívek" éles küzdelme a belső megújulás kérdése körül. Másfelől a római katolicizmus nagy vitája a keresztyén egységről a nem-katolikus keresztyénekkel, az „elszakadt testvérekkel". Ez a zsinat végül a 20. századbeli katolicizmusnak mélyreható vitája a mai világgal is, az atomkorszak és az űrkutatás modern világával, az élet és a világ mai nagy kérdéseiről.

A Bea bíboros által vezetett „egységbizottság" munkájának címe: „Az ökumenizmus katolikus alapelvei". Ez felszólítja a katolikusokat az ökumenikus munkában való részvételre. Ajánlja a kölcsönös jobb megismerést a többi keresztyénnel, továbbá a közös kapcsolatok, a közös stúdium és a közös imádkozás elmélyítését, anélkül azonban, hogy ez a teljes „communicatio in sacris" (pl. úrvacsorai közösség) tilalmát megszüntetné. Kétségtelen, hogy a zsinat megváltozott magatartást tanúsított a protestantizmus iránt: a szeretetnek, az „elszakadt testvérek" megismerésének, a dialógusra és bizonyos együttműködésre való készségnek az álláspontjára helyezkedett. A vatikáni egységtitkárság az ökumenizmus ápolásának a hivatalos szerve. (Ottlyk Ernő: Húsz éves a vatikáni egységtitkárság, 1985., 354. o.)

A „Pacem in terris" enciklika a római katolikus egyházat is odaállította a világbékéért küzdők sorába. A viták során világos elítélést nyert a háború, az ún. kis háborúk, korlátozott háborúk esetében is. A fejlődésben elmaradt országok problémája is hangot kapott a zsinaton. A római katolikus egyházban is megerősödött az az álláspont, hogy az egyház nem foglalkozhat kizárólag saját belső feladataival, hanem szolgálnia kell messze túl határain, az emberiség, a népek mai kérdéseinek megoldását is. (Az értékelés részleteire nézve vö.: Ottlyk Ernő: Húsz éves a második Vatikáni Zsinat, 1986., 44.)

„Matrimonia mixta"

1970-ben jelent meg VI. Pál pápa rendelete a vegyes házasságról, a fenti címen. Ez a téma a második Vatikáni Zsinaton is szerepelt, de nem tudtak határozatot alkotni, így a pápát kérték fel a döntő szó kimondására.

A különböző vallású felek között kötött házasság az érdekelt egyházak egymás iránti szeretetének, megbecsülésének egyik legkomolyabb próbája. Ismeretes, hogy a reformáció egyházai és a római katolikus egyház között e tekintetben súlyos és mindeddig le nem győzött ellentétek vannak, amelyek mindkét tábor keresztyéneinek sok esetben komoly lelki szenvedéseket okozhatnak.

A magyar protestáns közvélemény jóindulattal és reménységgel várta, hogy a második Vatikáni Zsinat előrevivő hatása hogyan jelentkezik a magyarországi egyházak viszonyának területén. Ebből a reménységből kiindulva létrejött egy megbeszélés a római katolikus és a protestáns egyházak szakértői között, hogy megtárgyalják a vegyes házasságokból adódó egyházi gyakorlat problémáját és kölcsönösen tájékoztassák egymást álláspontjukról. A megbeszélés során kitűnt, hogy a római katolikus egyház és a protestáns egyházak álláspontja a vegyes házasságra vonatkozóan sem elvileg, sem gyakorlatilag nem változott és a súlyos ellentétek változatlanul fennállnak.

1974-ben mind a magyarországi református, mind az evangélikus egyház vezetősége püspöki körlevélben fordult a lelkészekhez a vegyes házasságok tárgyában, amely részletesen intézkedik a protestáns egyházi állásfoglalásról, az egyházi érdekek megvédéséről. Sajnálatosnak nevezik, hogy a római katolikus dokumentumok továbbra is egyoldalúan törekednek érvényesíteni a római katolikus nézeteket és kizárólagos igényt a protestánsok rovására.

Végeredményben az ökumenikus közeledésnek sok őszinte jele mellett is fennállnak a gyakorlati egyházi élet megoldatlan kérdései. Nincs közös úrvacsora. Folyik a reverzális harc. Az egyházhoz tartozó tömegek a gyakorlati eredményeken mérik le a sok dialógus, konzultáció, teologizálás jelentőségét.

A protestáns ökumené

Hazánkban mély gyökerei vannak a református—evangélikus testvériségnek. Az 1833-ban létrejött „nagygeresdi szerződés", a két egyház közötti hagyományos interkommuniót, szószékcserét, kölcsönös segítséget rögzítette. (Ottlyk Ernő: 150 éves a nagygeresdi szerződés, 1983., 105.)

Az európai protestáns egyházak egyezményéhez csatlakoztunk, amikor a magyarországi református és evangélikus egyház illetékes testületei felhatalmazták elnökségeinket 1974-ben a Leuenbergi Konkordia aláírására.

Az egyezséget elfogadó evangélikus, református és uniált egyházak, valamint a valdensek, cseh testvérek és velük rokon előreformációs egyházak, tanbeli párbeszéd alapján, az evangélium olyan közös értelmezését állapították meg egymás között, amely számukra egyházközösséget tett lehetővé. Az egyezségben részt vevő egyházak az egyházközösséget annak reformátori kritériuma szerint értelmezték. Eszerint az egyház egységéhez az „evangélium helyes tanításában" és a „szentségek helyes kiszolgáltatásában" való egyetértés szükséges.

Az egyházak kijelentették, hogy a tanításban, rendben és életformában fennálló különbségek nem akadályozzák meg közöttük az egyházközösséget. Ezért egymásnak szószéki és úrvacsorai közösséget biztosítanak, amely magában foglalja az ordináció kölcsönös teológiai elismerését és az intercelebráció lehetővé tételét. Ez az egyezség, mint egyházközi konszenzus, érintetlenül hagyja a részt vevő egyházakban a hitvallások kötelező érvényét. A szószéki és úrvacsorai közösség kinyilvánítása, valamint az ordináció kölcsönös elismerése nem érinti azokat az előírásokat, amelyek a lelkészi tisztségre való alkalmazást és a lelkészi szolgálat gyakorlását szabályozzák a részt vevő egyházakban. (Ottlyk Ernő: A református—evangélikus testvériség 1987., 22.)

Bensőséges testvéri viszony alakult ki a szabadegyházakkal. Méltán írta Bartha Tibor: „A felszabadulás időszakával új fejezet kezdődött nemcsak népünk életében, de a szabadegyházak és a történelmi egyházak egymáshoz való viszonyának történelmében is". (1985., 130.) Az a segítség, amit a történelmi egyházak tudnak nyújtani, elsősorban teológiai téren gyümölcsözik. A lelkészképzés, a tanulmányi munka, a teológiai felismerések átadása jelentik a legfőbb segítséget. A magyar protestantizmus a Krisztus-követés, a szolgálat irányában haladt előre. Ennek a szolgáló, Krisztust követni kívánó látásnak a kifejezője az a teológia ami közös kincsünkké lett.

Az ortodox egyház

A Magyarországon élő magyar, román, szerb, orosz, bolgár ortodox egyházak kis közösséget jelentenek ugyan, de fontosságukat erősíti a világméretű ortodoxia, amely az egyházak ökumenikus közösségében oly nagy szerepet játszik. Amikor 1961-ben az EVT-hez csatlakoztak az ortodox egyházak, eldőlt, hogy valamennyi protestáns és ortodox egyház együtt tud működni közös ökumenikus szervezetben. Ez megerősítette a hazai egyházi együttműködést is, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában, és annak folyóiratában, a Theologiai Szemlében is.

Kulcsfontosságú Berki Feriz szolgálata ezen a téren. Számos tanulmánya hozta közel az ortodox teológiát az Ökumenikus Tanács tagegyházaihoz. Megismerhettük az ortodox egyház gazdag hagyományát, bensőséges, sajátos kegyességét, az ortodox spiritualitást éppen úgy, mint a tanítását. A beszámolók értékelést adtak az ortodox egyházak eseményeiről, az összortodox konferenciáról, az ortodox teológiai konferenciáról, mindenekelőtt pedig a debreceni ortodox—református párbeszéd újra meg újra megvalósult konzultációiról.

A világbéke

A Theologiai Szemle mindig feladatának tartotta, hogy részletes beszámolót és értékelést adjon a világot átfogó békemozgalom eredményeiről. Különösen is így volt ez, amikor Moszkvában összegyülekeztek a világ vallásainak képviselői a béke ügyében. Valamennyi keresztyén egyház képviseltette magát. Ezen kívül buddhista, mohamedán, zsidó, hindu, sintóista, szikh vallások reprezentánsai, a világ 107 országából gyűltek össze. Az alapgondolat az, hogy a nem kormányszintű szervezetek szerepe egyre növekszik a közvélemény befolyásolásában. A közvélemény pedig világhatalom. A világ vallásainak képviselői az általános és teljes leszerelés sürgetésére alakítják a közvéleményt. A tartós béke igazságos gazdasági kapcsolatokat kíván meg a nemzeteken belül és a

nemzetek között. Sajnos, a dekolonizáció nem vezetett el a népek és nemzetek gazdasági függetlenségéhez. Míg az emberiség kétharmada éhesen fekszik le, a világ népei évenként több mint háromszázmilliárd dollárt költenek fegyverkezésre.

A „Budapesti Felhívás" innen indult el, hogy azután megvalósulhasson az „Európai Béke és Biztonsági konferencia", amely a „Helsinki Dokumentumok" aláírásához vezetett 1975-ben. Azóta is funkcionál újabb és újabb konferenciákon át „helsinki szelleme". A magyarországi egyházak egyrészt a Keresztyén Békekonferencián át, másrészt az Európai Egyházak Konferenciáján át segítették állandó jelleggel az európai béke és biztonság ügyét, valamint a hozzá fűződő utóértekezleteket.

A magyar békemozgalommal való együttműködés 1949. óta egyházaink tradíciója. Természetes, hogy mindig kellő hangsúlyt kapott az egyházak szerepe a magyar békemozgalomban. Örömmel emlékezett meg a Theologiai Szemle a római és a görög katolikus egyház idevonatkozó szerepéről, a magyar katolikus püspöki kar, az „Opus Pacis", az Országos Béketanács Katolikus Bizottsága szerepéről, ami szintén megerősödött Lékai bíboros szolgálata által. A református, az evangélikus és a szabadegyházi megnyilatkozásokról részletes értékelést adott folyóiratunk.

Az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottsága magába foglalja a magyarországi protestáns, ortodox, izraelita és unitárius vallásfelekezeteket, sőt ezek vidéki hálózatát is kiépítette. Mindez elmélyítette az egyházak békeszolgálatát, aminek folyóiratunk természetszerűleg biztosított fórumot.

A marxista—keresztyén párbeszéd

Ennek létrejötte magában véve is nagy eredmény. A kölcsönös bizalmatlanság évszázada után sok változásnak kellett létrejönnie. Az egyházak egyre nyitottabbak lettek az ember és az emberiség kérdései iránt. Ennek konkrét eseményeit jelenti a második Vatikáni Zsinat (1962—1965), valamint az Egyházak Világtanácsa 1966-os genfi „Egyház és társadalom" konferenciája. Ugyanakkor a marxizmus is eljutott a keresztyénség mélyebb és árnyaltabb értelmezéséhez. Hazánkban a szocialista társadalom építésében folyó hétköznapi dialógus és együttműködés segítette azt a folyamatot, aminek következtében 1981-től folyik a marxista—protestáns dialógus. Ez azon a korrekt elven alapszik, hogy mindkét fél ragaszkodik a maga alapelveihez és tiszteletben tartja a másikét, de közben igyekszik keresni a megegyezéseket a másik eszmerendszerében. A közös nevező az emberért, a világért, a hazánkért való közös felelősségünkben rejlik. Hazánkban marxisták és keresztyének közösen igyekeznek felépíteni egy olyan humánus társadalmat, amelyben vallásos és nem vallásos emberek közös felelősségben és lelkiismereti konfliktusok nélkül együtt élhetnek. (Kocsis Elemér: A közös felelősség antropológiai és szociáletikai megalapozása, 1984., 274.)

Ökumenikus összkép

A Theologiai Szemle 30 éves működése arra az időre esik, amikor az ökumenikus törekvések soha nem látott módon kiszélesültek, és nemzetközi egyházi szervezeteken keresztül rendszeressé váltak. Amint erről már szó volt, az Egyházak Világtanácsa és a Keresztyén Békekonferencia fejlődéstörténetét külön-külön tanulmány fogja felmérni.

Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke, minden évi beszámolójában elemezte az ökumenikus helyzetet, amit folyóiratunk természetesen közölt. Különösen részletesen foglalkozott a Református Világszövetséggel. A magyar református egyház látásmódja és állásfoglalása kettős szerepet töltött be. Egyrészt a nagygyűlésekhez írt magyar hozzájárulás arról a teológiai bázisról szólalt meg, amelyet bibliai spiritualitás és a világ nagy kérdéseiben progresszív állásfoglalás jellemzett. Másrészt hazai értékelés hangzott el az RVSZ szolgálatáról, amelyben a támogatás és kritika hangja egyaránt érvényesült. De semmiképpen sem lehetett nem törődni a magyar iránymutatással, hangvétellel, felelősségérzettel.

A Lutheránus Világszövetség szolgálata egyre fontosabbá lett számunkra. Ez akkor érte el a tetőpontját, amikor 1984-ben hazánkban tartotta az LVSZ a nagygyűlését, amelyen elnökké választották Káldy Zoltán püspököt. Az egész nagygyűlés eseményeiről, a külföldi vendégek hazai gyülekezeti szolgálatáról folyóiratunk két tanulmányban is részletes beszámolót és értékelést hozott.

Az Európai Egyházak Konferenciája működésébe is sok energiát fektettek egyházaink. Hagyományossá vált, hogy magyar hozzászólással mentünk elébe a fontosabb témák feldolgozásának. A nagygyűlésekről mindig hoztunk értékelést, mert itt is fontos területe volt az európai béke és biztonság segítésének, a Kelet—Nyugat egyházi párbeszéd elmélyítésének.

A római katolikus egyház újabb eseményei közül részletesen foglalkoztunk a „Máltai riporttal", vagyis az LVSZ és a Vatikán közös tanulmányi bizottságának munkaeredményeivel, a 20 éves Vatikáni Zsinat és a szintén 20 éves vatikáni egységtitkárság egyháztörténeti jelentőségű szolgálatával, II. János Pál pápa „Redemptoris Mater" című enciklikájával, valamint a Mária-év a gyakorlatban témával.

Összképet adtunk az anglikán egyházakról, a baptista világkongresszusról, az adventista világszervezetről, az ősi keleti egyházakról.

Sok tanulmány jelent meg az ökumenizmus teológiai kérdéseiről. Ennek sorában az EVT által szervezett „Lima Dokumentum"-ról is, amivel majd az Egyházak Világtanácsa 40 éves fejlődéstörténetével foglalkozó tanulmányban lesz szó.

Hazai teológiai eredmények

Lényegében a Theologiai Szemle a 30 év teológiatörténetének krónikája is. Amit az Ökumenikus Tanács tagegyházai teológiailag alkottak, annak teológiai tanulmányok, könyvismertetések, konferenciai beszámolók, hosszabb-rövidebb reflexiók formájában — mind nyoma van.

30 év alatt olyan sok könyv jelent meg a magyarországi egyházak kiadásában, hogy a megjelent könyvek, kiadványok hosszú sorát itt és most felsorolni sem lehet, nemhogy értékelni. Legfeljebb néhány teológiai szempontra lehet utalni. Melyek ezek?

Az új bibliafordítás mellett kiemelkednek az ó- és

újszövetségi bibliamagyarázat művei. Azt meg lehet állapítani, hogy a hazai könyvtermésben első helyen áll mind mennyiségi, mind minőségi szempontból a bibliai tárgyú irodalom. Ez természetes is az evangéliumi egyházaknál.

Ezután a hazai és egyetemes egyháztörténet művei következnek azzal, hogy mind református, mind evangélikus részről német nyelvű összefoglalások is megjelentek. Luther élete és műve, Kálvin teológiája ugyanúgy szerepeltek, mint a legújabbkori feldolgozás, az egyház útja a szocializmusban.

A püspökök és egyházi vezetők publicisztikai és igehirdetési kötetei a teológiai irányt és aktuális állásfoglalásokat összegezik. A Doktorok Kollégiumának írásai, a református Studia et Acta kötetei, a doktori disszertációk mind-mind jelzik a teológiai munka gazdagságát és elmélyülését.

Az ún. áhítatos irodalom, egyházi szépirodalom, az énekes könyvek, az istentiszteleti agendák, mind jellegzetes teológiai alapról készültek el és szolgálják a gyülekezetek népét.

A folyóiratunkban megjelent teológiai tanulmányok természetesen a könyvek tematikájánál is gazdagabb és változatosabb képet mutatnak. Ez is hozzátartozik a 30 év teológiatörténetéhez. A fő terület itt is a bibliatudomány. Ezt kiegészítik a hitvallások teológiáját, Luther, Kálvin tanítását érintő tanulmányok. A Theologiai Szemle ökumenikus jellegének megfelelően nagy teret szenteltünk az elvi és az aktuális ökumenikus kérdéseknek. Míg az Ökumenikus Tanács állásfoglalásai, nyilatkozatai, valamint a konferenciai beszámolók erősítik a folyóirat hivatalos jellegét, addig az ember felé forduló írások, az etikai, családi, pszichológiai tárgyú tanulmányok a segíteni akarásnak a melegebb légkörét tükrözik.

A 30 év sokoldalú munkájából csak egy témára fogunk koncentrálni — az egyik legfontosabbra — a szolgálat teológiájának kialakulására és funkcionálására. Erről külön tanulmány fog megjelenni.

Kulturális áttekintés

Zay Lászlónak van nagy érdeme abban, hogy a 30 év alatt csaknem minden számban írt kulturális beszámolót filmekről, színdarabokról, könyvekről. Nagy anyagismerettel, összehasonlítási alappal, és szakszerű kritikusi felkészültséggel írt, miközben a protestáns haladó hagyományok és a puritán erkölcsiség mérlegét alkalmazta. Ez az értékek elbizonytalanodásának idején jó útmutatást és ízlésirányítást jelentett és jelent.

Áttekintést adtunk a vezető szépirodalmi folyóiratokról, tudományos folyóiratokról, s ugyanakkor a katolikus Vigilia és a Teológia egy-egy évfolyamáról.

A könyvismertetések özönét nem lehet közös nevezőre hozni, de nem is kell, mert éppen sokféleségükkel és sokoldalúságukkal tükrözik a nemzetközi és hazai teológiai termés gazdagságát.

*

Amikor átolvastam a 30 évfolyam köteteit, akkor csodálkoztam el azon, hogy mennyi munka, szorgalom, koncepció, felismerés van ezekben a megjelent számokban. Több nemzedék dolgozott itt. A régiekkel és a maiakkal együtt alkották meg a magyar protestáns teológiatörténet egyik fontos forrását, a Theologiai Szemlét.

Ottlyk Ernő

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Hangzavarban harmónia

Tegnap és holnap Salzburgban

Nyaranta zsúfolásig telt a Salzach menti város. Az utcákon bábeli nyelvzavar, az utakon torlódás: az óvárosba tilos behajtani, a parkolás szinte lehetetlen. A temérdek turista közül persze legtöbben Mozart szülőházát s a dómot tekintik meg. Az *Ünnepi Játékok* kapui nem mindenki előtt nyílnak meg: a drága jegyigényléseket még januárban kell benyújtani.

Évek óta nagy a hangzavar az Ünnepi Játékok körül is. Mondják, maradi a műsorpolitika, kevés a modern, mához szóló előadás, a koncerteket nem a legfogékonyabbak, hanem a leggazdagabbak látogatják. Kifogások érik Herbert *von Karajan*t, aki tavaly volt nyolcvanesztendős. Nyáron, az Ünnepi Játékok végeztével lemondott elnökségi tisztéről, ez azonban még nagyobb vihart kavart körülötte.

Annak, aki hallhat valamit Salzburgban, s nemcsak róla valamit, hangzavar helyett harmónia az osztályrésze. Már az első hangverseny kiemelkedő esemény volt az Ünnepi Játékok történetében: első ízben lépett föl Sir Georg *Solti*. Nemrég megválasztott vezető karmesterével lépett föl két együttes is: a Londoni Szimfonikus Zenekar Michael *Tilson Thomas*, az Amszterdami Concertgebouw Zenekar pedig Riccardo *Chailly* vezényletével. Tilson Thomas modern, főként amerikai szerzők műveinek előadásával lett hírneves, Chailly pedig a (Nyugat-)Berlini Rádió Szimfónikus Zenekara élén olyan színvonalat ért el, mint hajdanán a fiatalon elhunyt magyar karmester, *Fricsay* Ferenc.

Zenetörténeti jelentőségű volt a Kleines Festspielhaus hangversenye, a hetvenötödik születésnapját ünneplő lengyel komponista, Witold *Lutoslawski* szerzői estje. Az Osztrák Rádiózenekar élén — akik várakozá-

son felüli játékot nyújtottak ezen az estén – négy művét vezényelte. Elsőként leggyakrabban felcsendülő műve, a vonószenekarra írott *Gyászzene* hangzott el, amelyet 1954 és 1958 között szerzett Bartók Béla emlékére. A négy tételből (Prológus, Átváltozások, Földtávol, Epilógus) álló műben először alkalmazott a modernségéért sokáig félreállított zeneszerző új technikát: a *Reihe* (sor) már nem schoenbergi értelemben veendő – a szerző célja tercnélküli harmónia létrehozása. Lutoslawski számára – aki művészetét a Bartók–Varése–Messiaen vonal folytatásának látja – a hallgathatóság a technika egyik legfontosabb meghatározója. Ezt semmiképpen sem visszakanyarodásként fogja fel: „mindig akad felfedeznivaló, a művészetben nincs visszatérés" – mondotta hangversenyét megelőző tájékoztatóján. Itt arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy maga Schoenberg is vissza-visszatért századeleji kompozíciós módjához, például a 2. Kamaraszimfónia befejezésekor.

A koncert következő két darabja: *Chain II* és *Chain III*. A két mű címe (lánc) Lutoslawski új zeneszerzői technikájára utal: a művek két, egymástól független rétegből állnak, amelyek láncként csatlakoznak egymáshoz. A Chain II dialógus hegedűre és zenekarra: Paul *Sacher* felkérésére íródott – miként fél évszázada Bartók Zene húros hangszerekre, ütőkre és cselesztára című műve s Divertimentója. Ő mutatta be a művet a Bázeli Kamarazenekar élén Anne-Sophie *Mutter* közreműködésével 1986 januárjában. A hegedűszólót Salzburgan is Mutter játszotta, akivel Lutoslawski röviddel ezelőtt lemezfelvételt is készített róla, s egy neki áthangszerelt, másik művéről (Partita). Ez az első huszadik századi mű, amit Mutter játszott, de tökéletes technikája, jellegzetesen telt, fényes, kristálytiszta hangja s átélt, értő megközelítése azonnal megragadta Lutoslawskit is, aki azóta őt tartja a hozzá legközelebb álló hegedűművésznek. Salzburgi előadását vagy bármelyik lemezét hallva ez cseppet sem csoda.

A hangverseny szenzációja a Zongoraverseny ősbemutatója volt. A mű a Salzburgi Ünnepi Játékok felkérésére készült 1988-ban a Svájcban élő kiváló lengyel zongoraművész, Krystian *Zimerman* számára. A szerzőnek, aki fiatalon maga is zongorázott, így a hangszer nem ismeretlen számára, ez az első zongoraversenye. A mű négy tétele egyvégtében hangzik el. Mint korábbi műveiben is, itt is alkalmaz Lutoslawski *Ad libitum* (tetszés szerinti) szakaszokat: ezek nem improvizációk, hanem leírt, de *metrum* (ütembeosztás) nélkül leírt részek. Érdekes a mű zárótétele, amely a lánctechnika és a barokk *chaconne* ötvözete. A barokktól eltérően nem akkordokból, hanem rövid, szünetekkel elválasztott hangokból áll a zenekari téma, amely a zongoraszólam háttere. Kidolgozott, tiszta, ugyanakkor valamelyest talán visszahúzódó volt a szólista, Krystian Zimerman játéka.

Ez a felejthetetlen este kicsit érthetetlenné teszi a salzburgi vitákban újra és újra felbukkanó szemrehányást: kaput kéne végre nyitni a modern művészetnek. A csatározások másik célpontja Herbert von Karajan. A nyolcvanesztendős mester szenvedélyesen veti bele magát ezekbe a küzdelmekbe. Nem akarja hagyni, hogy veszendőbe menjen, amit évtizedek alatt többekkel együtt ápolt, irányított.

Legutóbb a Grosses Festspielhausban *Brahms* művét, a *Német requiem*et vezényelte a Berlini Filharmonikusok és a Bécsi Zenebarátok Társaságának Énekegylete élén (ez utóbbi karigazgatója Helmuth *Froschauer*). A kórust és a zenekart az első pillanattól az utolsóig csodálatosan tiszta hangzás, feszült figyelem jellemezte. Bámulatra méltó energiával vezette, a szó jó értelmében uralta az előadást az idős mester, s meggyőzően formálta meg a bibliai szövegre írott, a Celanói Tamás *Dies irae* himnuszán alapuló többi requiemtől eltérő lelkületű és mondanivalójú hatalmas oratóriumot. Végig nyugodt tempót diktált Karajan, ami csak alátámasztja a mű biblikus hangvételét, amit két – talán önkényesen összekapcsolt – jézusi igével lehet leírni: „az én békességemet adom nektek" – „aki énbennem hisz, ha meghal is él". A hangverseny egyik nagy meglepetése Franz *Grundheber* (bariton) sokatmondó, a legapróbb hangsúlyokig kidolgozott, adekvát éneklése volt. Interpretációját hallva felületesebbnek tűnhet Solti kiváló felvételén Bernd *Weikl* gyönyörű éneklése is. Grundhebert 1966 óta tagja a Hamburgi Állami Operának, 1987-ben ő énekelte Bécsben a *Wozzeck* főszerepét Claudio *Abbado* irányításával, majd pedig a Salzburgi Húsvéti Ünnepi Játékokon Scarpiát Puccini Toscájában Karajan vezényletével. Tiszta volt Sarah *Reese* (szoprán) éneke, de a különösen a magasabb hangoknál alkalmazott túl sok vibrato – talán Kathleen *Battle* hatása, akinél ez kontrollált, sosem sok és gyönyörű szép – zavaróan hatott. A „Mert nincsen itt maradandó városunk..." kezdetű hatodik tételben érdekesen és szokatlanul negatív irányban, azaz lassítással növelte Karajan az énekkari részek feszültségét. A *Német requiem* előadása végig egyenletes színvonalú, újat és sokatmondó előadás volt.

A sziklába vájt *Felsenreitschule* önmagában is érdekes helyszín: a színpadot a hegy sziklafalába vájták. Itt vezényelte Horst *Stein Händel Messiását Mozart* átdolgozásában, ami csekély húzásokat, fuvós szólamok gyakori beiktatását, a hangzás tömörebbé tételét jelenti. Autenticitásra – itt: zeneművek korhű előadása – törekvő korunkban megmosolyogtató az átdolgozás első kiadásának (Lipcse, 1802) hirdetése: „Händel Messiása, a mi időnk számára használhatóvá rendezve W. A. Mozart által". A Bécsi Filharmonikusok és a Bécsi Állami Opera Koncert-Énekkara (karigazgató: Walter Hagen-Groll) adta elő a művet tisztán és pontosan. Ez azonban csak egy összetevő a jó előadáshoz. Inspiráló, a mű végtelen zseniális megszólaltatási lehetőségének egyikét kibontó karmesterre van szükség ahhoz, hogy az előadók által lehetővé tett színvonal kiteljesedhessék. Erre azonban Stein képtelennek bizonyult. Pedánsan összetartotta az előadást, de ennél többre nem telt tőle. Arleen *Augér* gyermekien tiszta – érdekes módon ugyanakkor nem könnyed – szopránja és Marjana *Lipovek* telt, korlátokba nem ütköző altja a koncert kiemelkedő pillanatait adta. A két férfi szólista meghívását érthetetlennek látom: Aldo *Baldin* (tenor) jó produkciót nyújtott ugyan, de ő nem igazi jelenség a tenoristák között, Theo *Adam* (basszus) pedig igazán szépen énekelt, dehát ő már régen túl van pályája delelőjén, ami Schoenberg Mózes és Áronjában nem akadály, de ebben a műben zavaró. Néhány nappal az előadás előtt fellépett a szomszédos Grosses Festspielhausban John *Aler* (tenor) és Samuel *Ramey* (basszus) – őt Bartók-lemeze alapján nálunk is jól ismerik. Kevesen éneklik jobban a Messiást, mint ők Andrew *Davis* kiváló torontói felvételén.

A Kleines Festspeilhausban Riccardo *Chailly* vezényletével hangzott

el *Rossini* operája, a *Hamupipőke*. Az utóbbi időben megnőtt az érdeklődés Rossini operái, s a hajdan legnépszerűbb, a Hamupipőke iránt is. Karmesterről és főszereplőről minden jót el lehet mondani. Chailly tagoltan, egyértelműen, minden részletre figyelve vezényelt. Tagoltságra, ugyanakkor könnyedségre törekvésében tökéletes partnere volt Ann *Murray*. A darabot Michael Hampe rendezte. Partnere – utoljára – a kosztüm- és díszlettervező Mauiro *Pagano* volt, aki tavaly hunyt el hosszú betegség után, harminchét éves korában. Négy operát vittek színre együtt Salzburgban. Az első a Riccardo *Muti* vezényelte Cosi fan tutte volt, amit *Monteverdi* operája, az Odüsszeusz hazatérése követett *Henze* átdolgozásában – az egyik legszebb díszlet, amit valaha is láttam! A harmadik a Don Giovanni – Karajannal. Eközben érte a betegség. Utolsó művét, a Hamupipőkét már betegen csinálta. Díszleteinek fő jellemzője a szimmetriára törekvő perspektivikus szemlélet, a fényes, tiszta, szabályos felületek (persze nem a Hamupipőke düledező kastélya esetében), gyakori csúcsfények és az architektúra hangsúlyozása. A Hamupipőkében a jellemek megrajzolása és bizonyos jeleneteknél a meseszerűség kidomborítása vezette őket. Hampe és Pagano nem tartozik a gyakran dicsért művészek közé. Konzervatívak, külsőségeket kedvelők – mondatja sokakkal a korszellem, pedig nagyon is korszerűek: a mű érdekeit helyezik előtérbe, s nem akarnak mást mondatni vele, mint amit – ha engedik, ha kibontják – maga mond. Tisztán zenei téren ez számít korszerűnek – ideje lenne annak tekinteni az operarendezés területén is, nem egyedüli, de egy lehetőségként.

Látvány. Nemcsak díszletekről lehet szólni Salzburg kapcsán, hanem sok-sok kiállításról, amit városszerte rendeznek az Ünnepi Játékok idejére. A Kleines Festspielhausban Anna *Mahler* – Gustav és Alma Mahler lánya – szobrait állították ki. A nemrég, nyolcvannégy évesen elhunyt művésznő 1938-ig készült szobrai a háború vége felé mind elpusztultak. Giorgio de *Chirico* és Fritz *Woltruba* tanítványának minden szobra emberi alakot ábrázol, többek között néhány muzsikus portréját is: *Schoenberg*ét, Bruno *Walter*ét, Otto *Klemperer*ét, Rudolf *Serkin*ét.

A Festspielhaus melletti *Rupertinum Galéria* minden évben két kiváló kiállítást is rendez. Az első emeleten most Herbert *Boeckl*, 1966-ban elhunyt osztrák festő 1945 utáni képeit mutatták be. Boeckl építészetet tanult és a festészetet autodidakta módon sajátította el. A bécsi Képzőművészeti Akadémia professzora volt 1935-től, a nácizmus idején háttérbe húzódott, majd a háború befejeztével első rektorként ő szervezte újjá az iskolát. Egy évre rá az ottani kiállítótermekben csaknem kétszáz művét mutatta be nagy sikerrel. Egyik rektori beszédében a művészetet a természet folytatásának nevezte. A mostani kiállítás legszebbjei az osztrák tájakat ábrázoló akvarellek. Érdekességük, hogy Boeckl egyazon tájról – eszünkbe juthat Monet – hosszú sorozatokat készített, ezek mindegyike azonban mindössze egy-egy részletet, egy-egy benyomást örökít meg.

A Rupertinum másik kiállítása *Marées-től Picassoig* címmel a wuppertali Von der Heydt múzeum anyagából mutatott be kitűnő válogatást. Marées *Pásztorjelenet*étől Picasso *Fekvő női akt macskával* című képéig valóságos kis modern művészettörténet ez a tárlat. Az időrendben haladó kiállítás legkorábbi képe *Manet* vászna, a Halász, 1862-ből, tehát nem Marées alkotása. A címet minden bizonnyal az indokolta, hogy Marées idealizáló. monumentális stílusa a művészet történetének korábbi fázisát képviseli, mint az impresszionizmus. A művészettörténetet gyakran egyenes vonalú fejlődésként látják, s hogy ez nem vagy nem mindig helyes, arra jó példa Werner Hofmann nálunk is jól ismert összefoglalása a múlt század művészetéről, a *Földi paradicsom*. A salzburgi kiállításon az impresszionista, posztimpresszionista, expresszionista mesterek mellett *Spitzweg, Liebermann, Corinth, Leibl,* valamint *Léger, Chirico, Dali* művei voltak láthatók.

Hangzavarban harmónia. A tiszta művészet mindig Isten-közelinek látszik, Isten és cselekedetei nagyságát sugallja. „Azok rólam tanúskodnak" – mondta Jézus az Ószövetségről. Igaz ez a művészetre is: ha nem is róla szól egy zongoraverseny, egy opera vagy egy festmény – utal rá, tanúskodik róla. Ahogyan „gyertyát sem azért gyújtanak, hogy a véka alá rejtsék", a művészet sem azért adatott az embernek, hogy „látván lásson", „hallván halljon", de ne értsen. *Zay Balázs*

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

„AZ EGYHÁZ KINCSE"

Dr. Nagy Gyula püspök igehirdetéseinek és tanulmányainak gyűjteménye

Ez a címe *dr. Nagy* Gyula püspök 70. születésnapján kiadott, a jeles evangélikus püspök életművét összefoglaló kötetnek. (A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Bp. 1985.) A cím a reformáció induló-dokumentumának, a 95 tételnek egyik hitvallomás erejű pontjára vezethető vissza: „Az egyház igazi kincse az Isten dicsőségének és kegyelmének evangéliuma" (62. tétel). Ez hát az a kincs, amelyet dr. Nagy Gyula püspök fel kíván mutatni prédikációiban, teológiai tanulmányaiban egyaránt.

A keresztyén teológia történetének igazi csodája abban rejlik, hogy ezt a kincset Krisztus egyháza minden korban újra felfedezi. Az egyház életében bekövetkezendő forradalmi változások soha nem abból erednek, hogy az egyház új kincsre talál, hanem abból, hogy „a" kincshez újra visszatalál. Ezért marad az evangélium az egyház igazi kincse.

Dr. Nagy Gyula 70. születésnapjára maga válogatott írásaiból egy csokorra valót. Több mint négy évtizedet ölel át ez a válogatás. Az első tanulmány 1944-ből, míg az utolsó 1988-ból származik. Két nagy csoportra bomlik a kötet. Az első rész 16 igehirdetés, míg a második dr. Nagy Gyula tanulmányainak sora, amelyekről így vall a szerző a kötet előszavában: „A teológiai tanulmányok jórészt az akadémiai katedrán szólalnak meg először, és írásban hazai és külföldi könyvekben, egyházi folyóiratokban láttak napvilágot. Kilenc szolgálati évem meggazdagította, elmélyítette a teológiai felismeréseket, és szélesebbre tárta az írások közrebocsátásának területét." (5. oldal)

A kötet alapján először az igehirdető dr. Nagy Gyulát ismerhetjük meg. Legújabbkori igehirdetésünk történetének minden bizonnyal az a legfontosabb ismérve, hogy túljutott egy, még a századunk derekán is uralkodó post-barokk stíluson, amelynek ideája a simán, kereken gördülő dikció volt. Legjobb igehirdetőink figyelme ekkor az evangélium egzisztenciális vonatkozásaira terelődött. Az igehirdetés alapkérdése az lett, hogy az evangélium hogyan lép be a mi világunk dimenziói közé. A korábbi barokkos stílus az igazság örök, veretes, változhatatlan szépségét kereste, ez az egzisztenciális kérdéseket vallató új stílus pedig a mait, a most megszólaló üzenetet. Az igehirdetéssel kapcsolatban pedig fenntartotta a prófétaiság igényét, még akkor is, ha a prófétai küldetés igazi terhét, Isten egyszerre ítélő és kegyelmező szavához,való feltétlen hűséget (talán kicsinyhitűségből) nem mindig vállalta.

Hol van dr. Nagy Gyula igehirdetéseinek helye ebben a nagy folyamatban? Dr. Nagy Gyula nem igazán prédikátor alkat. Ő inkább a tanítás karizmáját kapta, ennek a szolgálatával bízatott meg. A szabatos fogalmazásra kényszerítő tanítói bölcsesség határozza meg stílusát. Prédikációiban pontosan definiálva közöl, elemez, mérlegel, megállapít. Hiányzik belőlük a nagy elragadtatások vihara. Itt a gondolatok, az igazság fegyelme uralkodik. Ebben van ezeknek a prédikációknak az erénye. Nemcsak lelkesíteni, tanítani akarnak ezek az igehirdetések.

Természetesen ez a stílusbeli sajátosság ma azt jelenti, hogy üzenetjét veszített értekezések ezek a prédikációk. Valós, egzisztenciálisan kötött helyzetekben elhangzó „Ige-hirdetések" ezek, de mindig úgy, hogy a prédikátor nem elégszik meg azzal, hogy a jóért lelkesüljünk, hanem inkább arra törekszik, hogy értsük is, hogy mi a jó, az igaz.

Természetesen dr. Nagy Gyula a régi prédikációs stílus számos elemével is él. Ha a tanítandó cél ezt megkívánja, régi történetet mesél a magányos öreg három vendégéről (12. old.), vagy van amikor a pietista prédikációk stílusfordulataival él pl. mikor Krisztus keresztjéről, mint egyetlen reménységünkről beszél. Ezeket az elemeket viszont mindig alárendeli a tanításnak, annak, amit az Ige mond nekünk. Talán a legjobb példa erre a só szolgálatáról, az 1964-es teológiai konferencián elmondott prédikációja, mely egyszerre szólít döntésre – és tanít, mint egy jó exegézis.

A prédikációk sokoldalúságáért is köszönet illeti dr. Nagy Gyulát. Nemcsak rádiósprédikációk, konferenciai megnyitók, vagy tanévnyitón elmondott igehirdetések vannak a kötetben. Találunk itt olyan igehirdetést, mely kisleánya keresztelőjén hangzott el, van itt úrvacsorai igehirdetés, temetési prédikáció, sőt emlékbeszéd is, amelyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa dr. Martin Luther King emlékünnepélyén mondott el Debrecenben. Két püspöktársa – dr. Szabó József és Dr. Káldy Zoltán – temetésén elhangzott prédikációja példázza azt, hogy Isten Igéjét soha nem takarhatja el az alkalom.

A könyv derekas része dr. Nagy Gyula teológiai tanulmányaiból válogat. Mivel a szerző húsz esztendővel ezelőtt kiadta szociáletikai munkásságának eredményét „Egyház a mai világban" címen, ezért ebben a kötetben elsősorban a dogmatikai jellegű tanulmányaira esik a hangsúly. Nyolc dogmatikai tanulmány a mai dogmatikai kutatás jó néhány viharzónájára irányítja a könyv olvasóinak figyelmét.

Az első ezek közül *„A hit ismerete"* címet viseli, melynek sokatmondó alcíme „A teológia mint önmaga kérdése", a hit megismerési készségével foglalkozik, ami a tudományos teológia alapkérdése. Ez a tanulmány először 1955-ben, mint vendégprofesszori előadás hangzott el Debrecenben, a Református Theologiai Akadémián.

Az előadás egy máig érvényes hitvallomással zárul. „A Krisztus-hit szabaddá teszi az embert a szeretetben való megismerésre. Az igazi tudományos megismerés nem oldható fel az alól a felelősség alól, amely a kutató felelőssége embertársaiért. Az a metodikailag helyes követelés, hogy a tudományos munkának önmagáért kell történnie, nem szakítható ki abból a tényleges egységből, melyben az ember mint gondolkodó lény egyúttal az emberi közösségnek is tagja, és felelős ennek megmaradásáért, jólétéért... Nincs felelősségteljesebb és nincs örömteljesebb munka ezen a világon, mint egész életünkön át teológusként Isten titkai sáfárának lenni, az evangélium szolgálatában." (28. old.)

Dr. Nagy Gyula tanulmányai a nyugat-európai protestáns teológia legfontosabb, újabbkori erővonalainak is közvetítői voltak. R. *Bultmann* teológiájának döntő kritikáját adja a Jézus feltámadásáról írt tanulmánya, megvizsgálja *Barth, Bonhoeffer* és *Tillich* egyházkritikáját és elsők közt ismertette a *Robinson* vitát, mely nagy feszültségeket váltott ki a nyugat-európai teológiai irodalomban.

A kötetben közölt másik négy tanulmány is vitás kérdésekben kíván eligazítani. „A kegyelmi predestinációról szóló tanulmány a predestinációról szóló tanítás bibliai lényegét összegzi, és jelöli ki helyét, mely szerinte nem az Istenről szóló tan egy része, nem is bevezető cikk, hanem a krisztológia és szotériológia bevezető szakasza, az Isten megváltó és üdvösségszerző munkájáról szóló tanítás fundamentuma. Ha a predestináció és a megváltás belső kapcsolata meglazul, ez a tanítás kétségek és félelmek forrásává lehet. A kettő együtt azonban valóban tiszta, teljes evangélium." (III.)

A pneumatológia valóban a legújabbkori teológia egyik legaktívabb viharzónája. A korábbi évek csendjét váltotta itt fel sok karizmatikus túlzás. Ezért fontos a pontos objektív eligazító szó. *„A Szentlélek és az egyház"* című tanulmány józan, célratörő eligazítás, mely a Szentlélekre vonatkozó klasszikus kutatások összefoglalója, melynek végkövetkeztetését Philippe H. *Menoud* szavával foglalja össze a szerző: „Az egyház Szentlélek

nélkül olyan lenne, mint test az élet elve nélkül... A Szentlélek viszont egyház nélkül erő lenne, melynek nincs lehetősége az állandó cselekvésre... Az egyház az a hely, ahol a Szentlélek cselekszik. A megdicsőült Krisztus Lelke nem az az erő, mely vaktában dolgozik. Hatalom, ebben a közösségben cselekszik, amelyet hiszünk."

„Az egyház titka", a közelmúlt magyar teológiai fáradozásainak ecclesiológiai alapvetése, mely az egyház világban való létének kérdésében akar eligazítást adni. Úgy, hogy az egyház isteni-emberi kettősségének titkát kutatja, és sokoldalúan világítja meg, hogy mit jelent az, hogy az egyház Krisztus teste a világban.

Dr. Nagy Gyula ökumenikus munkálkodásának területei bizonyára jól ismertek az olvasó előtt. De mit mond erről a teológus? Erre a kérdésre felel a Lelkipásztor 1956-os számából való, máig érvényes megállapításokat tartalmazó *„Hogyan látjuk a keresztyén egység kérdését?"* című tanulmány. Ez az alapvető irányzatokat, történeti összefüggéseket feltáró írás máig jó szolgálatokat tesz az eligazodást keresőknek.

A tanulmányok második csoportja etikai jellegű. Az első ezek közül újszövetségi alapozottságú, mely Luthernek a Jakab levelével kapcsolatos polemikus gondolatai alapján fejtegeti a hit és az új élet összefüggését, megállapítva azt, hogy a „szeretet, a cselekedet, az új élet nem valami a hit mellett, hanem a hit teljessége bennünk és rajtunk keresztül. Isten cselekvése, az isteni kegyelem paradox teremtő munkája. Ha kiesünk ebből a hitből, kiesünk a szeretetből és a keresztyén új élet aktivitásából is". (181.)

Az etikai tárgyú tanulmányok között kapott helyet az országos Luther-ünnepen, 1983-ban tartott előadás is, melynek címe: *„Luther mai igazsága"*, melyben a lutheri magatartási mód, életmodell ma is érvényes etikai dimenzióit rajzolja fel a szerző. Ugyancsak a lutheri etika egyik fontos kérdését vizsgálja *„A lutheri hivatásetika időszerű kérdései"*-t vizsgáló írás, mely Luther reformátori örökségének, sajnos még máig sem kellően méltatott elemére mutat rá. Végső tétele ma is meggondolásra méltó: „munkánk és ebben mindenféle jó és hasznos munkát bele kell értenünk – Isten ‚első kormányzatának' a törvényen keresztül végzett kormányzásnak, a gondviselésének a területe. Az evangélium hirdetésén keresztül azonban a hivatás világa kapcsolódik Isten ‚második kormányzatával', megváltó és üdvösséget szerző munkájával" (199).

Rövid, de nagyon fontos írás a *„Mit jelent evangélikus keresztyénként élni a mai világban?"* című, mely öt tételben foglalja össze az evangélikus etika legfontosabb tételeit. Érdemes tüzetesebben szemügyre venni a vitatéziseket.

1. Keresztyén egyházként csak keresztyénként élve lehet szolgálni. Ez a naponkénti megtérést, a bűnbocsánat és a hit erejének komolyan vételét jelenti.

2. A keresztyén ember küldetéséről a világ megváltásának komolyanvétele nélkül nem lehet beszélni. A misszió és a diakónia elválaszthatatlanul összetartozik.

3. Az identitás megőrzése nélkül nincs igazi ökumenicitás; aki saját keresztyén örökségéhez hűtlen, az nem tud igazán a másik iránt nyitott lenni.

4. A misszió – küldetés arra, hogy Isten törvényét és evangéliumát hirdessük, amit soha nem vált fel, de mindig követ a párbeszéd.

5. Az igazi diakónia az egész emberiséget szolgálja, de az egyes ember szükséglete sem lehet sohasem idegen tőle.

A lelkészi becsületről, valamint a világi erkölcsről szóló írás a keresztyén individuál-etika néhány rendszeresen is kidolgozásra váró problémájára tereli a figyelmet. Az utóbbi évek szolgálat-hangsúlyú teológiai fáradozásai között viszonylag kevés figyelem esett a szolgálatot végző lelkészre, és szolgálatunk erkölcsi hátterére. Mind a két írás fontos gondolatokkal segíti eszmélődésünket ezen a téren is.

Az etikai tárgyú tanulmányok összefoglalója az a széles ölelésű írás, mely a szociáletika főbb irányait teszi mérlegre a második világháború utáni korban. A rendkívül szerteágazó törekvéseket hat jól körülhatárolható irányzathoz köti dr. Nagy Gyula tanulmánya, amelyeknek továbbélését, továbbgyűrűzését érdemes ma is vizsgálni, hiszen a tanulmány több mint 20 esztendővel ezelőtt készült, és ma fokozottan igaz: „A reformációi egyházak szociáletikája – nyilvánvalóan az egységes etikai tradíció hiányában – rendkívül összetett, ellentétekkel és megoldatlan kérdésekkel teleszőtt képet nyújt. Viszont éppen ez a bonyolult, a nem teológus számára csaknem áttekinthetetlen helyzet, a különféle álláspontok éles küzdelme teszi ezt a teológiai szektort ma az egyik legdinamikusabb, legérdekesebb területté a teológiában." (236)

A kötetben közölt tanulmányok harmadik csokra – négy tanulmány – *„Egyház és világ"* címet viseli. Lényegében a rendszeres teológia néhány interdiszciplináris területére figyelmeztetnek ezek az írások. Az első ezek közül a filozófia. *„A lélek halhatatlanságának kérdése a klasszikus görög filozófiában"* – a kötet egyik legrégebbi írása, rövid magyar nyelvű összefoglalása a szerző német nyelven megjelent filozófiai doktori értekezésének, melyet 1943-ban Berlinben védett meg, és az Adershold Verlag adott ki Thübingenben. Ebben a Biblia és a filozófia emberképét állítja szembe egymással.

A következő tanulmány a forradalom kérdését vizsgálja meg a mai teológiai gondolkodásban azt a „nehéz kérdést", hogy a szeretet etikája vajon az igazságtalanságot fenntartó status quo gondolkodással vagy a forradalmi erőszakkal egyezik. A tanulmány nagy sikert ért el, hiszen nemcsak a Theologiai Szemlében (1967. 1–2. 2–7. old.), hanem a „Frontier" című angol egyházi folyóiratban, valamint a „Metanoia" című amerikai evangélikus folyóiratban is megjelent. A sokoldalú teológia-történeti áttekintés után négy szempontból tekinti át dr. Nagy Gyula ezt a bonyolult kérdést: 1. A forradalom helyes etikai értelme, 2. Isten világkormányzása és a forradalmi átalakulás. 3. Világi dolog-e a forradalom, vagy a keresztyénség lényege. 4. A keresztyén ember etikai felelőssége és részvételének határai a forradalomban.

Mai etikánk egyre aktuálisabb területét érinti: *„A nemzet és nemzetköziség a protestáns teológiában"* című írás, mely Barthnak abból a híres tételéből indul, hogy a teológia bűnesete az a tétel, hogy a nép és a nemzet ugyanolyan értékű isteni életrend (ordo), mint a család vagy a férfi–nő kettőssége. Dr. Nagy Gyula a kérdés pontos és rendszeres áttekintése után azt az álláspontot képviseli, hogy „a nép, a nemzet, a haza mai teológiai látásának a szíve az a megállapítás, hogy a népünkhöz tartozás tény és etikum egyszerre: kritikai éberséget és állandó küzdelmet jelent egyfelől az individualista egoizmus és az etikátlan nihilizmus, másfelől a sovinizmus, az extrém nacionalizmus kísértéseivel szemben; ugyanakkor – pozitív értelemben – állandó belső elkötelezettséget és ennek megfelelő életfolytatást a saját nemzetem és hazám javára." (272. old.)

Dr. Nagy Gyula jelentős részt vállalt a protestáns–marxista dialógusban is. Ehhez a munkássághoz tartozik az az összefoglalás, ami a keresztyén–marxista dialógus jelenlegi állását összegzi.

A kötet utolsó szakasza – két tanulmány – *„A jövő horizontja"* címet viseli. Mind a két írás nagy jelentőségű. Az első, *„Az egyház új életstílusa a mai világban"* – alapját képezheti annak a megújulási folyamatnak, ami mai, úton járó keresztyénségünket jellemzi. Fontos szakasza az az elemzés, amely világunk mai, szellemi dimenzióit összegzi, hiszen lehetetlen eredményes bizonyságtevésről beszélni a bizonyságtétel helyének ismerete nélkül. A másik írás: *„A reménység programja"* című dr. Nagy Gyula püspöki székfoglalója, mindennek gyakorlati összegzése.

A gondos mérlegeléssel elkészített székfoglaló a hosszú ideig tanító professzor elméleti fáradozásainak gyakorlati vetülete. Hitvallomása szerint a püspöki szolgálat hármas megbízatási kör az egyházban: vezetői, tanítói és pásztori jellegű munka.

A könyv nem szabványos reprezentatív emlékkötet, hanem számadás, mérleg az elvégzett szolgálatról. Dr. Nagy Gyula püspök tanúskodik igehirdetésekben, tanulmányokban a kincsről, Isten evangéliumáról, amelynek mindnyájan, akik Krisztus evangéliumának hívását meghallottuk, szolgái maradunk. Ezért köszönjük a könyvet. Gazdagodtunk belőle. *Szigeti Jenő*

Az Újszövetség teológiája

George Eldon Ladd: A Theology of the New Testament

A szerző már a címadással is azt kívánja kifejezni, hogy műve nem lép fel a teljesség igényével. Amint arról az előszóban maga is szól, művét azzal a céllal szerkesztette, hogy teológiai hallgatókat vezessen be az Újszövetség teológiájának diszciplinájába. Amennyire tőle telik, igyekszik tárgyilagos lenni. Az ellenvéleményeket elől sem zárkózik el. Nem akar nagy kérdéseket megoldani, csak belekapcsolódni az újszövetségi kutatás jelenlegi folyamatába. Párbeszédet kíván folytatni korunk kiemelkedő teológusaival és bemutatni a témát érintő legfontosabb mai irodalmat. — Az olvasmányosság érdekében a lehető legrövidebbre szabta a bibliográfiai anyagot. Erre a célra a háromkötetes Hastings Enciklopédiát ajánlja az érdeklődőknek.

Tartalmi felosztását illetőleg azt állapíthatjuk meg, hogy — míg a többi ismert bibliai, teológiai művek dogmatikai, történeti vagy fejlődéstörténeti szempontok szerint épülnek fel, *Ladd* követi szorosan az újszövetségi kánon sorrendjét.

Mivel egy könyvismertetésnek nem az a célja csupán, hogy száraz tartalmi felsorolást és adatokat közvetítsen, hanem az, hogy kedvet csináljon a könyv elolvasásához, így azt a megoldást választottam, hogy egy fejezet kapcsán kíséreljünk meg betekintést a szerző gondolkodásmódjába, munkamódszerébe és lessük el, milyen üzenetet tartogat olvasói számára.

Pál gondolatainak forrásai

A források természete. Szerencsések vagyunk abban, hogy eredeti források tekintélyes gyűjteménye áll rendelkezésünkre Pál saját tollából. A 13 tradicionális páli levélből 9-et fogadnak el általánosan hitelesnek. Sok tudós szerint az Ef nem Pál kezétől származik, hanem Pál egy későbbi tanítványától, a Kol mintájára. A hitelességét vitató érvek nem meggyőzőek. A három pásztori levél problematikája égetőbb, mert irodalmi stílusuk élesen elüt az (el)ismert páli Korpusztól és a dogmatikai hangsúly az elfogadott levelekétől határozottan eltér, különösen az ekkleziológiát illetőleg. Jóllehet, azok, akik elvetik a közvetlen páli szerzőséget, hozzáteszik, hogy e levelek is tartalmaznak eredeti páli anyagot. Mivel tehát a teológiai hangsúlyban különbség van, mégha el is fogadjuk az alapjaiban páli szerzőséget, a pásztori levelek anyagát kritikusan kell kezelni. Utalást abban az esetben teszünk erre az irodalomra, ha megerősíti vagy illusztrálja Pál mondanivalóját; mindemellett a dogmatikai hangsúlyeltolódásokat említeni fogjuk.

A Pált tanulmányozó kutató jelentős nehézségekkel találja magát szemben, ha megkísérli újraformálni Pál teológiai gondolatait, mert Pál levelei nem teológiai értekezések, sem pedig szabályszerű irodalmi alkotások, hanem élő, személyes levelezés darabjai, amelyek a keresztyén gyülekezetek iránti mély felelősségérzetből születtek, amely gyülekezetek közül a legtöbbet maga Pál alapított. Ezért néhány tudós nem tulajdonít jelentőséget Pálnál a teológiai részeknek (részleteknek) tekintvén őt inkább vallásos géniusznak, mintsem teológusnak. Jóllehet az nyilvánvalóan igaz, hogy Pál nem hagyott az egyházra rendszeres teológiát, és nem lehet őt abban az értelemben rendszeres teológusnak nevezni, hogy ő magától megkísérelt kidolgozni egy következetes, kiegyensúlyozott, összefüggő rendszert, akárcsak egy modern teológus, de éppen úgy igaz az is, hogy Pál zsidó gyökereitől kezdve teológus és magától értetődően megkísérli levonni a következtetéseket Istennek a Krisztusban véghezvitt megváltását tekintve, amennyire erre a gyülekezeteknek szükségük van. Éppen ezért nem beszélhetünk a páli teológiáról úgy, mint elvont, elméleti, spekulatív rendszerről; de fel kell figyelnünk egy olyan páli teológiára, amely Jézus személyének és tevékenységének jelentőségét interpretálja gyakorlati módon a közösségi és egyéni keresztyén életre vonatkozóan. Éppen ezért helytelen különbséget tenni Pál teológiája és vallása között, mintha az előző elméleti, az utóbbi viszont gyakorlati volna. Mert Pál számára teológia és vallás elválaszthatatlan. Pál teológiai gondolkodó volt, számára a teológiai „koncepciók" tények voltak Istent, az embert és a világot illetőleg, amelyek kimutatták a világ Istentől való elidegenedését és Isten Krisztusban véghezvitt tettét a világ önmagával való megbékítésére.

Az a tény, hogy a páli levelek ad hoc levelezés darabjai, rendszerint Pál gyülekezeteinek specifikus helyzeteiben születtek, gondolatait illetőleg korlátozást jelent jelen tanulmányunk esetében, legfőképpen a teljes páli koncepció ismeretét illetőleg. Sok Pállal foglalkozó tanulmány azzal a hallgatólagos feltételezéssel dolgozik, hogy levelei minden gondolatát tartalmazzák, és ha valamilyen fontos dologról nem esik szó, azt feltételezik, hogy nincs is helye Pál koncepciójában. Ez egy veszélyes folyamat; a hallgatásból merített érveléssel nagyon csínján kell bánni. Pál sok témát azért érint csupán, mert egy adott gyülekezetben különösen szükség volt rá. A Római Levél az egyetlen, amelyet nem különleges helyi szükség diktált. Pál ezt a levelet remélt római látogatására nézve írta (Róm 15,22—33), és ez a legközelebbi támpontunk üzenetének reális megértéséhez. Jóllehet, ez nyilvánvalóan nem teljes kép, csupán evangéliumának központi magja. Gyakorlatilag szó sem esik az egyházról. Eszkatológia csak esetenkénti utalásokban jelentkezik. A Krisztus személyére fontos utalások történnek (vö. 1,3—4), de a Fil 2-höz hasonló, Krisztusról szóló diszkusszió hiányzik.

Ez az élő, történeti kontextus Pál írásainál a mai teológiai diszkussziókban felmerülő néhány nehéz kérdést tekintve figyelembe veendő. Nem tudnánk sokat Pál feltámadást illető nézeteiről, ha ezt az igazságot nem kérdőjelezték volna meg Korinthusban. Azt a következtetést is levonhatnánk, hogy Pál nem ismert semmiféle úrvacsorai hagyományt, ha visszaélés nem fordul elő vele szemben a korinthusi gyülekezetben. Más szavakkal, azt mondhatjuk, hogy mindazt, amit Pál nézeteiről tudunk, „a történelem eseményeinek" köszönhetjük, amelyek megkívánták azt, hogy különféle elméleti és gyakorlati problémával foglalkozzék a gyülekezetek életében.

Az eredmény az, hogy bizonyos kérdések sohasem vetődtek fel és így nem is váltották ki Pál reakcióját. Pál sohasem tárgyalja, hogy mit hisz a bűnösök sorsáról. Sok a mondanivalója azok rendeltetéséről, akik Krisztusban vannak, akiknek részük lesz Krisztus feltámadásának hasonlatosságában, de csak azért, mert a thesszalonikabeliek aggódtak a hívők sorsáért, akik meghaltak az Úr visszatérése előtt (1Thessz 4,13), s mivel néhányan Ko-

rinthusban tagadták a test feltámadását (1Kor 15,12). Jóllehet, azok sorsa, akik nem Krisztusban vannak, nyilván sohasem vált fontos kérdéssé. Mennyire teljesebb lehetne tudásunk Pál eszkatológiájáról, ha egyik gyülekezetében a zsinagógától áttértek csoportja magával hozta volna keresztyén hitébe azt az egyes zsidók által képviselt meggyőződést, hogy egyfajta purgatóriumi, tisztító tűz várja azokat, akik csak enyhén vétkeztek, s hogy a halál után valamiféle üdvösség útja nyílna azok számára, akik még nem hallottak a Krisztusban felkínált üdvösségről és ezért nem is tudták teljességgel elutasítani.

A modern kriticizmus egyik jelenleg fontos kérdése sohasem volt a páli egyházak problémája — ti. Jézus történeti pályafutásának kérdése. E Jézusról történő viszonylagos hallgatásból az egzisztencialista teológusok azt a következtetést vonták le, hogy azért tesz Pál kevés utalást Jézusra, mert valójában keveset tudott róla és nem jutott hozzá a Jézus életére vonatkozó evangéliumi hagyományhoz. Ezzel szemben az a tény, hogy Pál nem utal határozottan az evangéliumi hagyományra, nem jelenti azt, hogy ismeretlen volt számára ilyen hagyomány, hanem csak azt, hogy ilyen tradíció használata nem vált soha szükségessé. Jézus földi működésének tényei, tanításai és csodái, sőt jelleme és személyisége sem voltak szükségszerű részei a páli megváltási üzenetnek, s bármilyen hagyomány volt is ismert számára, ennek érvényességét sohasem vonta senki sem kétségbe. Ellenben, tételezzük fel, ha néhányan a Qumráni Igazság Tanítója tanítványai közül elfogadnák az evangéliumot, de magukkal hoznák a tanítást a páli egyházakban, hogy Jézus „csendben töltött éveiből" néhányat Qumránban töltött és — ahogy azt néhány mai tudós gondolja, hogy sokféle módon ő lehetett az Igazság Tanítójának reinkarnációja vagy egyenesen azonos az Igazság Tanítójával, akkor mi nagyon szívesen látnánk Pál leveleiben helyreigazítását ilyen téves nézeteknek és figyelemre méltó információt Jézus történeti életéről és személyéről. Ilyen kérdések azonban sohasem merülnek fel, Pál is hallgat. Pál gondolatait rekonstruálni csak kifejtett nézeteiből tudjuk; a hallgatás nem jelenti valaminek a nem ismeretét.

Egy másik probléma, amivel a modern interpretátornak szembe kell néznie: a történelmi „Sitz im Leben" hiánya sok tekintetben abban, amit Pál mond. Legkorábbi leveleinek egyikében, igen titokzatos képekben ecseteli az eseményeket, amelyek az Úr Napját megelőzik: Lázadás, a törvénytelenség emberi megjelenése, aki beül az Isten templomába, egy titokzatos fékező erő megléte, amelynek el kell távolíttatnia az útból (2Thessz 2,3 kk.). E meggondolkoztató szakasz közepén pedig ott a megjegyzés: „Nem emlékeztek-e, hogy megmondtam nektek ezeket, amikor még tinálatok voltam?" (5. v.) A modern írásmagyarázó nem képes rekonstruálni a szóbeli tanítás hátterét és így csak találgatni tudja, mit is jelentenek Pál szavai valójában. A történeti háttér híján ugyancsak problematikusak maradnak az olyan titokzatos utalások, mint megkeresztelkedés a halottakért (1Kor 15,29) és Pál instrukciói a „szűzeknek" (1Kor 7,36 kk.).

Pál viszonya saját küldetéséhez. Amennyiben csupán történeti nézőpontból vesszük szemügyre Pál gondolatait, nem tettünk mást, mint amit más ókori írással szokás tenni. Ez a megközelítés kikerülhetetlen, hiszen Pál gondolatainak forrásai többnyire történeti helyzetek és a kontextusban vizsgálandók. Megjegyzendő, Pál levelei és gondolkodása történelem és tanulmányozásuk esetén nem tekinthetjük őket többnek, mint az ókori vallástörténet töredékeinek. Ez azonban felveti a kérdést: Milyen jogon beszélhetünk páli *teológiáról?* Vajon a „teológia" csak egy leíró diszciplína arról, amit az őskeresztyének hittek vagy tetszett Istennek Pált használni, mint kiváló egyéni eszközt az ősegyházban, hogy közvetítse az embereknek az authoritatív, szabadító igzságot?

Nincs különösebb kétség afelől, hogy mi lenne Pál válasza erre a kérdésre, mert levelei egyfajta tekintélyt tükröznek, melynek fényében olvasandó (Pál) minden gondolata. Pál igényt tart arra, hogy érti Isten gondolatát és akaratát, ami pusztán emberileg nézve szinte arrogánsnak tűnik. A házasság kérdését tekintve, a saját tekintélyét egy szintre emeli az Úréval (1Kor 7,10; 12). Inti a korinthusiakat, hogy azok, akik magukat „lelkieknek" tartják, azaz akiket Isten Lelke vezet, fel kell ismerjék a nekik szánt írásaiban Isten valódi akaratát. Ha valaki ezt nem ismeri el, Pál azt az ítéletet hirdeti, hogy az illető sem elismerendő (1Kor 14,37 k.), valószínűleg azt értve itt, hogy az illető Isten számára sem ismert. Pál büszke a tekintélyére (2Kor 10,8) és a többi korinthusi tanítóval szembeszáll, mert ő ismeri Isten akaratát (2Kor 11,6). Átkot kiált mindenkire, aki olyan evangéliumot hirdet, amely nincs összhangban az ő üzenetével (Gal 1,6 kk). Utasítja a thesszaloniaiakat, hogy a gyülekezet bármely tagja, aki nem engedelmeskedik utasításainak, kiközösítendő (2Thessz 3,14). Reméli, hogy tekintélyét elismerik és annak engedelmeskedni fognak (2Kor 2,9; 8,8), sőt Pál arról is meg van győződve, hogy Isten a vele ellenkezőknek is meg fogja mutatni, hogy neki van igaza (Fil 3,15).

Csupán az emberi kapcsolatok szintjén kifejezve, Pál valóban olyannak tűnik, mint aki „határtalanul szigorú ellenfeleivel szemben", „fanatikus nyersességgel" beszél, „a klasszikus türelmetlenség példáját nyújtva". Mindezek ellenére, ez a felszínes jellemzés nem veszi figyelembe azt, hogy Pál nem egy ember saját tekintélyével ír, hanem azzal az öntudattal, hogy Isten hívta el apostoli tekintélyű pozícióra. Tudatában van annak, hogy az Isten Igéje jelentetett ki a számára, s hogy a megdicsőült Krisztus szócsöve lett. Odafigyel a különbségre, amely Isten akarata és a saját véleménye között van (1Kor 7,6; 25; 2Kor 8,10), még akkor is, ha a Szentlélek vezeti saját véleményében (1Kor 7,40).

Pál és az Ószövetség. Kiegészítve a tradíciót és a Szentlélek direkt kijelentését, fontos forrása volt Pál teológiájának az Ószövetség. Ez kétféleképpen nyilvánul meg: specifikus ószövetségi idézetekben és utalásokban és Pál teológiai gondolatainak ószövetségi megalapozottságában. Ez utóbbira egy részletes tanulmányban érdemes kitérni; itt most csak az előbbi tárgyalására szorítkozunk.

Pál számára az Írás szent és profétái (Róm 1,2; 4,3) és Isten igazi kijelentését jelenti (ta lógia tó Theosz, Róm 3,1—2). Néhány alkalommal a „legei küriosz", — „így szól az Úr" formulát használja Pál és másutt a „legei" feltételezi a „ho Theosz"-t. Az Írás Isten beszéde, mert Lélektől ihletett, azaz inspirált (2Tim 3,16).

Pál gyakran utal az Ószövetségre támaszkodó tanítására, idézvén azt 93 alkalommal. Elsődleges szempont számára az Ószövetség idézésében az, hogy a Krisztusban adott szabadítás direkt kontinuitásban van az Ószövetség kijelentésével és ténylegesen e kijelentés beteljese-

dése, s nem pedig az, hogy bibliai tekintélyt adjon egyes doktrínáknak. Figyelemre méltó, hogy idézetei közül 26 a Róm 9—11-ben fordul elő, ahol specifikusan az üdvösségtörténet kérdésével foglalkozik, felmutatván azt, hogy az egyház direkt kontinuitásban áll Izráellel, és hogy „Isten beszéde" (Róm 9,6) Izráelhez nem lett hiábavaló Izráel hitetlensége miatt, hanem beteljesedett az egyházban. Pál igyekszik megállapítani, hogy a hitből történő megigazulást már tanítja az Ószövetség (Róm 1,17; 4,3. 7—8; Gal 3,6-11) és hogy az evangélium az Ábrahámnak adott ígéretek beteljesedése (Róm 4,17—18; Gal 4,27; 30). Ennélfogva a Krisztusban történt megváltás történetének eseményei „az írások szerint" történtek (1Kor 15,3—4), Isten titkos megváltó szándékának kijelentése, amely Krisztusban végeztetett el, most minden nép előtt nyilvánvaló lett „a prófétai írások által" (Róm 16,26). Egy ilyen kijelentés arra enged következtetni, hogy az Ószövetséget széles körben használták az egyházon belül, mint a keresztyén igazság forrását. Mivel az Ószövetség inspirált, hasznos a keresztyéneknek a tanításra, feddésre, megjobbításra és az igazságban való nevelésre (2Tim 3,16). Azt, hogy az Ószövetség volt az első keresztyén Biblia, az olyan kijelentések is megerősítik mint 1Kor 10,11, mely szerint az Ószövetség történeti eseményei a keresztyének figyelmeztetésére és fegyelmezésére történtek, akik számára a megelőző korok léteztek (l. még Róm 15,4-t is). Pál ószövetségi használata nem annyira annak a kísérlete, hogy egyenlőségjelet tegyünk prófécia és beteljesedés közé, úgy, hogy az új szabadító eseményeket egyenesen az ószövetségi megváltástörténet folyamatába illesztjük bele. Ez a felismerés arra indítja őt, hogy az Ószövetségben olyan jelentéseket fedezzen föl, amelyek az idézetek eredeti ószövetségi helyzetét tekintve nem voltak még készen bennük. Így ő az egyházra vonatkoztathat olyan citátumokat, amelyek az Ószövetségben csak Izráelre vonatkoznak (Róm 9,25—26; vö. Hós 2,23; 1,10). Ez nem nevezhető manipulációnak vagy az Ószövetséggel való visszaélésnek; sokkal inkább, valami jellegzetes dolgot illusztrál Pál gondolkozásában; azt, hogy Jézus, mégha keresztre feszítették is, az Ószövetség megígért Messiása, és azt, hogy a Messiás népe Isten igaz népe, folytatólagos az ószövetségi Izráellel. Az egyház ténylegesen Isten igazi Izráele. — E keresztyén gondolatok azonban az Ószövetségben nem magától értetődőek, a megértésükhöz a Szentlélek megvilágosítására van szükség. Ha hitetlen zsidók olvassák az Ószövetséget, a hitetlenség leple borul értelmükre (2Kor 3,15) és nem képesek meglátni, hogy az Ószövetség Isten dicsőségéről szóló bizonyságtételei Jézus Krisztusban ragyognak föl. A régi szövetségnek megvolt a maga dicsősége, amely előremutató, de tűnékeny, szemben a Krisztusban most megjelent dicsőséggel (2Kor 3,7 kk.). Ezért az Ószövetség a Krisztusban való beteljesedése fényében, a Szentlélek megvilágosításában olvasandó; másképp a Szentírás holt betűvé válik — élettelen, írott kódexszé (2Kor 3,6). A Szentlélek az Írásokból nem jelent ki misztikus, ezoterikus igazságot; sokkal inkább, a Lélek teszi képessé a hívőt arra, hogy megértse az Ószövetségből annak a megváltó eseménynek jelentőségét, amely Jézus Krisztusban teljes a történelemben.

Az Ószövetség új megértését a Krisztus-esemény kontrollálja. Mivel Pál az Ószövetséget magasra, Isten szavaként értékeli, nem kell csodálkoznunk azon, ha azt találjuk, hogy ő teológiai gondolkodása az Ószövetség teológiáján alapszik. Felfogása Istenről, antropológiáról, kiengesztelésről, ígéretről és Törvényről nem érthető meg az Ószövetség nélkül.

Ladd műve közel 70 éven belül az első amerikai kísérlet az ószövetségi bibliai teológia tárgykörében a téma átfogó kidolgozására (l. még Vos művét). Ladd a bibliai teológia diszciplínáját úgy definiálja, hogy az „az a leíró, teológiai szakág, amely a Biblia könyveinek üzenetét történeti helyzetükben mutatja fel". Így számára igen hangsúlyos a bibliai történelem (biblical history) nézőpontja. Így tárul fel művében a bibliai üzenet gazdagsága, amelynek fókusza a Jézus Krisztusban adott megváltás.

A Bultmann képviselte radikális irányzattal szemben Ladd biblica teológiája az ún. „konzervatív — evangéliumi (evangelical)" tradíció talaján áll. A történetileg tarthatatlan, spekuklatív elgondolásokat szellemesen vezeti vissza a kijelentés szilárd fundamentumára. Ez persze nem jelent elzárkózást más teológusok gondolataival szemben, csak azokat igyekszik a Szentlélek fegyelme alatt tartani.

Georg Eldon Ladd az újszövetségi exegézis és teológia professzora (1950-től) a Fuller Teológiai Szemináriumban a kaliforniai Pasadenában. Számos művet publikált az újszövetségi teológia tárgykörében ismertetett művén kívül. *(Grand Rapids, Michigan 1974' USA 1979⁴ — 661. oldal.)*

Muzsnai László

„A tudományok új modellje"

Frederick Turner, a Texasi Egyetem professzora a tudományok oktatásának új módszerét javasolja.

„Valami baj van azzal, ahogyan gyermekeinket oktatjuk... Hogy mivel van a baj? Mindenekelőtt hiányzik az oktatásból a megismerés egységének érzete—tudata, az, amely értelemmel ruházza föl a (kül)világot és amelyből értékeink fakadnak." A tudományágak apró képletekre oszlottak, gondolatmenetekre, példákra, műfajokra. Egy tudományág maga is annyi ismeretanyagot tartalmaz, olyan kiterjedt és aprólékos tudást igényel, valamint egyfajta sajátos nyelvhasználatot, amelynek elsajátítása önmagában is sok évi tanulást előfeltételez. Ha pedig a tudós tudománya határterületeire jut, vagy ismernie kell a szomszédos tudományterületet vagy szakbarbárrá válik.

„...matematika, fizika, kémia, biológia, ‚antropológia', művészetek és humaniórák, teológia. Ez a sorrend nem esetleges: durván azt követi, amelyet az egyetemek —főiskolák meghirdetett ‚tanrendjének' választékában találunk. Vagyis egy teológia szakostól azt várják, hogy hallgasson művészeteket és humán tárgyakat; a bölcsészt arra biztatják, hogy hallgasson némi etnográfiát; a néprajzos szinte automatikusan fölveszi az antropológiát is; mely utóbbihoz valamelyes biológiai ismeretek szükségesek; a biológusnak tudnia kell valamennyi vegyészetet; a kémikus semmire sem megy fizika nélkül; a fizikus

pedig nem lehet meg matematika híján. Úgy hiszem, ez a sorrendiség egyfajta ösztönös bölcsességet képvisel — noha ennek szélesebb kihatásaiban sok tudós és tudományos oktató kételkedne. Hiszen ez az elrendezés a világ vertikális (és nem horizontális) egységére utal, éppen arra, amit a tudomány nyelve voltaképpen mindannyiszor vitat, amikor olyan szavakat, fogalmakat használ, mint ‚szakterület', ‚tanszék', ‚szaknyelv' sőt, ‚tudományág'."A szerző a matematikából kiindulva bemutatja, hogy tulajdonképpen minden más tudományág ide vezethető visza, ennek „elágazódása". A tudománynak ezt a felosztását egy piramishoz hasonlítja, amelynek legalsó rétege a matematika, ezután következik a fizika, kémia, biológia, antropológia, művészetek, humaniórák és végül a teológia. Ez párhuzamba állítható az evolúciós folyamattal: „...az ősrobbanás első nanoszekundumainak matematikai korlátaiból, a valószínűség káoszából kiözönlő energia koherens formáinak megjelenése; az univerzum kihűlésével keletkezett stabil részecskék, majd az elektronokat befogó atommagok evolúciójának folyománya; a periodikus táblázat elemeinek létrejöttéé, az iszonyú méretű csillagok ‚boszorkánykonyháján'; a kémia tárgyául szolgáló jelenségek feltűnéséé, amint a (helyi) hőmérséklet 3000 °C alá esett, az élet kialakulásáé 3 és fél milliárd évvel ezelőtt; s ezen belül az emberiségé az utolsó 5 millió esztendőben."

De „ahogyan a világ lényegi egysége feltárulkozott, az egyre csekélyebb ‚mikroszakokra' és ‚mikrodiszciplinákba' tagozódott... A specializáció másik előidézője az ember(i elme) behatároltsága; senki sem lesz képes az emberi gondolat egész tartalmának teljes befogadására... A tudományos vizsgálódás mostani, a többé-kevésbé elszigetelt területek metaforájába beleértett modellje az olyan roppant kiterjedésű síkságé, amely minden irányban húzódik, és amelyet afféle ‚sövények' a tudományágak mezeire szabdalnak; ezek közül mindegyiknek megvan a maga nyelvezete, szabály- és bizonyítékrendszere. Ha viszont — amint föntebb kifejtettük — ‚elrendezése' inkább a piramiséra emlékeztet, akkor a megismerés vállalja a mindenségnek modellé történő meghamisításával járó súlyos kockázatot."

A szerző lehetségesnek tartja ezt a piramis-felépítést, mégpedig oly módon, hogy a tudományokat felülről lefelé közelítjük meg, tehát pont ellentétesen azzal, ahogy ez ma általánosan történik.

„Amennyiben az információ piramisának egy téglája hiányzik, ...akkor azt a késztetést érezzük, hogy nosza, szerezzük meg.... Itt az a lényeges, hogyha nem létezne a tudás piramisa, hanem az laposan terülne el mindenfelé — idézzük fel a ‚tudományos szakterület' modelljét — akkor semmi sem árulkodna valamely információ hiányáról. A folklór és a szájhagyomány tudományágaiban mostanság tapasztalható robbanásnak is ugyanilyen az előtörténete: mivel az ‚antropológia' a humaniórák szomszédságába jutott el, kiviláglott, hogy megalapozza ezeket; egyszerre csak beláttuk, milyen kevés az információnk e kapcsolódás kimutatásához, tehát nekiláttunk szert tenni rájuk. Meglepetésünkre kiderült, hogy a bő források a lábunk alatt buzognak. Azoknak, akik otthon érzik magukat a piramisban, ‚semmi sem idegen, ami emberi'; sőt, egyáltalán semmi sem idegen. Ezzel már meg is jövendöltük: a tudományos gondolkodás megmerevedett öntőformája pozdorjává zúzódik, letűnik az előítélet, amely egykor barbárnak bélyegzett más civilizációkat, most pedig saját, technikaközpontú ‚bevásárlónegyedes' kultúránkat minősíti barbárnak (vagy még roszszabbnak). Az igazi ‚piramislakó' szemében a népszerű kultúra — valóban kultúra. A nagy művészet nyersanyagát látja benne. A technika az egyik azon előadóművészetek közül, amelyek révén a realitások megteremtődnek. Ám csupán forgatókönyvíróinak, zeneszerzőinek, koreográfusainak közvetítésével... Ha egészséges a testem, használhatom anélkül, hogy az egyes izmokra gondolnék. Amennyiben viszont egy új készséget — új irányítási rendszert — gyakorolok be, vagy helyre akarok hozni egy károsodottat, nem feledkezhetem meg a testi mozgás összetevőiről... A tudományos elvek ismerete olyan, mint a mozgás képességének uralma. Ha már megvannak ezek a gyönyörű, megingathatatlanul érvényes, oly nehezen föltárt elvek vagy irányító algoritmusok..., akkor tanítsuk meg őket egyszerre, nem önálló elszigetelt evidenciákként, hanem az emberi cselekvés és percepció természetes móduszaiként. Hadd érezze hallgatónk az atom kohójában izzó tüzet, az elhajított kő tehetetlenségi nyomatékát, a völgyet erodáló—pusztító patakot; a növényevők és klímaváltozások‚besegítésével' genetikailag ‚sodródó' virágok tarka rétjét, a társadalmi ráhangolódás érzését és a rituális kántálás vagy a drámai előadás ihletését. A Föld spinjét, forgását lássa maga előtt, ne a napfölkeltét. A ‚reál szakos' tanároknak költőknek kell lenniük; azt pedig fölösleges is hangoztatnunk, hogy a költők legyenek tudósok." De vajon miről fog dalolni az a költő, aki valóban csak a Föld forgását látja maga előtt? Milyen lesz az a festmény, amely a Föld forgását ábrázolja, és nem a napfelkeltét? „Vegyük tudomásul: a számítógép felruházott bennünket azzal a képességgel, hogy kitágítsuk vele gondolkodásunkat, eképpen roppantul kiterjesztette az emberi agy kapacitását és hatókörét. Párosulva a nyomtatott betű információtárolásával, a rádió és a videó információátvitelével, a korszerű higiénia és az orvostudomány meghosszabbította élettartam folyamán a ‚közönséges' ember elsajátíthatja a tudományok egész sorát, a velük való bánásmódot és elméleti alapjaikat. Mindezeket elrendezi a piramis metaforája, amivel már előhozakodtam. Az így oktatott, kiképzett, fölnevelt ember ismét birtokolhatná a világ ‚értelmének' és egységességének tudatát, amit még akkor veszítettünk el, amikor elkanyarodtunk a szakosodáshoz, s amit az utópisták azóta is ránk akarnak kényszeríteni — sikertelenül, gyakorta véráldozatok árán — a politikai és/vagy gazdasági erőszakkal. Emberünket nem kötné gúzsba a modern élet bonyolultsága, mint ahogy bennünket, többieket sem saját érzékszerv- és motoros idegrendszerünk."

De hogyan lehetséges ez a gyakorlatban?

„Mindenfajta oktatási szisztéma veszedelmes hajlamot árul el a redukcionizmus iránt — szenvedélyesen ragaszkodik az elemihez, az elsődlegeshez. De az elemi, az elsődleges megtanulása nélkül nem fejleszthető tovább a tudás, és később maga a tudományág sem. Az elemi megtanulása is körülbelül 20 évet vesz igénybe az emberi életből. Akármennyire is meghosszabbította az orvostudomány az életkort, több nemigen áldozható a tudás megszerzésére.

„Az új szellem(iség)nek az a dolga, hogy mozgósítsa azokat a kellemes, jótékony—hatékony hormonális agyi (elő)anyagokat, az endorfinokat, amelyek — minden jel szerint — társulnak a magasrendű intellektuális erkölcsi

és esztétikai értékek élvezetének képességével... Mindez fölszólítás, hogy változtassuk meg a tanulás—tanítás alapparadigmáját, a tudományos vizsgálódás természetét és funkcióját. Ez nagyságrendjében vetekedne a középkori skolasztikáról a humanista reneszánsz kezdeteire való átváltáséval."

Frederick Turner elméletét — főként teológusokként — érdemes tanulmányozni, fontolóra venni, de megvalósítása meglehetősen utópisztikus elképzelésnek tűnik.

(A fent ismertetett cikk megjelent az USA c. folyóirat 1987/88. számában. A magyar változat Raáb György munkája.)

Körmendi Gabriella

INHALT DER NUMMER 1/1989

DOKUMENTE: Tagung des Ausschusses für die Fortsetzung der Arbeit der Christlichen Friedenskonferenz – „Uns auf die Zukunft zu wendend", Präsidialaddress von Bischof *Dr. Károly Tóth*, Görlitz, 18. Oktober 1988 – Botschaft – Erklärung für den 40-sten Jahrestag der Weltdeklaration über die Menschenrechte – Erklärung über Abrüstung – Ökumenisches Treffen in Esztergom – *Dr. Gyula Nagy:* Die Kirche und die Menschenrechte

STUDIEN: *Gabriel Adriányi.* Gegenreformation oder katholische Erneuerung? Der Weg der kathlischen Reform in Ungarn in XVII. Jahrhundert – *Amadeo Molnár:* Beiträge zur Geschichte der Theologie des Hussitismus – *Jan Heller:* Der Kampf der alt-testamentlichen Tradition gegen den Mythos – *Kurt Hübner:* Mythos, Logos und die spezifisch religiösen Elemente als die drei Grundzüge des christlichen Glaubens – *Hans Weder.* Der Mythos des Logos, Gedanken über die (objektive) Problematik der Entmythologisierung – *Kázmér Szalkay:* Kanone des Codex Juris Canonici von 1983 über Glaubensunterricht, Mischehen und die Pflege der ökumenischen Beziehungen

HEIMATRUNDSCHAU: *Ernő Ottlyk:* die Theologische Rundschau ist dreissigjährig

KULTURELLE CHRONIK: *Balázs Zay:* Einklang im Missklang

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: „Der Schatz der Kirche", Sammlung der Predigten und Studien von Bischof Dr. Gyula Nagy *(Jenő Szigeti)* – George Eldon Ladd: A Theology of the New Testament *(László Muzsnai)* – Frederick Turner: Das neue Modell der Wissenschaften *(Gabriella Körmendi)*

CONTENTS OF NO 1/1989

DOCUMENTS: Session of the Continuation Committee of the Christian Peace Conference – "Turning towards the Future", Presidential Address by bishop *Dr. Károly Tóth*, Görlitz, October 18, 1988 – Message – Statement for the 40th Anniversary of the Universal Declaration on Human Rights – Statement on Disarmament – Ecumenical Meeting at Esztergom – *Dr. Gyula Nagy:* The Church and Human Rights

STUDIES: *Gabriel Adriányi:* Counter-Reformation or Catholic Revival? The Way of Catholic Reform in 17th Century Hungary – *Amadeo Molnár:* Contributions to the History of Theology of Hussitism – *Jan Heller:* the Struggle of the Old Testament Tradition with the Myth. – *Kurt Hübner:* Myth, Logos and the Specifically Religious Element as the Three Basic Elements of Christian Faith – *Hans Weder:* The Myth of the Logos, Thoughts in Connection with the (Objective) Problems of De-Mythologization – *Kázmér Szalkay:* The Canons of the 1983 Codex Juris Caninici on Religious Instruction, Mixed Marriages and the Cultivation of Ecumenical Relations

HOME REVIEW: *Ernő Ottlyk:* The Theological Review Is Thirty Years Old

CULTURAL CHRONICLE: *Balázs Zay:* Harmony in Discordance

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: "The Treasure of the Church", Collection of Sermons and Studies by Bishop Dr. Gyula Nagy *(Jenő Szigeti)* – George Eldon Ladd: A Theology of the New Testament *(László Muzsnai)* – Frederick Turner: A New Model of Sciences *(Gabriella Körmendi)*

Helyreigazítás!

Lapunk 1988/6. számában Peterdi Dániel: Istenfélelem és egyházfegyelem c. cikkében néhány értelemzavaró nyomdahiba található. A 349. old. jobb hasáb bekezdés utáni 13. sorában *g13ó* helyett *olcsó* olvasandó. A 350. old. bal hasáb 15. skv. sorában a mondat helyesen így hangzik: „Egyházfegyelmet „függetlenül", az egyházért. vagy gyülekezetért, mint intézményért, a jó rendért *nem* lehetséges *gyakorolni*, de ez a fegyelem mindenkire vonatkozik, bármilyen szolgálatot végezzen is az egyházban." Ugyanez oldal 3. bekezdés 3. sorában: *pásztorkodás* helyett *pásztorolás;* a 351. old. jobb hasáb 2. bekezdés 6. sorában: „Meg *ned ubnFDA*tatik" helyett „Meg *nem bocsáttatik"* olvasandó!

*

Az 1988/5. számban Zalatnay István: Tavaszy Sándor teológiai gondolkozása c. cikkben a 276. old. bal hasáb 1. bekezdés 1. sorában „Tavaszy Sándor" helyett „Tavaszy Sándor*ban"* olvasandó. A 283. old. 72. jegyzetben *„értelmezik"* helyett *értelmezi* olvasandó. A „Jegyzetek"-ben a *23a* a szövegbeli 22. jegyzetszámnak felel meg. Így a jegyzetszámok eggyel csökkennek 72-ig. A *73a és 74.* jegyzetszámok 72. szám alatt összevonandók, így a 75. jegyzetszám a szövegbeli 73. jegyzetszámnak felel meg és ennek megfelelően a jegyzetszámok kettővel csökkennek. (A nyomdai hibákért a Szerzők és az Olvasók szíves elnézését kérjük. A szerk.)

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács Kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Károli Biblia	120,– Ft
Kis családi Károli Biblia	150,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes–2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika–Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor–Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög–magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely–Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán–Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat..." Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft

Megjelenés előtt áll:

Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes 1–Eszter 10)
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom, Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához

Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez

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

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Történeti érzék és a jövő rejtett valóságának felfedezése

„Bizony, jövel Uram Jézus!"

A theodicea problémája

A Mária-év eseményeinek értékelése

A felszabadítás teológiájáról

Az Egyházak Világtanácsa állásfoglalása a keresztyén – zsidó viszonyról

A reformáció kezdetei Egerben

Ökumenikus tanácskozás a harmadik világ eladósodásának problémájáról

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989

2

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. 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

□

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Kovách Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

□

Egyetemi Nyomda – 89.7245
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a hírlapkézbesítőknél, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest XIII., Lehel u. 10/A. – 1900 –, közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215–96 162 pénzforgalmi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,– Ft, egyes szám ára: 68,– Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

TÓTH KÁROLY: Történeti érzék és a jövő rejtett valóságának felfedezése (A beszéd elhangzott a Keresztyén Békekonferencia 30 éves jubileumán. Prága, 1988. október 24.) 65
TÓTH KÁROLY: „Bizony, jövel Uram Jézus!" – Megnyitó beszéd az Ökumenikus Tanács Közgyűlésén, 1988. december 14. 67

TANULMÁNYOK:

SZABÓ ANDOR: Az Ószövetség és a gnózis 70
HETÉNYI ATTILA: „Újíts meg bennünket!" – Rövid megjegyzés a 80. zsoltár 3. verséhez 73
PAUL RICOEUR: A jézusi logika – A római levél 5. része .. 75
SZATHMÁRY SÁNDOR: A theodicea problémája – öt modell megoldásához 77
KOCZÓ PÁL: A Mária-év eseményeinek értékelése 83
ERNST BRINKMANN: Felkészülés a diakóniai szolgálatra a magyar protestáns egyházakban – Magyar teológusok önkéntes segítsége Bethelben 89
FORRÓ IMRE: Magyar diákok Hollandiában a 17. és 18. században – Adatok a Franekeri Egyetemen tanult magyar diákokról, 1623–1794 93

DISZKUSSZIÓ

BARTHA TIBOR: A felszabadítás teológiájáról 110

VILÁGSZEMLE

Az Egyházak Világtanácsa állásfoglalása a keresztyén–zsidó viszonyról 114
KÖRMENDI GABRIELLA: Az egyházak teológiája és a zsidó nép – The Theology of the Churches and the Jewish People gyűjtemény ismertetése 117
SZABÓ LÁSZLÓ: In memoriam Dr. Vittorio Subilia (1911–1988) 118

HAZAI SZEMLE

MÁTÉ JÁNOS: Dr. Csomasz Tóth Kálmán emlékezete (1902–1988) 119
LÖFFLER ERZSÉBET: A reformáció kezdetei Egerben 120
OTTLYK ERNŐ: 1849-ben történt 121

KULTURÁLIS KRÓNIKA

SZIGETI JENŐ: Tallózgatós teológus szemmel 123

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Lenkeyné Semsey Klára: A Timóteushoz írt első levél magyarázata (*Pásztor* János) 125
Lynne Jones: Ökumenikus tanácskozás a harmadik világ eladósodásának problémájáról (*Csanády* Ágnes) 127
Dobos Ilona: Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség (*Makra* Sándor) 127
Makra Sándor: A mágia (*Gonda* Ferenc) 128

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. március 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

DOKUMENTUMOK

Történeti érzék és a jövő rejtett valóságának felfedezése

Dr. Tóth Károly püspök beszéde a Keresztyén Békekonferencia 30. éves jubileumán. Prága, 1988. október 24.

Kedves Testvéreim, Kedves Barátaim és Kedves Vendégek!

Öröm és megtiszteltetés számunkra, hogy elfogadták meghívásunkat és megajándékoznak bennünket jelenlétükkel a KBK fennállása 30 évfordulóján rendezett ünneplésünkön. Külön köszönettel fordulok a KBK csehszlovákiai tagegyházainak és a teológiai fakultásoknak a képviselői felé, ill. a csehszlovákiai regionális bizottság vezetői felé. Szívélyesen köszöntöm a házigazda Csehszlovákia állami képviselőit, s hangsúlyozom, hogy milyen nagy hálára ad okot, hogy e mai jelentős alkalmunkon néhányan a KBK alapító tagjai közül is jelen vannak. *Hromádka* asszonyra gondolok itt, *Michalko* püspök úrra és *Novák* patriarchára: ők már 1958-ban, mozgalmunk megalakulásánál jelen voltak. S természetesen örömmel köszöntjük mozgalmunk mostani munkatársait: Anneliese *Neumarker*t, *Rasker* professzor urat, *Ondra* testvérünket, s nem utolsósorban Günter *Wirth*-et, aki e jubileum alkalmából könyvet írt. Szeretettel köszöntöm a magyar és bolgár követség képviselőit is: jelenlétük azt jelenti számunkra, hogy munkánkat figyelemmel kísérik. Még egyszer hadd köszöntök minden jelenlévő testvéremet mozgalmunknak ezen az évfordulóján, s mielőtt a KBK néhány jellegzetességét (véleményem szerint a legfontosabbakat) ismét emlékezetbe idézem, szeretnék néhány szót szólni a megemlékezések bibliai jelentéséről. Arra a kérdésre próbálok röviden választ adni, hogy hogyan lehet évfordulókat bibliai értelemben megünnepelni.

A Szentírás több helyen is világosan szól arról, hogy mi a megemlékezés bibliai jelentése. Szinte azt állíthatjuk, hogy a megemlékezés a Biblia üzenetéből ránk rótt kötelesség. Az egyháznak, amely képviseli és megtestesíti Jézus Krisztus békéltető áldozatát, legszentebb feladata az emlékezés, az utolsó vacsora emlékezetbe idézése, amelyről Jézus maga mondta: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre". Tehát az egyházban minden megemlékezés és jubileum a Béke Fejedelmének jele alatt kell megtörténjék, „mert Ő a mi békességünk, a ki . . . lerontotta a közbevetett választófalat, az ellenségeskedést az Ő testében, ... hogy megbékéltesse az Istennel . . . egy testben a keresztfa által, megölvén ezen ellenségeskedést" (Ef 2,14 – 16). Számunkra ez azt is jelenti, hogy a megemlékezések, jubileumok sosem maradhatnak öncélúak. Minden jubileum értelme egyszerre emlékezés a múltra, vigasztalás a jelenben, és erőforrás a jövőre. A megemlékezés tulajdonképpen egy folyamatos feladat, ahogy az Ószövetségben olvassuk: „Emlékezzél meg az ős időkről; gondoljátok el annyi nemzedék éveit! Kérdezd meg atyádat és megjelenti néked, a te véneidet, és megmondják néked" (5Móz 32,7).

A 78. zsoltár a megemlékezésről a jövő felé fordulás értelmében énekel. Ezt olvassuk benne: „Amiket hallottunk és tudunk, és amiket atyáink beszéltek el nékünk, nem titkoljuk el azokat az ő fiaiktól; a jövő nemzedéknek is elbeszéljük az Úr dicséretét, hatalmát és csodáit, amelyeket cselekedett". (78. Zsolt 3 – 4. v.)

A régi időkre való emlékezés – így mozgalmunk 30 éves múltjára való emlékezésünk is – nem jelentheti csupán azt, hogy eldicsekszünk a sikerekkel, az elért eredményekkel, vagy hogy csak felsoroljuk a hibákat, tévedéseket, a sikertelenségeket. Az emlékezés sokkal inkább új erőnyerés a jövő feladataihoz. Évfordulónk tehát ebben a bibliai értelemben emlékezés a jövő érdekében, vagy más szavakkal: jövőért való visszatekintés. Amit most, szeretett Testvéreim, a KBK 30 éves fennállása alkalmából mondani szeretnék, azt három pontban foglalom össze:

1. Szeretnék néhány szót szólni a KBK teológiai alapjairól,
2. az egyházak és lelkészek békemunkájának ökumenikus szempontjairól,
3. és a Keresztyén Békekonferencia prófétai feladatáról.

*

Üdítő és bátorító látnunk azt, ahogyan elődeink fölismerték a KBK szükségességét. Jézus Krisztus evangéliumának fényében meglátták, hogy (ahogy akkor Hromádka professzor mondta) „a nukleáris fegyverek, a leszerelés kérdése, a béke és háború teljes mértékben teológiai és egyházi kérdések." Elődeink felismerték, s ki is jelentették, hogy (s itt az első főtitkárt, Bohuslav *Pospisil*t idézem) „éppen itt nem habozhat a teológia világosan kimondani, hogy az atomfegyverek és azok kipróbálása Isten törvényének szörnyű megsértését jelentik, gigászi lázadást Isten ellen." Mit jelent mindez? Azt, hogy a keresztyének békemunkájához nem emberi motívumok vezetnek. Nem is az a fontos, hogy mindazt megismételjük, amit a béke fönntartásáról politikai síkon vagy humanitárius szempontok szerint már elmondtak, hanem az, hogy a keresztyén elkötelezettséget bibliailag és teológiailag megalapozzuk. Mozgalmunk első főtitkára, Bohuslav Pospisil hangsúlyozta ebben az összefüggésben (ismét szó szerint idézem), hogy „a 'keresztyén' melléknév nem válhat puszta álarccá vagy címkévé".

A fentiekhez szeretnék még három megjegyzést fűzni.

1. A Keresztyén Békekonferencia felhívásainak, állásfoglalásainak és nyilatkozatainak mindig a keresztyén egyházak voltak a címzettei; ma is azok. Mozgalmunk megalapítói nagy gonddal szemlélték bizonyos hivatalos egyházak közömbösségét az atomháború és nukleáris veszély vonatkozásában.

2. Szándékuk az volt, hogy a gyülekezetek valamennyi tagját elérjék, tehát az alapokat, s hogy így mobilizálják a keresztyén közvéleményt.

3. Mivel motivációjuk keresztyén és lelki jellegű volt, s az is kell maradjon, együttműködve mindenkivel az atomveszély ellen, ezért sürgősnek és szükségesnek látták az együttműködés lehetőségeinek keresését. Érdekes megfigyelnünk, hogy a békemunka keresztyén alapjainak felismerése nagyon korán arra a felfedezésre vezetett, hogy a béke bibliai felfogása az igazságosság és szabadság kérdéseit is át kell fogja.

Persze az ökológia kérdései még nem jelentek meg: l. pl. André *Trocmé* lelkész beszédét az 1959-es konferencián, vagy Hromádka professzor előadását a III. konferencián 1960-ban, melynek címe „Béke és igazságosság" volt. E beszédében Hromádka professzor a liberális és pozitivista igazság- és szabadságfogalmat hasonlította össze a prófétákéval és apostolokéval. Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy a teológiai alapvetés nem tette a KBK-t elvont gondolatok közösségévé, hanem éppen fordítva: a teológiai alapvetés mozgalmunkat a látókör kiszélesítésére vezette.

*

Most néhány szót a KBK ökumenikus szempontjairól. Már *Hromádka* professzor és John Foster *Dulles* híres amszterdami

vitája mutatta, hogy az ökumenikus mozgalom már kezdetkor, 1948-ban Amszterdamban ki volt téve annak a veszélynek, hogy egy Kelet-ellenes (vagy akár egész egyszerűen: antikommunista) szervezetté váljon. A világ felosztásának ideje volt ez Keletre és Nyugatra, s már e nehéz időkben sem akartak az új szocialista társadalmakban élő egyházak elszakadni az ökumenikus közösségtől. E szándék világosan kifejezésre jutott 1958-ban, a KBK alapításakor, s e tény mellett állt az a meggyőződés, hogy az atomveszélyre való tekintettel az ökumenikus munka – mint az egyház egysége utáni vágyakozás kifejezése – mai világhelyzetünkben elsősorban békemunka kell legyen. A hidegháború atmoszférájában hamar felmerült az a gyanú, hogy a KBK „vörös ökumené" akar lenni. Ezzel szemben áll azonban a történeti tény, melyre a jelenlévő alapító tagok emlékezhetnek is, hogy még az alapítás előtt, a kezdeményezések idején, 1957-ben a Csehszlovák Egyházak Ökumenikus Tanácsa azzal a kéréssel fordult az EVT-hez, hogy egy EVT (s itt idézem a határozatot) „készítsen elő egy találkozót a keresztyénség kiemelkedő személyiségei között a jövő év során, tekintet nélkül azok felekezeti és állampolgársági hovatartozóságukra. Ez alkalommal lehetne gondolkodni egy keresztyén világzsinat tartásáról, s meg lehetne beszélni azokat a lépéseket, amelyek később egy ilyen zsinat előkészítéséhez vezetnének." Ez egy 1957-ben hozott határozat volt! A zsinat gondolatát tehát a KBK alapítói az EVT segítségével látták megvalósíthatónak. Ez természetesen a bonhoefferi békezsinat gondolatának az újraélesztése volt, ahogy azt Bonhoeffer 1934-es fanöi beszédében mondta. Először egy olyan zsinatnak nevezett összejövetelre gondoltak, amelyen „lehetőség szerint minden egyház képviselője kötelező érvényű állást foglal az atomfegyverek és a háború kérdésében" – így a határozat. Miért nevezték ezt zsinatnak? A határozat erre így válaszol: „Meg vagyunk győződve arról, hogy a 'zsinat' szó a háború és béke kérdésében csak akkor válik hallhatóvá és akkor lesz a háborús veszély elhárításának eszköze, ha az egész keresztyénség mondja ki." Kedves Testvéreim, már most hangsúlyozom, hogy e javaslat az egyházak közös zsinatára prófétai volt és mindmáig az is maradt. Emlékezésünk e részét azzal a megállapítással zárhatjuk, hogy 30 évvel ezelőtt a KBK megalapításánál négy szempont volt meghatározó:

1. A teológiai állásfoglalás szükségesség az atomhalállal szemben,
2. A nukleáris háború elleni küzdelem az egyház feladatává kell legyen,
3. Az atomveszély kihívása csak ökumenikusan válaszolható meg.
4. E cél elérése egy békezsinat összehívását teszi szükségessé.

Sokat mondhatnánk még a KBK ökumenikus hozzájárulásáról; itt most azonban csak a néhány legfontosabb érdemre utaljunk, így pl. annak az útnak az előkészítésére, amely az ortodox egyházakat az ökumenikus mozgalomhoz elvezette. Ismeretes, hogy az Orosz Ortodox Egyház és más ortodox egyházak a megalapítás óta nemcsak tagegyházai a Keresztyén Békekonferenciának, hanem aktívan együtt is működtek üléseinken, s 1961-ben Új-Delhiben az EVT-be is beléptek. 1962-ben a kelet-európai szocialista országok valamennyi ortodox egyháza belépett az EVT-ba. Hogy a KBK szerepét bizonyítsuk az ökumenikus mozgalomban, szabadjon egy cikket idéznem, amelyet az EVT fennállásának 40. évfordulója alkalmából írtak e címmel: „Az ökumenikus mozgalomtól megindultan; ökumené lelkesedéssel és keseredéssel" (Gerhard *Rein* az „Überblick" 1988 szeptemberi számában). Igen érdekes arra figyelnünk, hogy mit ír ez a nyugatnémet újságíró, aki mindig is az ökumené kérdéseivel foglalkozott. Idézem: „Bár a világ sajtója mindig moszkvai irányításúnak állította be a KBK-t, – ma már talán kívánjuk is, hogy ez így legyen – mégis e konferencián belül voltak belső különbségek is: nem hagyhatták ui. figyelmen kívül az ún. keleti blokkban a mindenkori kormánnyal való kapcsolatot. Mégis értelmes dolognak látszott és látszik, hogy megpróbáljuk a szocializmus közelében elgondolni a keresztyén elkötelezettséget a béke mellett. Persze, ha valaki a KBK konferenciáit és üléseit látogatta, akkor hamar az a benyomása keletkezhetett, hogy most már a helyes oldalra állt, a jó táborba tért meg. A KBK készsége a párbeszédre csak az utóbbi években tért újra vissza, s még most sem teljesen biztosított. Mégsem értettem meg – írja – néhány egyházi vezető visszafogottságát a KBK vonatkozásában .... Aki 40 év után újraolvassa John Foster Dulles és Josef Hromádka 1948-as híres amszterdami vitáját, az egy olyan hatalmas feszültséget érezhet, amely ma sem veszített aktualitásából. Dulles arról beszél, hogy a nyugati demokráciák szemben a marxizmussal mindig tiszteltek az erkölcsi törvények elsőbbségét az ember alkotta törvényekkel szemben, ill. az egyén jogait. Hromádka szerint pedig Nyugatnak mostantól fogva meg kell osztania a világért vállalt felelősséget Kelettel, s a csaknem metafizikai félelmet a Szovjetuniótól felül kell múlnia. S a KBK-nak fontos szerepe lehet az ökumenikus mozgalomban, ha megszabadul minden dogmatikus terhétől, s néhány hidegháborúból származó állásfoglalásából, ha csak egy keveset is visszanyer Hromádka integritásából."

*

Azt hiszem, jobban nem jellemezhette volna senki a KBK szerepét az ökumenikus mozgalomban.

Most pedig néhány szót a KBK prófétai szerepéről. Mint tudjuk, az ószövetségi próféták Isten küldöttei voltak, akik egyszerre két fontos feladatot is betöltöttek: éles hangon elítélték a nép bűnöseit, a szociális, politikai és személyes bűnösöket, de ugyanakkor imádkoztak is Istenhez a népért, hogy megmentsék azt. Ebben az értelemben a KBK is prófétai szerepet vállalt magára: bűnbánatra hívta Keletet és Nyugatot, hogy Isten megmentő akaratának engedelmes eszközeivé legyenek. Különösen is vitás volt bizonyos körökben a KBK magatartása a marxistákkal szemben. J. Hromádka professzor és mások is mindig újra elismételték, hogy a marxizmus – filozófiailag nézve – az Ószövetség prófétai tradíciójában gyökerezik, s az egyháznak komolyan kell vennie a vallás- és társadalomkritikát, azaz az ún. civilizáció kritikáját. A KBK kezdeményezése a keresztyén-marxista dialógus vonatkozásában figyelemre méltó elindulás volt a 60-as és a korai 70-es években, s túl korainak nyilvánult. Mégis úgy gondolom, hogy e kezdet nem volt haszontalan, mert e párbeszédre építve most megindulhat a keresztyén-marxista dialógus új szakasza, jobb feltételek mellett. Ez a nyitottság és párbeszédre való készség a marxistákkal és az új társadalmi renddel szemben kétségkívül prófétai állásfoglalás volt, amelyet sokan félreértettek és lebecsültek. A KBK-ban ekkor hangsúlyozták, hogy a szocialista társadalmaknak szükségük van a szeretet és megbékélés, a morális és lelki értékek jelenlétére. Azt hiszem, hogy korunk nagy változásainak e hátterét látva a KBK alapítóinak e prófétai látomása még világosabb lesz. S hogy prófétai szolgálatát betöltse, a KBK-nak két sajátossága kell legyen.

Egyrészt helyes történeti orientáció s történeti érzék szükséges, másrészt pedig egy jövőre vonatkozó látomás. Mindkettő elengedhetetlen szerintem a jelen és jövő közötti dialektika megteremtésére és fönntartására. Másszóval: a jelen valóságát helyesen megérteni igazi kihívást jelent. Ha nincs jövőbeli reménységünk, úgy ez perspektívátlansághoz vezet. Fordítva pedig igaz, hogy az álmodozó jövőbe pillantás a jelen valóságának figyelmen kívül hagyásával tragédiához vezet. Azt hiszem, a nemrég elhunyt magyar írónak, *Németh* Lászlónak igaza volt, amikor ezt írta: „A realista nem az, aki úgy látja a dolgokat, amint azok a valóságban vannak: a realista az, aki a jelen valóságban látja, fölfedezi és támogatja a jövő valóságának lehetőségeit.." A KBK 30 éves fennállása alkalmával felmerülő kérdés tehát így hangzik (s talán sikerül is ma ezt megválaszolnunk): Hogyan fedezzük fel, hogyan vegyük észre és hogyan támogatjuk világméretű ökkumenikus békemunkaként a jövő rejtett valóságát?!

„Bizony, jövel Uram Jézus!"

Dr. Tóth Károly püspök elnöki megnyitó beszéde az Ökumenikus Tanács Közgyűlésén 1988. december 14.

Testvéri szeretettel köszöntöm a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlését, tagegyházaink küldötteit és megjelent vendégeinket egyaránt, s kívánom, hogy a Szentlélek Isten jelenléte hassa át tanácskozásunkat, s munkálja bennünk azt az egységet, amelyért a mi Urunk Jézus Krisztus imádkozott az Atyához főpapi imájában. Rendkívül eseménydús esztendőre tekinthetünk ez alkalommal vissza, akár egyházainkra, akár belső magyar ökumenikus kapcsolatainkra, a világkeresztyénség ökumenéjére, de egész lakott földünkre tekintve is. Mégis ellent kell állni annak a csábításnak, hogy akár csak taxative is felsoroljuk az eseményeket. Ezek értékelése jelenlegi helyzetünk felmérésében kell tükröződjék. Erre nézve túlzás nélkül állíthatjuk, hogy népünk, környezetünk, amelyben élünk, fokozott érdeklődéssel és felelősségvállalásra kötelezve tekint most a magyarországi keresztyén egyházakra, s keresztyén hitünknek lesz próbája az, hogy mennyiben tudunk megfelelni ezeknek a kihívásoknak és váradalmaknak. Így tehát fokozott mértékben van szükség a keresztyén egység megnyilvánulására, ideértve az Ökumenikus Tanács koordináló, szervező tevékenységét is. Az alábbi néhány gondolat csupán kísérlet annak megfogalmazására, hogy milyen fórumokon kell Ökumenikus Tanácsunknak konkrét hozzájárulásával bizonyságot tenni az Élet és a Történelem Uráról. Mondanivalónkat először a nemzetközi ökumenikus életre, majd a hazai ökumenére kell összpontosítsuk, majd külön is beszélnünk kell a mai magyar társadalmi fejlődésről. Előterjesztésem természetesen nem akar és nem is tud teljességre törekedni; inkább bevezető kíván lenni ahhoz a testvéri párbeszédhez, amely során valamennyi tagegyházunk sajátos bizonyságtételének kifejezésre kell jutnia.

I. A nemzetközi ökumenikus életről szólva először szeretnék visszatérni arra, amit Ökumenikus Tanácsunk már legutóbbi, 1987. december 8-i közgyűlésén tárgyalt: A Világ-Békezsinat gondolata körül kialakult sokrétű és szerteágazó ökumenikus eszmecserére gondolok. Mint ismeretes, különböző megfontolások miatt e zsinat egyelőre nem kerülhet megrendezésre; ehelyett az EVT meghirdette az „Igazságosság, Béke és a Teremtettség megőrzése" c. programját, amely reménységünk szerint a „Zsinati Folyamat" elősegítésével a Békezsinathoz is elvezethet. Sajnálatos, hogy a Szent Szék nem kívánta ezt a konvokációt az EVT-vel közösen megszervezni (minden bizonnyal a már ismeretes ekkléziológiai okok miatt), viszont az előkészítéshez részvétele biztosított. Az előttünk álló feladatok közül most hadd emelem ki, hogy közeledik az 1990-es konvokáció témájához kapcsolódó európai konferencia, amelynek témája: „Béke és Igazságosság – Európai Ökumenikus Nagygyűlés". Ezt viszont az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Római Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsa közösen hívta egybe Baselbe, 1989. május 15–21-ig. E nagygyűlés terv szerint tárgyalja majd egyrészt azt a történelmi helyzetet, amelyben az európai egyházak élnek, annak problémáival és lehetőségeivel együtt (ezt tudatosan a *„kairos"* meghatározásának nevezik). Ebben kívánják az európai egyházak megfogalmazni az 1990-es világ-konvokáció felé az egyházak sajátos felelősségét. Külön figyelmet kell majd a társadalmi struktúrákban jelentkező bűn fogalmának szentelni, amellyel együtt jár a reménység jeleinek kiértékelése is. A nagygyűlés kísérletet tesz majd a közös életté: Európa közösségének kiértékelésére keresztyén szemszögből, s innen kiindulva tesz majd javaslatot a konvokációnak konkrét lépésekre. A szervezők szeretnék, ha a fentiek köré csoportosított gondolatokat áthatná az egész keresztyénségre érvényes kihívás: a) a teremtettség veszélyeztetésének globális volta és az erre adandó keresztyén válasz, b) a szegény Dél kihívása a gazdag Északhoz (ahova maga Európa is tartozik), c) az egyházak gyakorlati és konkrét lépések megtevésére kötelezettsége. Szeretnék továbbá a szervezők, ha minél több egyház fejtené ki sajátos felfogását a világ-konvokáció témájáról: az igazságosságról, a békéről és a teremtettség megőrzéséről. Teológiai szempontból javasolják a bibliai béke-fogalom tanulmányozását, különös tekintettel Isten igazságosságára. Kívánatos ezt összevetni a modern antropológia fogalmaival, mint pl. emberi jogok, emberi méltóság, társadalmi jogok stb. Kérik még a szervezők a teremtés, a bűn és bűnbánat valamint a jövő kérdésének teológiai megközelítését, s feladatul tűzik ki a keresztyén eschatológia, az átfogó keresztyén szociális etika és a Krisztus-követés újraértékelését, mai helyzetünkre való alkalmazását. – A fentiek tükrében úgy hiszem túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a szervezők alapos munkával meglehetős pontosan meghatározták, hogy milyen jellegű hozzájárulásokat várnak el a tagegyházaktól, ill. a mintegy 700 küldöttől, akik majd a baseli nagygyűlésen részt fognak venni. Azt hiszem, hozzáfűzhetjük ehhez, hogy a fentiek mind olyan kérdést érintenek, amelyek tárgyalása a magyarországi egyházak szerint is fontos, s amelyekre nézve nekünk is van mondanivalónk. Konkrét feladatunk most már az, hogy minél előbb elkészítsük hozzájárulásunkat a Baselben elvégzendő munkához, ill. ezzel párhuzammosan magyarországi testvéreinket kellőképpen informáljuk azokról a nagyjelentőségű eseményekről, amelyek előtt állunk.

Nem kevésbé fontos, csupán időben van még távolabb, de már gondolnunk kell arra, hogy az EVT Központi Bizottsága augusztusi ülésén Hannoverben határozatot hozott a legközelebbi nagygyűlés helyéről és időpontjáról. A VII. nagygyűlés ennek értelmében 1991-ben lesz Canberrában (Ausztrália), „JÖVEL SZENTLÉLEK ÚRISTEN – Újítsd meg Földünk arculatát" címmel. E téma kapcsán szintén tehetünk néhány fontos megjegyzést. A VII. nagygyűlés témája szervesen kapcsolódik az előző alkalmakéhoz: az amszterdami nagygyűlés a II. világháború után a keresztyén reménységről tett bizonyságot, amelyet megerősített a hidegháború idején az evanstoni (1954) nagygyűlés is. Új Delhiben (1961) vált igazán világméretű mozgalommá az EVT, s ennek felelt meg a téma is: Jézus Krisztus, a világ világossága. Uppsala (1968) a vietnami háború idején kívánt beszélni az újjáteremtés evangéliumáról (Ímé én mindent újjátesze k!) Nairobi (1975) a leigázott és kolonizációban élő népekhez fordult: Jézus Krisztus megszabadít és egyesít. Vancouver pedig a halál erőinek növekedésével szembeállította a Jézus Krisztusban kapott életet (Jézus Krisztus – a világ élete). – A tervezett VII. nagygyűlés ismételten megerősíti, hogy keresztyén hitünk a jövő felé fordul; ebben megegyezik az előző hat nagygyűléssel. Feltűnő viszont, hogy az előző alkalmak krisztológiai koncentrációjával szemben most pneumatológiai megfogalmazásban kell bizonyságot tennünk a jövő mellett. Ennek jelentősége egyrészt abban van, hogy ezáltal az összes tagegyházak figyelme a Lélek ajándékaira fog irányulni. Mint ismeretes, világszerte terjed az ún. „enthuziasztikus keresztyénség", s ez valamennyi egyházhoz kihívást intéz. Ideje van tehát közösen, az EVT több mint 300 tagegyházával együtt átgondolni a Szentlélek Úristen melletti bizonyságtételünk helyes formáját. Örvendetes másrészt a VII. nagygyűlés témája azért is, mert – mint ismeretes – a kharizmatikus mozgalmak jelentették eleddig az EVT egyik dilemmáját: miként a rk. egyházzal nem sikerült, úgy a kharizmatikus mozgalmak vonatkozásában sem sikerült ekkléziológiai egyetértésre jutni. Joggal várhatjuk, hogy a VII. nagygyűlés e tekintetben is előre fog vinni bennünket. A javasolt téma igen sok bibliai Igét ajánlhat figyelmünkbe, amelyek közül megemlítjük a Zak 4,6 tanulmányozásának fontosságát: „Nem erővel, sem hatalommal, hanem az én lelkemmel!" ill. az Ef 4,3 jelentőségét: „Igyekezvén megtartani a Lélek egységét a békességnek

kötelében." vagy Gal 5,22: „De a Léleknek gyümölcse: szeretet, öröm, békesség, béketűrés, szívesség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség." A javasolt téma igen sok lehetőséget nyújt arra, hogy egységes teológiai kidolgozására indítsa a világ keresztyénségét. Említsük itt pl. azt, hogy a Szentléleknek már a teremtésben milyen szerepe volt a Biblia szerint; a Szentlélek nagy keresztyén személyiségeket tesz alkalmassá a szolgálatra; a Szentlélek bizonyságtételre indítja a hívőket; a Szentlélek „lelki házzá" építi a hívők közösségét; a Szentlélek mellettünk áll fohászkodásainkban; az igazságnak Lelke Ő; a Szentlélek a megújulás és a reménység táplálója. – A nagygyűlés előkészítő bizottsága négy altémára kívánja tagolni a főtémát: a) Az életnek adója fönntartja teremtését: itt tárgyalandó a teremtés teológiája az ökológiai és szociális kérdésekkel együtt. b) Igazságnak lelke felszabadít bennünket: Itt beszélhetünk a keresztyén reménységről, a Szentlélek választófalakat ledöntő erejéről és arról a feladatról, amelyre e felszabadító erő elhív bennünket. c) Egységnek lelke megbékéltet egymással: a Szentlélek Úristenre tekintve különösen is hangsúlyt nyer az egyház egységének kérdése. Itt tárgyalandó a keresztyén egyházak közösségének kérdése, a Lélek ajándékának e közösségben történő gyümölcsöztetése. d) Szentlélek Úristen, formálj át és szentelj meg bennünket! A megújulás szükségessége jut itt kifejezésre, az egyház közösségének gyógyító ereje tárgyalandó, ill. ez a gyógyító szolgálat a mindenkori társadalom felé. – Megemlítendő, hogy egyházaink valamennyi nagygyűléshez eleddig konstruktívan járultak hozzá tanulmányaikkal. 1991-ig elegendő idő áll rendelkezésünkre ahhoz, hogy kellőképpen átgondoljuk feladatainkat és mondanivalónkat a fentiekről, s így mi is hozzájáruljunk a világ keresztyén közösségének építéséhez – bizonnyal egyházaink megújulásához is fog ez vezetni. Az EVT canberrai nagygyűlésének természetesen gondokkal és problémákkal is szembe kell néznie. Az utóbbi évtizedben egyre többen említenek olyan elmarasztaló fogalmakat, mint papír-ökumenizmus, bírálva az EVT munkájának hatékonyságát. Többen kritizálják azt is, hogy bizonyos teológiai témák tárgyalása (mint pl. egyház, sákramentumok stb.) az ökumenikus élet folyamatát perpetuum mobiléhez hasonlóvá tették. Egyre inkább szükséges lesz a lehető legszélesebb körű teológiai munkásságot bekapcsolni az EVT életébe. Az említett tényekkel Canberrában föltétlenül foglalkozni kell, ha nem akarjuk az ökumenikus élet válságát elmélyíteni.

Megemlítendő még a jövő év júniusában megrendezésre kerülő világmissziói konferencia, amely témájában szorosan csatlakozik a megelőző melbournihez: A „Jöjjön el a Te országod" után a Miatyánk következő mondata: „Legyen meg a Te akaratod" lesz e konferencia fő témája. A magyarországi egyházak részvétele e konferencián azért is fontos, mert a mi múltunk nem bővelkedik külmissziói eseményekben – a földrajzi adottságok egyenes következményeképpen. Abból a lelki meggazdagodásból azonban semmiképp nem szabad kimaradnunk, ami a keresztyén hit közlésének öröméből és lelki épüléséből fakad.

A közelmúlt ökumenikus eseményei közül hadd emelem ki a KBK Folytatólagos Bizottságának görlitzi ülését, s az ehhez közvetlenül csatlakozó ünnepségeket a KBK fennállásának 30. évfordulója alkalmából Prágában. Tekintettel arra, hogy mindkét alkalom kellőképpen dokumentálva lesz egyházi sajtónkban, itt most szorítkozhatunk néhány fontos alapvonás újra említésére. A KBK ez alkalmakkor is a jövő felé fordulás lehetőségeit kereste; az elmúlt politikai és egyházi események tükrében ennek két fontos mozzanata van. A nemzetközi életet egyre inkább az új gondolkodás, a nyíltságon és együttműködésen alapuló újszerű konfliktusmegoldás jellemzi – egy olyan folyamatról van itt szó, amelyet a KBK-nak és tagegyházainak föltétlenül támogatniuk kell. Az egyházak életének legfőbb témája most a zsinati folyamat munkálása; ennek részleteiről, a Világ-Békezsinat összehívásának akadályairól, a JPIC programmról és annak európai előkészítő konferenciájáról már szóltam. A KBK alapításának 30. évfordulója jó alkalom volt arra, hogy újra felfedezzük azokat a teológiai, lelki és egyházi alapokat, amelyek az alapító atyákat ösztönözték. Ugyanakkor pedig radikálisan a jövőre fordították figyelmünket: a KBK-nak is fel kell figyelnie a radikálisan és gyorsan változó világ valóságára, s eddig betöltött szerepét csak akkor vállalhatja tovább, ha képes a nagy elődök szellemében kihívásként fölfogni e változásokat, s minden erejével arra törekszik, hogy azokat megválaszolja.

A KBK vonatkozásában most csupán annyit szeretnék újra hangsúlyozni, hogy e folyamatban mozgalmunknak is részt kell vennie, mégpedig institucionális irigység és féltékenység nélkül: szándékunkban áll tehát a KBK és EVT között fennálló jó kapcsolatot konkrét tettek által elmélyíteni.

II. Hazai ökumenikus viszonylatban legfontosabb eseménynek változatlanul az Ökumenikus Tanács tagegyházainak, ill. a Római Katolikus Püspökkari Konferencia együttműködését kell tartanunk. Ez év december 9-én immár másodízben találkoztak e két vezető grémium képviselői, s testvéri egyetértésben fogalmazták meg közös tennivalóikat. Hangsúlyoznunk kell, hogy ennek történeti jelentősége van, hiszen ilyen testvéri párbeszéd eleddig hazánkban nem volt, s a konfrontáció, majd az ignorancia stádiumai után végre elérkeztünk az együttműködéshez. Mint említettem, ennek idáig nem voltak történeti alapjai, így természetesen még hosszú út áll előttünk az együttműködés során. Néhány pozitív lépésről azonban már eleddig is beszámolhatunk. Mint egy évvel ezelőtt terveztük, elkészült a Miatyánk és az Apostoli Hitvallás ökumenikus fordítása; a cél most már az, hogy a tagegyházak valóban használják is ezt a történelmi jelentőségű fordítást, s hogy a magyar nyelvű keresztyének valóban ezekben az alapvető dolgokban egyféleképpen szóljanak. – Örömteli esemény, hogy az egyetemes imahét immár másodízben kerülhet megrendezésre a Római Katolikus egyház hivatalos részvételével. Ezúttal jövő év jan. 15-i kezdettel a Szent István Bazilikában gyűlünk össze, jelképezve, hogy Istenhez fordulásunkban többé nem lehet sem konfesszionális ellentét, sem egyháztörténeti akadály. – Az erdélyi menekültek kérdése változatlanul fájdalmas, mégis cselekvésre indító kihívás marad számunkra. Bizakodásra adhat okot, hogy e kérdésben is sikerült fölülmúlnunk a felekezeti határokat, és e tekintetben is egyetértünk: közösen kell megtennünk minden tőlünk telhetőt az erkölcsi és fizikai segítségnyújtás tekintetében. A nemzetiségi kisebbségeknek nyújtott segítség 3 sajátos területet tár fel előttünk: a) először is e probléma tudatosítása fontos a nemzetközi közvélemény előtt. Hálára indító dolog, hogy e tekintetben már bizonyos eredményekre tekinthetünk vissza. b) A Magyarországra menekültek jogi státusa még nincs kellőképpen rendezve. Ennek érdekében egyházaink több fontos lépést is megtettek már, de változatlanul szükség van segítségükre. c) Különösen is időszerű most, az Emberi Jogok deklarációjának 40 éves jubileuma alkalmával, hogy javasoljuk az ENSz felé egy olyan dokumentum kidolgozását, amely az etnikai kisebbségeket óvja. Az ilyen irányú egybehangolt akcióktól azt reméljük. hogy nagyobb lesz hatásfokuk, mint ha egyenként tennék meg lépéseiket az egyházak, másrészt pedig abban reménykedünk, hogy a közös felelősségvállalás, közös eredmények közelebb visznek bennünket egymáshoz, hitünkben kölcsönösen építenek, s alkalmassá tesznek bennünket arra, hogy jobban hallgassunk Isten szavára. – A római katolikus és protestáns együttműködés természetesen nem jelentheti a konfesszionális sajátosságok eltörlését. Csak mellékesen jelzem, hogy mi, protestánsok változatlanul nem tudunk egyetérteni azzal a Mária-kultusszal, amelynek legutóbb a Mária-év volt kiemelkedő eseménye. Ám ezt is tiszteletben tartjuk, mint a római-katolikus egyház sajátos hitét, s nem akadályoz meg bennünket a konkrét együttműködésben. – Az elmúlt idők nagyjelentőségű eseménye még az ökumenikus evangelizáció, amely valamennyi tagegyház számára meggazdagodást jelent. E kezdeményezést folytatni kell, hiszen erre biztat bennünket az alkalom jó visszhangja. Örvendetes, hogy ökumenikus szféránk bővül a Keresztyén-Zsidó Tanács megalakulásával is. Hangsúlyos és fontos mozzanata ennek, hogy valamennyi magyarországi egyház részt vesz benne, s a testvéri közösségnek új fórumává lesz.

III. Ha a mai magyarországi gazdasági és politikai változásokat meg akarjuk érteni, úgy először arra a kérdésre kell válaszolnunk, hogy miért lett szükséges a reformfolyamat megkezdése. A válasz megítélésem szerint egyértelműen abban keresendő, hogy hazánkban az idők folyamán elavultak az ideológiai keretek. Ez a folyamat elkezdődött már tk. 1956 után; mégis hosszú évekig a párt-társadalom abban a hitben élt, hogy megvalósítható egyfajta ideológiai monolithikum, amely képes kielégíteni az emberek igényeit. Az utóbbi évek világossá tették, hogy társadalmunk vezetői megbizonyosodtak afelől, hogy ez nem így van; e felismerés vezetett arra a filozófiai, ideológiai és gazdasági-politikai pluralizmusra, amelynek szükségességét ma a legmagasabb fórumokon is hangoztatják. Az előttünk álló évek legfontosabb kérdése most már az, hogy társadalmunknak sikerülle közelebb hozni egymáshoz az ideológiát (vagy inkább: ideológiákat) a gyakorlathoz. E folyamatban, az ideológiai pluralizmus és az ezzel összefüggő kiteljesedő demokrácia idején az egyházak társadalmi szerepe is megnő; s valóban azt láthatjuk, hogy egyre többen fordulnak érdeklődéssel, sőt különböző elvárásokkal az egyházak felé. E folyamatnak kétségkívül nagy lehetőségei és pozitívumai vannak, amelyek közül csupán néhányat szeretnék említeni. Mindenekelőtt azt tartom fontosnak, hogy a szocializmus építése felőli gondolkodásban gyökeres változás állt be: a vallás elleni harc sikere vagy sikertelensége többé nem mércéje a szocializmus építésének, nem értékmérő arra nézve, hogy mennyit valósítottunk meg a szocializmus eszméiből. E változással egyidejűleg jelentkezik és egyre erősödik az a meggyőződés társadalmunkban, hogy az etikai értékek ápolásában, a helyes értékrend kialakításában a vallásnak, ezen belül a keresztyénségnek és az egyházaknak igen fontos szerepük van, olyan szerepük, amelyeket a mai Magyarországon más nem tud betölteni, s amelyre jelen társadalmunknak égető szüksége van. Egyre sürgetőbb lesz az emberek gondolkodásában beállt erkölcsi vákuum kitöltése – s ebben nemcsak lehetőségük, de felelősségük is van hazánk egyházainak. – Lehetetlen ez összefüggésben hallgatni arról, hogy országunkban új vallásügyi törvény van készülőben; tekintettel arra, hogy ebben az Országgyűlés nemcsak az egyházak véleményét kéri, hanem már a törvény megfogalmazásában is együttműködésre hív bennünket, hadd szóljak néhány szót, biztatva a tagegyházakat, hogy fejtsék ki hozzájárulásukat e folyamatban. Először hadd említem azt, hogy jelenleg nincs tisztázva az egyház jogi fogalma jogrendszerünkben. Ez tk. nem új dolog, hiszen már a II. világháború előtt sem volt jogilag meghatározva, mit értsünk egyházon. Az elkövetkező években szavazásra kerülő vallásügyi törvénynek tehát e vonatkozásban úttörő munkát kell végeznie. Ez elengedhetetlen lesz egy pluralista módon megszervezett társadalomban. Ha pedig arra tekintünk, hogy milyen legyen e meghatározás, akkor éppen e pluralizmus vonatkozásában mondhatjuk, hogy nem lenne helyes sem egy egyoldalú ideológiai, filozófiai de még csak teológiai definíció sem: az új vallásügyi törvény funkcionálisan kell meghatározza az egyházat, annak a szerepnek alapján, amelyet a magyar társadalomban az egyházak betöltenek. – Megemlítem még a marxista-keresztyén dialógusok ügyét ez összefüggésben. E párbeszéd immár hosszú évek óta folyik, s több elméleti és gyakorlati eredményt mondhat magáénak. Egyetértés uralkodik atekintetben, hogy e párbeszéd szükséges és folytatásra méltó. Az elmúlt hónapok és évek azonban mégis változást eredményeztek, elsősorban szervezeti kérdésekben. A helyzet ui. az volt idáig, hogy vagy a keresztyének és a marxisták elméleti szakemberei tanácskoztak akadémiai szervezés keretében, vagy pedig a felelős vezető személyiségek találkoztak azzal a céllal, hogy megbeszéljék az előttük álló konkrét lépéseket. A jelenlegi gyakorlatban azonban ez a mintegy felülről szervezett párbeszéd szintén a pluralizmus jegyében szélesedik ki, amennyiben sok spontán kezdeményezés valósulhat meg. – Egyházaink közvéleményét nézve még egy fontos kérdésről kell beszélnem: egyre több olyan hang válik hallhatóvá, amely bírálja az elmúlt 40 esztendő munkáját egyházainkban. A kritika, mindenekelőtt az egyházak önkritikája természetesen fontos és szükséges; így ezekre a hangokra szükség van. Mindenesetre óvakodnunk kell itt két veszélytől is. Formai tekintetben először azt említeném, hogy hiba lenne, ha sokan e kritikus hangokkal egyszerűen annak egyházi paralleljét kívánnák megvalósítani, ami most társadalmi vonatkozásban tapasztalható. Az egyház nem a mindenkori társadalmi helyzet tükörképe, nem engedhet semmilyen eszmei divatnak, hanem mindig az evangélium fényében kell kiértékelje múltját és jelenét. Másrészt azt a veszélyt látom, hogy a múltbeli események feszegetésével túl sok energiát kötünk le, s nem marad elég erő jövőbeli feladatainkra összpontosítani. A múlt feldolgozása természetesen fontos; ez azonban nem l'art pour l'art cselekvés, hanem mindig jelen helyzetünk meghatározását, jövőre való felkészülésünket kell munkálja. Ami pedig a 40 évvel ezelőtti egyházi döntéseket illeti: az állam és egyház viszonyának rendezése elődeink részéről *teológiai* állásfoglalás volt *bona fide* az új társadalom mellett. Ez az alapvető teológiai döntés ma sem változott, még ha az elmúlt 40 év során országunkban nagy változásokon is ment át a szocializmus. E döntés azért bizonyult időtállónak, mert legfontosabb része a bűnbánat volt, amely nélkül egyetlen egyház sem tekinthet vissza múltjára. Nem kívánom itt most részleteibe menve elemezni a 40 évvel ezelőtt megkötött egyezményt, mégis hangsúlyozom, hogy ennek folytonosságára épül a jelenlegi törvénytervezet is, melynek pozitív előjeleit már eleddig is láthattuk (így pl. a hitoktatás, vagy az alternatív katonai szolgálat ügyében). Változatlanul fontos az a szellem, amelyben az egyezményt megkötötték: a dialóguskészség, az egyházak részéről pedig a bűnbánat és a megjobbulás keresése.Ezt a Bibliából táplálkozó magatartást kívánom most is mindazoknak, akik megjobbító szándékkal próbálják keresni egyházunk számára a jobb, Istennek tetsző utat.

Az elhangzottak természetesen nem tartanak igényt a teljességre, s bizonnyal kiegészítésre szorulnak tanácskozásunk során. Kívánok valamennyiünknek hasznos, a Szentlélek Úristen által megáldott párbeszédet, s kívánom azt is, hogy mindannyiunkat hasson át az Advent Krisztus-várása, úgy, amint azt az ősegyház is hitte és remélte. Maga az Úr szól: „Bizony hamar eljövök. Ámen." Válaszoljunk hát reá: „bizony jövel Uram Jézus!" (Jel 22,20)

Az Ószövetség és a gnózis

A gnózisról – az általános ismertetés szintjén –, nagyon jó összefoglalás jelent meg a Theologiai Szemle 1985. évf. 2. számában (82–85. o), egy előadásnak szövegeként, melyet Karl-Wolfgang *Tröger* professzor tartott a Ráday Kollégiumban 1984 októberében. Előadásomban feltételezem a fönti tanulmány ismeretét, amelyet bárki könnyen elérhet és segítségével pótlólag is jól tájékozódhat. A feldolgozás során haszonnal forgattam az *Altes Testament Frühjudentum – Gnosis* (Berlin 1980) c. tanulmánykötetet. Szerzőkre utaló hivatkozások, gondolatmenetek, összegezések részben erre a műre támaszkodnak.

*

Az ÓSZ és a gnózis témakörét el kell választanunk attól a kérdéstől, hogy a gnózis eredetét a heterodox zsidóság között kell-e keresnünk. Erre nézve ui. sem az egyházatyáknál, sem pedig az újabban megismert szövegekben adat nem található. A kutatók között van aki azt mondja, hogy a gnózis eredete a zsidóságban keresendő. Mások szerint a gnosztikus irodalom ÓSZ-i utalásai egyáltalán nem bizonyítják a gnózis zsidó eredetét, hiszen a LXX görög szövege mindenki számára hozzáférhetővé tette az ÔSZ-et. Ezért a gnózis szinkretizmusát nem szükséges a zsidósághoz kötnünk.

A gnózisról 1945-ig, ill. a Nag Hammadi szövegekről adott első publikációkig (1958) csak közvetett adatokból tájékozódott a szaktudomány. Az egyházatyák írásaiban található, utólag helytállónak bizonyult, eléggé részletes vitaanyag szállított róla információkat. Irenaeus *(Adversus haereses)*, Hippolytus, Tertullianus, Alexandriai Kelemen említendők elsősorban.

Új korszak kezdődött a kutatásban, amikor 1945-ben egy egyiptomi paraszt Nag Hammadiban (Chenoboskion) szurokkal lezárt korsót talált. Papiruszok voltak benne (a holt-tengeri leletek keltette szenzáció tkp. háttérbe szorította az érdeklődő közvélemény előtt Nag Hammadi szövegeinek jelentőségét). Ettől kezdve tehát közvetlen írásos anyag állt a kutatók rendelkezésére, bár némelyik irat eléggé rongált, s így szövege töredékes. Eltelt több mint egy évtized, amíg a kódexek az ókairói kopt múzeumban végleges helyükre kerültek, s megindulhattak a tudományos publikációk.

A különböző terjedelmű iratokat, tartalmuk alapján részben utólag látták el címmel a kutatók, más esetben már a kódexben is van nevük a könyveknek. A címeket rövidítve idézi a szakirodalom. Az iratokat felosztották részekre és versekre, s ha idézik, az utalás a következőképpen néz ki: NHC (Nag Hammadi Codices röv.:) I. 66,40. A római szám azt jelöli, hogy hányadik kódexről van szó. Ezt a felosztást követi az eddigi legteljesebb kiadás és fordítás, mely az UNESCO támogatásával jelent meg: James M. *Robinson* (General Editor): *The Nag Hammadi Library,* San Francisco – Leiden 1977. A mű mintegy 500 oldal terjedelmű, s minden irat elején jó összegező értékelés olvasható benne.

A gnózis és a gnosztikus iratok, sokszínűségükből eredően lehetetlenné tennének bármiféle összegező ismertetést és mégis kísérletet kell tennünk rá. Mindazáltal igyekszünk utalni a különféle irányzatokra. Erről egyelőre annyit hadd mondjunk, hogy különbséget kell tennünk a pogány gnózis (nincs rá jobb kifejezés) és a keresztyén gnózis között. – A régebben használatos „gnoszticizmus" elnevezésnél jobbnak bizonyult az egyszerűbb gnózis.

*

Minden gnosztikus rendszerről többé-kevésbé elmondható, hogy a világ teremtését nem a legfőbb istenségnek tulajdonítja, s már ebben megmutatkozik a gnózisra jellemző dualizmus, ha nem is olyan kifejlett formában, mint a manicheizmusban. Egy demiurgos a világ és az ember teremtője. A demiurgosnak különféle nevet adnak az iratok. A teremtés már magában hordozta a bűnt, mivel az isteni lélek meghasonlásba jutott önmagával. A teremtés ennek a krízisnek a folyománya, aminek következtében a lélek a gonosz fogságába esett, ill. a fény hyposztáziák a sötétség birodalmának rabságába hullottak. A megváltás ezek szerint törekvés az ősi, elveszített egységre. Minden, ami lejátszódik a világban küzdelem ezért az egységért.

A gondolatmenetet az emberre alkalmazva: az isteni szikra az emberben van; egyes gnosztikus rendszerekben minden emberben, másokban csak némelyek hordozzák magukban ezt a szikrát. Az ember esetében azért folyik a küzdelem, hogy a szikra kiszabadulhasson a test fogságából. A megváltás az „ismeret" által lehetséges már most, addig is, míg a szikra vissza nem tér abba, akiből emanálódott. Az így értett „ismeret" adja tehát az összefoglaló gnózis nevet.

Van itt tehát szó teremtésről, bűnről, megváltásról, sőt eszkatológiáról is, de vajmi kevés köze van ahhoz, ahogy az ÓSz, vagy akár az ÚSz érti.

A teodicea felől tekintve a gnosztikus rendszereket, nem dönthető el, hogy ennek az istenfogalomnak mennyi köze van az ÓSz Istenéhez. A kiindulópont és a végcél monoteista. A gondolatmenet feltételezhetően az ÓSz-ből választ kiindulópontot, de nem tapintható ki, hogy a rossz eredetének magyarázatában mennyiben akarja felmenteni, tehermentesíteni az ÓSz Istenét. Önkényes eljárásának végső kicsengése úgy is értelmezhető, hogy egyedül őt akarja felelőssé tenni minden bajért. Különösen a gondolat antijudaista változatában, mely szerint a teremtés az alacsonyabbrendű zsidó Isten műve volt.

Már futólagos áttekintés nyomán is megállapítható, hogy a gnózis számára az ÓSz csak ürügy. Eljárása ÓSz-i részletekkel teljesen önkényes. Mintha a gnosztikusok külön örömet éreznének, ha sikerül valamely részletnek, ismert bibliai személynek pont az ellenkező előjelet adni, mint amit a hithű zsidók, s nem kevésbé a keresztyének neki tulajdonítanak.

A gnosztikusok szerint a bűn a démoni erők, valamiféle ellenisteni hatalom, erőterében való sodródás. A megváltás pedig a pneuma – minden pneuma –, visszatérése az ősi isteni egységbe. Ezt segítendő gyakorolnak a gnosztikusok világ és test ellenes aszkézist. Olyan gnosztikus irányzatok is voltak, akik szabadosságot hirdettek, de ez csak az általánostól eltérő kisebbségnek számít.

Az ember teremtése, ill, a paradicsomi történet, majd pedig az ember kiűzetése különösen megmozgatta a gnosztikusok képzeletét. Ezt vizsgálva Peter *Nagel:* „Die Auslegung der Paradieserzählung in der Gnosis" c. tanulmányában hatféle eljárást különböztet meg atekintetben, ahogyan kezelték az ÓSz-et a gnosztikusok:

1. Csúfolódó, nyílt tagadása ÓSz-i személyeknek és eseményeknek.

2. Szerep-, és funkciócserék útján ellenkező értelmű magyarázat.

3. Enyhített változata az előbbinek. Azaz a zsidóságban és (vagy) a keresztyénségben legitimnek tartott magyarázatok gnosztikus korrekciója.

4. Semlegesnek mondható részletek alkalmazása allegorikus átértelmezések útján.

5. Eklektikus válogatás ÓSz-i részletek között egy-egy tétel, vagy kultuszi cselekmény igazolására.

6. Az ÓSz aitilogikus vagy tipologikus magyarázata, részben szoteriologikus célzattal.

Az 1. pont alá sorolt eljárást agresszív-polemikusnak nevezi a szerző, s megjegyzi, hogy nincs még egy ÓSz-i részlet, amit a gnózis oly rafináltan használt volna ki mind a zsidóság, mind pedig a keresztyénség ellen, mint éppen a paradicsomi történetet. Egy példát említve erre a Testimonium Veritatis (NHC IX. 3) c. iratból, mely szerint a demiurgos irigykedett az emberre, mivel az ember ehetett az ismeret fájáról. De hát ennek az alacsonyabbrendű istennek nincs is előretudása – mondja az irat –, mert akkor nem kérdezte volna az embert, hogy hol van. Sőt az istenség imádói is éppen ilyen vakok.

Még egy érdekesség – eltekintve most attól, hogy a magyarázási módok melyik válfajába sorolja példáit a szerző, hogy a kígyó fölveszi a tanító szerepét. Sőt a Papyrus Beroliensis szerint amit Mózes a kígyónak tulajdonított, azt valójában Krisztus mondta. Nyilvánvaló, hogy ez keresztyén gnosztikus irat. Irenaeus mondja az ophitákról, hogy szerintük Krisztus, azaz a Sophia indította Ádámot, hogy az ismeret fájáról egyen.

Egyik nézet szerint a paradicsom a félrevezetés helye volt. A másik szerint a paradicsom angyalai neveztetnek allegorikusan fáknak. Báruk – a harmadik a hímnemű angyalok sorában –, volt tkp. az élet fája. Ellenlábasa a nőneműek sorából Naas, aki a tudás fája volt. Éppenígy magyarázzák allegorikusan a paradicsom négy folyóját, s ebben is többféle változat létezik. A naassénerek szerint Éden az észt jelenti. A négy folyó pedig az érzékszerveket: Pisón a szem, Gihón a hallás, a Tigris a szaglás, az Eufrátesz pedig a száj.

Az ember teremtése a föld porából az alábbi – eléggé homályos – spekulációkra bátorítja fel az egyik gnosztikus irányzatot, melyről Irenaeus tájékoztat: Amikor a demiurgos a világot megalkotta, megformálta a choikus embert (Gen 2,7 „chous"), de nem földből, hanem láthatatlan anyagból. Azután belé lehelte a pszichikus embert, aki ezért az ő képe és hasonlatossága. A „képe" szerinti jelenti a hylikus (tkp. a szarkikus, bűnös) embert. E részben tehát az ember nem lehet Istennel konsubstanciális. A „hasonlatossága" szerinti a voltaképpeni pszichikus ember. Lényege az élet pneumája, mely isteni pneumatikus emanációból ered. Végül pedig bőrruhába öltöztette az embert, ez a test, mely érzékelés útján közelíthető meg.

Jellemző egyébként, hogy ugyanerről az antropológiáról szólván egy másik egyházatyánál módosulásokat vehetünk észre. Ez azonban egyáltalán nem írható az egyházatyák tájékozatlanságának, vagy esetleges elfogultságának a számlájára. A valódi helyzet az volt, hogy egy irányzaton belül is létezett számos árnyalati eltérés. Az egyházatyák jól tájékozódtak a szövevényes gnosztikus nézetek között és tárgyilagosak is voltak. Ezért a Nag Hammadi szövegek ismerete csak kiszélesítette, de nem módosította jelentősen a gnosztikusokról kialakult képet.

Az aitiologikus és tipologikus magyarázat főként a keresztyén gnózis (pl. valentiniánusok) jellemzője volt. Magyarázatuk nem olyan agresszív a szerepek felcserélésében. Megtartja ugyan a demiurgos negatív szerepét, de igyekszik közeledni a keresztyén álláspontho z. Így pl. a kígyó nem pozitív hős, hanem a baj okozója, amit azonban nem nevez bűnesetnek. A Tractatus Tripartitus nevezetű irat Valentinus nyomán, háromféle fáról tud a paradicsomban, mely megfelel a háromféle embernek: a hylikus (szarkikus) –, a pszichikus – s a pneumatikus típusúaknak. A kígyó ebben az esetben is gonosz, közelítve ezzel a zsidó és keresztyén álláspontho z, az embert becsapja, aminek halál a következménye. De a halál csak átmeneti, mert az ember végül eljut a pléróma teljes ismeretére, s akkor halálának is vége lesz.

Érdekes a nemek különbségének magyarázata: „Amikor Éva még Ádámban volt, nem volt halál". Midőn az archontok haragjukban különválasztották egymástól őket, előállt a halál. Az ember tehát eredetileg androgyn volt. Az eszkatologikus újraegyesítés – a keresztyén gnózisban Krisztus által –, a nemek különbségének megszüntetése, általánosan vallott nézet volt a gnosztikusok között. Alighanem itt is egyfajta túlhajtott paulinizmussal van dolgunk, gondolva a Gal 3,28-ra: „Jézus Krisztusban nincs . . . sem férfi, sem nő". A gnózis súlyos morális árat fizetett tanításbeli túlzásaiért. A kultikus nász(szoba), mint legfőbb sákramentum, az eszkatologikus teljesség elővételezéseképpen, csak rövidrefogott utalásokban hagyott nyomot az iratokban, s tkp. nem deríthető ki, hogy mennyiben volt általános a (keresztyén) gnózisban. A gnosztikus elhajlások ismeretében jobban értünk ÚSz-i utalásokat és intéseket: „. . ., ahogyan szeretett testvérünk, Pál is megírta nektek . . . szinte minden levelében . . . Ezekben van néhány nehezen érthető dolog, amelyeket a tanulatlanok és állhatatlanok kiforgatnak, mint más írásokat is, a maguk vesztére" (2Pt 3,15k).

A Filep evangéliuma szerint a törvény volt a tudás fája, mert képes volt arra, hogy az emberrel közölje a jó és a rossz ismeretét. Mivel pedig nem tartotta vissza az embert a rossztól, s nem hagyta meg a jóban, ezért a halált munkálta azokban, akik ettek róla. Mindezzel szembeállítja a Krisztus keresztjét, olyan faként, amelyben Krisztus volt a gyümölcs. Ismerete életet munkáló eledelt nyújt; ez az igaz ismeret, azaz gnózis. A fantáziát még inkább szabadjára engedve pl. ilyesmikre ragadtatja magát: József az ács paradicsomkertet ültetett (paradeisos), mivel mesterségéhez fára volt szüksége. Ő készítette a keresztet a maga által ültett fákból, s így az ő magva (!) azon a fán függött, amit ő ültetett.

*

Ha az ÓSz további könyveit, ismert alakjait tekintjük át, vesszük számba a gnosztikus módszer ugyanaz, előszeretettel forgatja ki bibliai jelentéséből mindahányat. Irenaeus mondja róluk, hogy pozitív jelentést tulajdonítanak Kainnak, Ézsaunak, Kórah csoportjának és a sodomaiaknak, sőt Júdásnak is. Azért vannak ugyanis előnytelen színezetben bemutatva, mert a demiurg, az ÓSz Istene elfogult volt iránt ük és harcolt ellenük. Kain áldozatát azért nem fogadta el „ennek a világnak az istene" (megint túlhajtott paulinizmus! Vö. 2Kor 4,4), mert vértelen volt. „E világ istene örül a vérnek" mondják – Hyppolitus szerint – a perátok. Ábel áldozatát ezért fogadta szívesen.

Más gnosztikus rendszerekben mind Kain, mind Ábel negatív beállítottságú, Séth viszont pozitívan értékelt. Kaint és Ábelt is az Ördög nemzette. Az ördög pedig Szabaóth fia. Ez a demiurg neve. Másik verzió szerint Jaldabaóth az atyja Ábelnek és Kainnak. A sorrendet tudatosan fordítja meg. Első az, aki házasságtörésből született, utána született a gyilkos –, mondja a gnosztikus irat.

A séthiánus rendszerekben Séth a felső régiókban élő szabadító, ill. a szabadítás közvetítője a séthiánus gnosztikusok számára. A valentinuszi gnózisban Kain, Ábel és Séth a három embertípus képviselője, mint láttuk: a choikusé (szarkikusé), a pszichikusé és a pneumatikusé. Mivel pedig Séth pneumatikus, nem őriz nyájat, nem művel földet, hanem gyermeket nemz. Ádám fia Séth, tőle pedig a séthiánusok származnak. Az egyiptomi evangéliumot is a nagy Séth írta, aztán elhelyezte egy magas hegyen, melyen nem kél fel a nap. Sem a próféták, sem az apostolok, sem a prédikátorok szívében nem kelt fel ez a név (mint a nap) és nem is hallhattak róla (NHC III, 2. 68.1–69). A fellengzős gondolatmenet irányát követve mindebből az következik, hogy egyedül a séthiánusok találhatták meg, nekik ragyogott fel (a Séth) nevének napja.

A gnosztikus logika szerint már meg sem lepődünk azon, hogy az özönvizet is a demiurgos Jaldabaóth okozta. De Sophia megmentette Nóét, s mindenkit, aki a bárkában volt, mert tekintettel volt a tőle származott fényrészekre, melyek bennük lakoztak. A séthiánusok természetesen csak Séth nemzetségét tekintették megmentettnek (a gnosztikusok Séth egyenes leszármazottai), de az angyalok becsempészik a bárkába Nóé fiát: Hámot, hogy a gonoszság nemzedéke fennmaradjon. A gnosztikusok olyan vidékre vitetnek el 600 esztendőre, ahol egyedül a gnózisnak élhetnek. Eme verzió szerint Sém és utódai tartoznak a demiurgoszhoz, a gnosztikusok pedig, mintegy 400 000-en

Hám és Jáfet leszármazottai. Megint egy másik irat szerint nem a bárka útján, hanem egy fényfelhőn ragadtattak ki a séthiánusok a veszedelemből és olyan magaslatra vitettek, amit nem érhettek el a vizek. Egyéb változatokban Nóé társaként fellép egy nőnemű lény, a neve Nórea. Ennyi elég is az özönvízzel kapcsolatos gnosztikus elmejátékok szemléltetésére.

A patriarchák személye alig foglalkoztatja a gnosztikusokat. Annál inkább Sodoma pusztulása. Az Egyiptomi evangéliumban Séth úgy menti meg az özönvíztől a gnosztikusokat, hogy Sodomába és Gomorába viszi őket. Más változat szerint Szaklasz demiurg haragszik, hogy a gnosztikusok nem követik akaratát, s bosszúból tűz, kén és szurok által akarja elpusztítani őket. Mindhiába, mert fényfelhők által bizonyos helyre ragadtatnak el. Sodoma pusztulása tehát sikertelen kísérlet a gnosztikusok fellépésének megakadályozására.

Mózes értékelése sem egységes. Irenaeus említ olyan nézetet, hogy Jaldabaóth csak azért vezette ki Mózes által Ábrahám utódait, hogy a törvényt adja nekik és zsidókká tegye őket. Más verziókban Mózes próféta, szerepe pozitív.

Hadd említsek egy igen tanulságos részletet. Éppúgy kapcsolódik az ÓSz-hez, mint ahhoz, ami a szinoptikusoknál olvasható, mikor a megdicsőülés hegyén megjelent Mózes és Illés. Keresztyén gnosztikus irat „Reginus levele a feltámadásról" (NHC I. 4. 48,4 – 19) mondja az alábbiakat: „Mert mi is a feltámadás? Mindig azoknak megnyilatkozása, akik már feltámadtak. Mert ha emlékezel arra, amiről az evangélium beszél, hogy Illés megjelent Mózessel együtt, ne gondold, hogy a feltámadás csak illúzió. Nem illúzió, hanem igazság. Sokkal inkább azt kell mondanunk, hogy a világ illúzió ahhoz képest, ami a feltámadás, mely a mi Urunk Jézus Krisztus által jött létre." Tagadhatatlan, hogy szuggesztív erő van e gondolatban, de nivellálja az üdvtörténeti időt, az üdvtörténet rendjét, összekeveri a két ÓSz-i személy megjelenését a feltámadással. Teszi pedig ezt azért, hogy alátámassza a gnosztikus öntudatot, hogy ők már tkp. feltámadtak. Emlékezzünk csak a 2Tim 2,18-ra: „akik az igazság kérdésében eltévelyedtek, amikor azt mondják, hogy a feltámadás már megtörtént . . ." Jellemzője a gnózisnak itt az evangélium erővonalainak önkényes túlhajtása és elferdítése, amint azt láttuk a páli teologumentumok esetében is.

Dávid és Salamon is megkapja a gnosztikus lefokozást. Salamon – úgymond –, akit Dávid házasságtörésben nemzett, démonok segítségével építette föl Jeruzsálemet.

A próféták szintúgy a gonosz archontok eszközei voltak. A világteremtő angyalok inspirálták őket, hogy az embereket ezáltal tartsák szolgaságban. Mind a törvény, mind pedig a próféták beszédei egy demiurgosztól eredtek, aki egy bolond isten volt – tanítja a pogány gnózis. A keresztyén gnózis visszafogottabb, mégis a Tamás evangéliuma 52. logionja azt mondja, hogy a próféták halottak. Felőlük jót gondolni egyenlő Jézus elhagyásával.

Ismertetésünk a föntiekben Hans-Gebhard *Bethge* gondolatmenetét követte. Tanulmánya „Die Ambivalenz at.-licher Geschichtstraditionen in der Gnosis" címen olvasható a már említett gyűjteményes tanulmánykötetben. Külön esetként idézi „A nagy Séth második logosza" nevű iratot, mely ad abszurdum viszi el a gnosztikus logikát és nevetségessé próbálja tenni az ÓSz minden jelentős alakját: „Nevetséges Ádám, akit az ember hamisított képmásaként teremtett a Hebdómad (‚a hetedik'), mintha ezáltal engem és testvéreimet legyőzhette volna; mi ennek ellenére bűntelenek vagyunk, nem vétkezünk" – mondják a séthiánus keresztyén gnosztikusok (vö. 1Jn 1,8!). Ebben a felsorolásban megkapja a magáét Ábrahám, Izsák, Jákób, Dávid, Salamon, a 12 próféta és Mózes is. Végül az az Archont is nevetség tárgya, akit az ÓSz istenének nevez.

*

A hallottak nyomán – mely csupán a minimumot nyújthatta ahhoz, hogy valamiféle összegezést adhassunk a végén, a következőket állapíthatjuk meg a gnózisról, ill. a gnózisnak az ÓSzgel való összefüggéseiről.

A gnózis az első keresztyének között nem csupán az egyház peremein jelentkező eretnekség volt. Bizony úgy lehetett, hogy olykor kritikussá vált a helyzet az ősegyházban. Mert nem lehetett tudni, hogy melyik kerekedik fölül: az igaz egyház, vagy a gnosztikus. Végül is a tiszta bibliai tanítás jutott érvényre. Emberileg szólva köszönhető ez annak, hogy a névtelen hívők, a józanabb gyülekezetek Jézus egyszerű tanításához, halálához és feltámadásához, s nem utolsósorban az ÓSz-hez, mint az evangéliummal és az apostolok leveleivel egyenrangú kijelentéshez kötötték az életüket.

Külön kiemelendő a gnózissal szemben tanúsított teológiai éberség. Megtalálhatjuk Pál apostolnál. Az 1Tim 6,20 k. így inti Timótheust: „Fordulj el a hazug ismeret (gnózis!) szentségtelen üres beszédeitől és ellenvetéseitől, amelyet egyesek elfogadva eltévelyedtek a hittől." Fellelhető az antignosztikus polémia az apostoli levelekben, az apostoli atyáknál és az egyházatyáknál. E megállapítással némileg feszültségben van Ernt *Käsemann* véleménye (*Jesu letzter Wille nach Johannes 17.* c. 1966-ban megjelent munkájában), aki a János evangéliumában található gnosztikus vonások kapcsán (világosság-sötétség dualizmusa, a sommás „zsidók" fordulat több helyen is stb.) azt mondja, hogy ezekben egyféle naiv gnózis tünetkezik olyan időkből, amikor a keresztyénség még nem ébredt tudatára a növekvő veszélynek, tehát még nem vált el egymástól az igaz tanítás és a gnosztikus.

Käsemannal szemben a gnózissal foglalkozó szakemberek véleménye az, hogy az evangélium gnosztikus hajlamú gyülekezeteket óhajt megnyerni, ezért alkalmaz gnosztikusnak látszó formulákat. Ugyanez a megállapítás vonatkozik mutatis mutandis János első levelére is.

A gnózis eredetével kapcsolatos bizonytalanságról már szóltam. Hiányzik egy átvezető láncszem, amellyel köthető volna valamelyik korábbi szellemi áramlathoz, példának okáért az apokaliptikához. Így aztán mindenki azt fedezi fel benne, amihez ért, amit jobban ismer. Pl. a magyar *Kákosy* László, lévén kitűnő egyiptológus, az egyiptomi hatásokat emeli ki *Fény és káosz* c. könyvében (Gondolat – Budapest, 1984). Az iranológus pedig kétségtelen iráni hatásokat fedezhet fel a gnózisban. Mégsem lehet belőle következtetni azt, hogy a gnózis iráni eredetű volna.

A gnózis, akár a zsidóságon és a keresztyénségen kívül keletkezett, akár a peremeken, vagy éppen valamelyiken belül vette eredetét, fölöttébb felháborodott mind a zsidóknak, mind pedig a keresztyéneknek a bibliai kijelentéshez való ragaszkodásán. Fokozottan provokálva érezte magát az által, hogy az alakuló, vagy már kikristályosodott ÚSz-i kánon mellett az ÓSz-et egyenrangú isteni kijelentésnek tekintették az egyházban. A szinte töretlen üdvtörténeti folytonosság az ígéret és beteljesedés vonalán elfogadhatatlan volt számára, de nem tudta bevenni az evangélium egyszerűségét sem, bölcselkedésében túlhaladottnak tartotta. Valószínűleg róluk írt a 2Jn 9: „Aki túllép ezen és nem marad meg a Krisztus tanításában . . ." Szinte kitapintható a gnosztikus propaganda, s annak erőteljes elhárítása a folytatásban: „Ha valaki hozzátok érkezik, és nem ezt a tanítást viszi, ne fogadjátok be házatokba és ne köszöntsétek, mert aki köszönti, közösséget vállal annak gonosz cselekedeteivel" (2Jn 10 k.). A gnosztikus rendszerek bonyolultságában tehát jókora hybrisz mutatkozik meg.

*

A gnózis kialakulásában hiányzó láncszemről beszéltem föntebb. A keresztyén gnózis esetében némileg jobban nyomon követhetők a szálak, s támpontként *Käsemann* bírált álláspontja *ez esetben* mégis segítségünkre lehet. Amit leírok, így még senki nem fogalmazta meg, ezért kérdés formájába öntöm feltételezésemet. Azaz, ha a gnózis ennyire elterjedt a keresztyének között, az a hiányzó láncszem, esetünkben az ÚSz és a keresztyén gnózis között, *helyenként nem éppen a gyülekezetekben végzett szabad homília és tanítás volt-é?* Ilyesminek kedvezhettek azok az idők, amikor feszültté vált a viszony a keresztyének és a zsidók között, vagy amikor a Római birodalomban antijudaista, máskor meg keresztyénüldöző intézkedésekre került sor. Ha ez így van, ak-

kor a korai katolicizmus istentiszteletének kötöttségei jót is hoztak magukkal, mert inkább legyenek kötött liturgikus formák, mint ez a sokféle gnosztikus – Uram bocsá' – sületlenség. Egy további lépés e logikai soron: ezek szerint *az egyháztörténetben* – eltekintve most néhány nagy igehirdető személyétől a korai századokban –, *a reformációs törekvésekkel érett meg igazán a helyzet a kijelentéshez kötött igehirdetés számára.*

Visszatérve most már ismét a gnózis témájához, mindezek után a motívumok ismeretében jobban értjük a gnózist – anélkül, hogy történelmi felmentést találnák számára –, midőn az ÓSz-et csak ürügynek használta. Kiforgatva, jobb esetben módosítva értelmét építette fel változatos, nem egyszer zavaros rendszereit. Kezében az ÓSz – valószínűleg csak a LXX görög szövegének ismeretével –, teljesen elvesztette üdvtörténeti jelentőségét.

Némi mentséget is találva a gnózis számára, abba a korba kell elhelyeznünk, amelynek része is. Beleillik azokba a századokba, melyekre a szinkretizmus volt a jellemző. A mindent elöntő szinkretizmus hatásának kitéve kész csoda, hogy a tiszta keresztyén tanítás, a lezáródó Ósz-i, majd pedig ÚSz-i kánon alapján megmaradhatott, majd pedig az első zsinatok megfogalmazásaiban kikristályosodhatott. Belülről szemlélve az eszmék egymásra hatását, a szinkretizmus, közelebbről a gnózis kihívása is serkentette az egyházat, hogy bibliai alapokra építse fel hitvallását.

A szinkretizmust a Római birodalmon belül végül is a keresztyénség győzte le. A birodalom széthullása után, s hatókörén kívül pedig az iszlám győzte le a szinkretizmust, mely a 8. sz.-ig a manicheizmussal már az ujgur birodalomig, tehát Kína határáig hatolt el. Mindkettő győzött, de nem menekült a küzdelemből sértetlenül maga sem. További vizsgálódás kellene ahhoz, de ez már nem feladatunk, hogy a gnózis hatását nyomozzuk a korai katolicizmusban és az iszlámban.

*

Tanulságként most már a magunk számára megfogalmazódik újból az, hogy a tiszta tanításhoz, s a rá felépülő egyházhoz szervesen hozzátartozik a teljes Szentírás, mind az ÓSz, mind pedig az ÚSz alapvetése. Az ÓSz degradálása vagy mellőzése, netán kicserélése valami mással olyan tévelygés, mely kísértésként végig kísérte az egyház és a keresztyén teológia történetét. Az antijudaista herezisek legyőzése azonban mindig magával hozta az ige ismeretének felfrissülését, az egyház életének tisztulását az ember megmentésének szolgálatára.

*

Exkurzus: Tanulmányomat elküldtem Karl-Wolfgang *Tröger* professzornak, aki válaszában lényeges pontokon egészítette ki az általam írtakat. Az olvasót érdeklő részleteket az alábbiakban közlöm.

„. . . Azok a kérdések, amelyek tanulmányod olvasása közben bennem támadtak, a későbbiekben választ is kaptak. Mint pl. az ÓSz mellőzése, vagy meghamisítása, amelyről a végén beszélsz. Nézetem szerint nagyon fontos szempont, hogy az egyház ragaszkodott az ÓSz-hez. Ahol ez nem történt meg –, mint a Deutsche Christen esetében, a nemzeti szocializmusban, az ok az egyház antiszemitizmusában keresendő . . . Az antijudaizmus (amit sokan többek között a János evangéliumából véltek kiolvasni) latens módon sokszor jelen volt az egyháztörténet során az egyház prédikációjában (a zsidókat terheli a felelősség Jézus haláláért stb.). – Véleményem János evangéliumával kapcsolatosan az, hogy bár az evangélium szerzője felvett gnosztikus elemeket, ugyanakkor azonban döntő pontokon át is törte azokat (Jézus nem mosódik egybe a pneumatikus emberrel; a pneumatikus nem válik Istenné. A világot nem csupán negatív megítélés alá veszi: „Úgy szerette Isten a világot . . ." 3,16).

Nagyon lényeges, hogy különböztessünk a keresztyén *gnózis* és a gnosztikus *keresztyénség* között! Ahol a gnosztikusok átvettek és alkalmaztak tanításukban keresztyén elemeket, ott a pogány gnózisból keresztyén gnózis lett. Ahol pedig keresztyének vettek át és alkalmaztak gnosztikus elemeket tanításukban, ill, a gnózis elképzelései szerint gondolkoztak és exegetáltak, ott állt elő a gnosztikus keresztyénség. A gnosztikus keresztyének gyakorta ugyanazt tanították, mint az ortodox (azaz hithű) keresztyének, mégis másképpen, tehát a gnózis szellemében értelmezték a tradíciót (pl. egy hitvallást). Az evangéliumok különféle interpretációin, exegézisén, szintúgy a hitvallások magyarázatain fel lehet ismerni, hogy melyik gnosztikus keresztyén, s melyik nem az. A „más lélek" volt az, mely elválasztotta az egyházi és a gnosztikus keresztyénséget. Éppen ezért kellett az egyháznak elhatárolnia magát a gnózistól. Legyen szó bármely apró gnosztikus ízű interpretációról, vagy homíliáról, mögötte felismerhető a gnosztikus világnézet egésze.

. . . Mégegyszer elolvastam a *Käsemann*nal foglalkozó részleteket. Az ő álláspontja (melyet Hans-Martin *Schenke* is oszt) az, hogy a benne található sok gnosztikus elem miatt gnosztikusnak tartja a János evangéliumát. Sokan azonban azon a véleményen vannak, jómagam is azt tartom, hogy jóllehet az evangélium tartalmaz gnosztikus elképzeléseket, mégis szilárdan áll keresztyén álláspontján és keresztyéneknek – lehetséges, hogy gnosztikusoknak –, szól az írása, hogy megszólítsa, esetleg, hogy megnyerje őket. Másként szólva: a szerzőnek a lelke, a szelleme alapvetően keresztyén és nem gnosztikus . . ."

A fönt idézett részletek jó betekintést adhatnak az olvasónak a gnózisról folytatott nemzetközi diszkusszióba.

Szabó Andor

(A fenti írás felolvastatott 1987-ben a Doktorok Kollégiuma budapesti ülésén. A szerk.)

„Újíts meg bennünket!"

Rövid megjegyzés a 80. zsoltár 3. verséhez*

A 80. zsoltár az aszáfi gyűjtemény egyik remekbeszabott darabja. A jó arányérzékkel felépített költeményt egy refrénszerűen visszatérő segélykérés fogja egybe. A költő a refrénbe beépített megszólítás fokozatos bővítésével, kérő fohászát szinte a kétségbeesett segélykiáltásig fokozza:

(4. v.) *Istenünk, újíts meg bennünket!*
(8. v.) *Seregek Istene, újíts meg bennünket!*
(20. v.) *Uram, Seregek Istene, újíts meg bennünket!*

Tehetségéből arra is telik, hogy szóban meg nem fogalmazott gondolatokat is közölni tudjon, és rejtett célzásokkal is terelgesse hallgatói érzelem- és gondolatvilágát. A zsoltár helyes megértése tehát mindenek előtt ezeknek a rejtett utalásoknak a gondolati megragadásán és érzelmi követésén áll vagy bukik.

A költő tehetségének méltatása természetesen korántsem jelenti azt, hogy művének nyelvezete problémamentes lenne. Már a feliratban is jelentkeznek kérdések; ezek azonban kívül esnek a jelen dolgozat érdeklődési körén. Itt csupán a harmadik vers néhány kérdésével kívánunk foglalkozni. E kérdések a szövegkritika felől indulnak ki, ezért eleinte száraz elméletieskedésnek tűnhetnek, ám mögöttük fontos szövegmagyarázati kérdések húzódnak meg.

1. A vizsgált szöveg első nehézségét néhány kézirat eltérő olvasata jelzi.[1] Ezek *„Efraim előtt"* (lifné Efrajim) helyett *„Efraim fiainak"* (libné Efrajim)-ot olvasnak. Lehet, hogy ez nem több, mint a másoló szórakozottságáról árulkodó puszta írásvétés; de lehet ennél sokkal több is – annak a jele, hogy a másolónak megértési nehézségei voltak: „Miért éppen Efraim *előtt?"* „Miért nem sokkal természetesebb *rajtuk/felettük* vagy *nekik/érdekükben* fordulatokat használja a költő?" Felvetődik tehát a kérdés, melyik a helyes szövegforma. Ha az *„előtt"*, akkor újabb kérdés támad: ezzel a nem feltétlenül magától értetődő szóhasználattal nincs-e a költőnek valamilyen különleges szándéka?

2. A vizsgált szöveget megelőző versből megtudható, hogy az a nyomorúságban levő nép, amelynek érdekében elhangzik e fohász. Izrael népe. Hogy nem a tizenkét törzs egyeteme, arra az *„Izrael pásztora"* – *„József terelgetője"* parallelizmusból következtethetünk. Az olvasó nem csekély meglepetésére azonban a harmadik vers kibővíti a „József-házat", és az Efraim-Manassé testvérpár mellett megnevezi a harmadik rácheli törzset is: *„Efraim, Benjámin és Manassé előtt"*. Az így támadt problémát már a régi kéziratok is érzékelik, és két irányban is keresik rá a megoldást: vagy a második vershez képest bővületet jelentő *„Benjámin"* elhagyásával, vagy ennek elfogadása fejében *„Manassé"* mellőzésével.

Eltérések természetesen nemcsak a kéziratok között jelentkeznek, hanem a magyarázók között is. Egyesek a józsefi törzseket tekintik eredetinek, hiszen az északi ország ilyen megnevezése meglehetősen gyakori. C. A. *Briggs* például úgy gondolja, hogy a költő szeme előtt – mint az aszáfi zsoltárokban annyiszor (77,16; 78,67; 81,16) – Észak-Izrael lebeg, és az ország egészét annak vezető törzseivel szimbolizálja. Szerinte *„Benjámint"* csak egy glosszátor toldotta be, aminek azonban nincs sok értelme, hiszen Benjámin törzse a déli országhoz tartozott.[2] Más magyarázók viszont elfogadják a bővítés gondolatát, de az említett kéziratokhoz hasonló megszorítással. Megtartják *„Efraimot"*, mint az északi ország szokásos megnevezését, és – mivel az első királyt adó törzsről van szó – érthetőnek találják *„Benjámin"* szerepeltetését. Olyan áron azonban, hogy *„Manassét"* törlik a sorból.

A szövegmagyarázók harmadik csoportja változtatás nélkül elfogadja ugyan a BH szövegét, de az exegézis során ők sem hasznosítják a rácheli triád együttes szerepeltetését. Hacsak abban nem, hogy Észak-Izrael törzsi korszakára történő utalást látnak benne. Példaként említhetjük A. R. *Johnson*-t, aki a három testvértörzs nevét így kommentálja: „ez kétségtelenül a letelepedés formatív éveinek törzsi korszakára utal; maga a letelepedés pedig azzal érkezett el a csúcsra, hogy Benjámin törzsének egyik tagját, Sault királlyá választották[3].

Jelen dolgozat kettős célt, egy szövegmagyarázati és egy szövegkritikai feladatot tűz maga elé:

a) egy részt annak felkutatását, hogy szándékolt volt-e a költő részéről a rácheli triád együttes szerepeltetése, és ha igen, mire akar utalni általa;

b) másrészt (az előző vizsgálódás következményeként) annak kimutatását, hogy a héber szöveg jelen formájában *(Efraim, Benjámin és Manassé előtt)* teljességgel helyes.

*

Claus *Westermann* így ír a kollektív panaszénekekről, amelyek közé a 80. zsoltár is tartozik: „A támogatásért könyörgő közösség emlékezteti Istent a múltbeli szabadító tetteire. Erre többnyire a zsoltár elején a bevezető segítségül hívásban kerül sor (pl. Ps 44,1–3; 85,1–3). Ezek valójában nem a ‚bizalom megvallásai', noha nagyon hasonlítanak hozzájuk, hanem azon motívumok közé tartoznak, amelyek arra hivatottak, hogy Istent segítő beavatkozásra indítsák. Az ilyen zsoltárokat gyakran a ‚régen ezt meg ezt cselekedted – most pedig . . .?' feszültsége uralja."[4]

Westermann megállapításai hiánytalanul megállnak 80. zsoltárra vonatkozóan is. A kezdő versben (a *„pásztor"* és a *„nyáj"* szavakban) megtaláljuk a kétségtelen utalást Isten korábbi szabadító tetteire, amelyekkel szemben az 5–7. versben ott áll a „most pedig" fájó ellentéte. Egy későbbi szakasz (a 9–12. v.) újra visszatér a szabadító tettekhez, és nagy ívben átfogja az exodustól a Dávid–salamoni nagybirodalomig terjedő történelmet, hogy aztán a következőkben (13–14. v.) szembeállítsa a keserű jelennel. Kérdésünk csupán annyi, hogy meg kell-e elégednünk Westermann szükségszerűen általános megállapításával („korábbi szabadító tettek"), vagy egy konkrét zsoltár esetében konkrét történeti eseményt is kereshetünk, esetleg kell keresnünk a költői utalások hátterében.

Ennek felkutatásában a „korábbi szabadító tettekre", utaló, már említett *„pásztor"* és *„nyáj"* szavak, valamint a még ide kívánkozó *„terelgető"* ígér segítséget. Ezek (vagy más, szintén a pásztor motívum körébe tartozó egyéb kifejezések) a 80. zsoltár mellett még az alábbi helyeken fordulnak elő a Zsoltárok könyvében: 74,1; 77,21; 78,52; 95,7,8; és (79,13. =) 100,3. A felsorolt helyek részletes elemzése során jelen sorok írója arra a meggyőződésre jutott, hogy ahol Isten mint *pásztor*, vagy népe mint *nyáj* kerül szóba, ott a szűkebb vagy tágabb összefüggésben mindig valamilyen utalás történik Izrael pusztai vándorlására is.

Az említett helyek vizsgálata így foglalható össze röviden:

A 74. zsoltár „kesergés a templom pusztulása miatt". A 2. vers emlékezteti Istent „korábbi szabadító tetteire" *(„amelyet hajdan . . . megváltottál")*. Bár a bevezetés még csak futólag említi a hajdani szabadítást, a nagy nemzeti tragédia ecsetelése után (3b–11. v.) ismét visszatér a régi nagy tettek emlegetésére, és itt (12–15. V.) már aprólékos részletezésre is sor kerül. Jól ismert metaforák illusztrálják a tenger kettéválasztását, a sziklából történt vízfakasztást, a Jordán kiszárasztását *(„Visszaszorítottad a tengert, összetörted a tengeri szörnyek fejét, szétzúztad a Leviátán fejeit, . . . forrást fakasztottál, kiszárítottál bővizű folyókat.")*. Világos tehát, hogy a régi nagy tetteken az egyiptomi szabadítást és a pusztai vezérelést kell értenünk.

Mindehhez az alapot a – már a nyitó versben megjelenő – pásztormotívum *(„legelőd nyája")* szolgáltatja. Célja nyilvánvalóan a Jhwh és népe közt fennálló kapcsolat egyedülálló bensőségességének érzékeltetése.

A 77. zsoltár először szintén általánosságban fogalmaz: *„Gondolkozom a régi napokon, a hajdani esztendőkön"* (6. v.). Később azonban, amikor egyes részleteknél megáll, kiderül, hogy emlékei az egyiptomi szabadítás (16. v.) és a pusztai vándorlás (17–21. v.) köré csoportosulnak. A pásztormotívum ez utóbbi kapcsán jelenik meg *(„Mint nyájat, úgy vezetted népedet Mózes és Áron által")*.

A *78. zsoltár* egy hosszabb, prédikáló jellegű bevezetés után a 12. verssel kezdi meg Isten szabadító tetteinek felsorolását. Az Egyiptomból történt szabadítás elmondása egyetlen versre szorítkozik, és máris a tenger kettéválasztásánál vagyunk, hogy annál részletesebben hallhassunk a pusztai eseményekről, mint amelyekben különösen megmutatkozott Jhwh-nak népe iránti kitartó szeretete. A zsoltárköltő egyik ragyogó ötlete a szerkezeti felépítésben érhető tetten: a csapásokról nem az egyiptomi szabadítás, hanem a vándorlás során hallunk. Így Isten tetteinek puszta felsorolása helyett vádat kovácsol belőlük a hitetlenség ellen. Az egyiptomi tapasztalatok után lett volna minek alapján hinni a pusztai életforma nehézségei ellenére is. Amellett, hogy a tartalomból eleve világos, hogy a vándorlás eseményeiről van szó, az elbeszélés során a *„puszta"* expressis verbis többször is előkerül, míg végül az 52. versben – mintegy a vándorlás összefoglalásaként – megjelenik a pásztormotívum gazdag szótára: *„juhok"*, *„nyáj"*, *„vezet"*, *„terelget"*.

A *95. zsoltár* témánk szempontjából különösen fontos. Ezzel a zsoltárral ugyanis egy merőben más zsoltártípus áll előttünk, mint az eddigiek. Itt Jhwh pásztorságának gondolata nem panasz, hanem épp ellenkezőleg, dicséretre hívás során kerül elő. Ám a műfaj ilyen jelentős eltérése sem változtat semmit azon, hogy a pásztormotívum (7. v.) a puszta felé mutat (8–10. v.); hallgatóit az ott történtekre, „Masszá és Meribá" esetére, a „negyven évre", valamint Istennek a Nm 14,21–23-ban található esküjére emlékezteti.

*A 100. zsoltár*ban, amely egyébként egyetemes dicséretre hívással kezdődik, utalást találunk Isten kiválasztó kegyelmére *(„Az övéi vagyunk")*, és arra a szeretetre, amellyel a rabszolgákból népet alkotott. Mindez egyetlen rövid mondatba sűrítve: *„Ő alkotott minket"*. Ez a szókapcsolat (a többi rokon, és tartalmilag azonos kifejezésekkel együtt (Is 29,23; 43,1,21; 44,2; 60,21; Dt 32,6–15) úgy értelmezendő, mint ami a Sinainál történt szövetségkötésre utal.[5]

Mindezek alapján megerősítve láthatjuk fenti, előzetes megállapításunkat: *ahol a pásztormotívum a Zsoltárok könyvében* – ezen belül akár aszáfi, akár egyéb költeményben, akár kollektív panaszénekben, akár dicséretben – *előfordul, ott mindig a pusztáról, illetve a puszta kapcsán Isten vezérelő kegyelmi művéről van szó.*

A vizsgált vers közvetlen szövegkörnyezetében (2. v.) Jhwh egyik igen ritkán használt metonymikus nevével találkozunk: *„a Kérubokon ülő"* (2. v.). Ez a kifejezés legelőször annak a történetnek az elbeszélése során található (1Sm 4,4), amelyben Izrael a csata színhelyére viszi a frigyládát, hogy azáltal Istenének hatékony jelenlétét biztosítsa. Másodjára ismét a szövetség ládájával kapcsolatban fordul elő ez a név (2Sm 6,2. = 1Chr 13,6), amikor Dávid diadalmenetben a Sion hegyére viteti a szent kultusztárgyat. A következő és egyben utolsó előfordulási helyen, 2Rg 19,15-ben (és a parallel Is 37,16-ben) közvetlenül nincs ugyan szó a frigyládáról, de annál inkább van arról, amit a láda reprezentál – Jhwh legvalóságosabb jelenlétéről. Ezékiás király kiterjeszti Szin-ahhé-eriba levelét *„az ÚR előtt"*. Imádságában ugyanazt a ritka nevet használja, amit a 80. zsoltár.

Ezek után megfogalmazhatjuk második következtetésünket: *a „Kérubokon ülő" valamennyi bibliai előfordulásában – per allusionem – Jhwh valóságos jelenlétéről van szó.* Ezt legtöbbször a frigyláda, egy esetben pedig az ÚR házán belüli (közelebbről meg nem nevezett) különleges hely testesíti meg.

Eddigi vizsgálódásunk során azt találtuk tehát, hogy a pásztormotívum a pusztai időkre utal, a *„Kérubokon ülő"* cím pedig Jhwh különleges jelenlétére, melyet a frigyláda jelenléte szimbolizál. Ha mármost azt a konkrét történeti eseményt keressük, amelyre a 80. zsoltár utalni kíván, azt kell megnéznünk, van-e a pusztai vándorlásnak olyan mozzanata, amelyre az eddig vizsgált másik két tényező: a frigyláda és a rácheli triád együttállása jellemző.

A feleletet Izrael táborjárási rendjében (Nm 2.) találjuk. Kelet felől, tehát legelöl Júda, Issakár és Zebulon vonul: *„Nekik kell elsőnek indulniuk"* (9. v.). Utánuk, dél felől Ruben, Simeon és Gád következik. *„Utánuk induljon a kijelentés sátra"* (17. v.), ezután pedig (nyugat felől) a rácheli törzsek, *„nekik kell harmadiknak elindulniuk"* (24. v.). A megadott táborozási terv szerint Jhwh pásztori vezetésének látható szimbóluma, a szent sátor (és vele a frigyláda) *„Efraim, Benjámin és Manasse előtt"* vonult.

Ezzel elérkeztünk kitűzött célunkhoz. Megállapíthatjuk, hogy a 80. zsoltár 3. versében a rácheli triád együttes megjelenése szövegkritikailag helyesnek tekinthető, mert konkrét történelmi helyzetre utaló, határozott költői szándékra vall. Ennek, és egyedül ennek a történeti szituációnak felel meg a szövegkritikailag kérdéses másik szó, az *„előtt"*. Mindez összhangban van a zsoltár egészének tartalmával, és kielégíti a kollektív panaszzsoltárokra vonatkozó általános ismereteinket is.

Felmerülhet azonban a kérdés, hogy a zsoltár keletkezése idején az érintett (exodus- és pusztai) hagyományok elég ismeretesek voltak-e ahhoz, hogy olyan halvány utalások, mint amilyennel e zsoltár szerzője is él, elérhették volna céljukat a hallgatóság érzelem- és gondolatvilágának megmozgatásában. Feleletül talán elegendő emlékeztetnem arra, hogy a zsoltár keletkezésének századában Izrael prófétái: Ámosz (2,9,10; 3,1; [6,5] 9,7) és Hóseás (8,13; 9,3,10; 11,1) hasonlóképpen elegendőnek érezték, hogy a múlt eseményeiről néhány szavas utalás formájában szóljanak. A kontextus elemzéséből az is kiderül, hogy célzásaiknak nemcsak közérthetőségében voltak bizonyosak, hanem asszociációdús voltában is. Egyébként aligha kockáztatták volna meg, hogy népük jövője szempontjából döntőnek hitt mondanivalójuk megértését odavetett halvány utalásokra bízzák.

A 80. zsoltár írója is így merhette kioktató hangvételű közvetlen történeti hivatkozás helyett költőhöz méltó képes utalással idézni fel a múltat, amikor a *„Kérubokon ülő"* a frigyláda által megjelenítve ott vonult *„Efraim, Benjámin és Manasse előtt"*. Ezek az eleven képek arra voltak hivatottak – és tegyük hozzá alkalmasak is –, hogy felszítsák a kortársakban a hitet, és a vágyat Istenük cselekvő jelenléte után; hogy mégegyszer, úgy mint hajdan a felhő- és tűzoszlop világosságában (*„Ragyogtasd orcádat"* [4. v.]), mutassa meg történelemformáló erejét (*„támaszd fel hatalmadat!"* [3. v.]) a jelennek a puszta szorongatását is felülmúló nehézségei között.

E sorok írója azt reméli, hogy vizsgálódásával nemcsak a zsoltár irodalmi szépségei iránt sikerült felkeltenie a figyelmet, hanem egy lépéssel közelebb segített annak emocionális és intellektuális megértéséhez is, hogy egyházaink megújuló feladatvállalásában minél őszintébb lehessen a mi ajkunkon is a fohász: *„Istenünk, újíts meg bennünket!"*.

Heténvi Attila

JEGYZETEK

* A szerző „A Short Note on Psalm 80:3" (Zürich – Rüschlikon, 1986.) c. dolgozatának fordítása – 1. J. Goldingay, „Repetition and Variation in the Psalms," *JQR* 68 (1977. 78) p. 146–151. – 2. C. A. Briggs, *ICC*, ad locum. – 3. A. R. Johnson, *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*, p. 142f. – 4. C. Westermann, *The Praise of God in the Psalms* (= Das Loben Gottes in den Psalmen) p. 55. – 5. A. A. Anderson, *New Century Bible*, ad locum.

A jézusi logika

A Római levél 5. része

Lectio: Gn 6,5–8; 12–13; 7,13–14; 22–23; 8,1; Rm 5,1–16; 17–19,20; Mt 5,34–48

A Római levélnek ebben a különleges fejezetében, az 5. részben Pál egy rendkívül meggyőző retorikai fogást használt fel arra, hogy Isten logikáját – amit én itt jézusi logikának nevezek – roppant kifejezően mutassa be. Kétszer is megismétli: „sokkal inkább". Szeretném, ha megláthatnánk valamit ebből az isteni logikából, amely Pál retorikája mögött rejtezik.

Beszéljünk először az emberi logikáról, a mi logikánkról, mégpedig a büntetőjog, a büntetés területén belül, ahol Pál egy másfajta logikát mutat fel. Ahhoz, hogy megértsük azt a gondolkodásbeli forradalmat, amit az evangélium követel, fel kell ismerni annak a logikának a nagyságát, amit Jézus és Pál össze akar törni, meg akar haladni. Büntetőjogunk kétségtelen érdeme, hogy a büntetést mindig, s minél pontosabban a bűnhöz igyekszik szabni. A jogszellem szerint az az ideális, ha a büntetés egyenlő arányban van a vétséggel. Ebben a bámulatra méltó törekvésben összegződik az emberi logika, az egyenlőség és egyenértékűség logikája. De az isteni, a jézusi és a páli logika egészen más. Az a túláradás és a bőség logikája. (Rm 5,20)

Mégse forduljunk rögtön a páli szöveghez. Ez nagyon tömör, és túl sok olyan dolgot feltételez, amit előbb még meg kell értenünk.

Az imént olvasott vízözön-elbeszélésben, vagy méginkább abban a szemléletmódban, ahogy a bibliai író újra írta az ősi, babiloni mítoszt, meghallhatunk valamit ebből a másik logikából. Az elbeszélés úgy kezdődik, mint egy büntetésmítosz (Gn 6,5 – 7). A büntetés logikáját teljességében tartalmazza és bizonyos fokig isteníti is. Ez az egyenértékűség-logika. Egy bűntett megbántotta az istenséget. Csak a halál – vagyis egy másik bűntett – törölheti el az előbbit. Ám ekkor a büntetés logikáján keresztül egy másik logika tör utat magának. Ez a legegyszerűbben és legnaivabban, Isten megbánásában fejeződik ki. Az elbeszélés végén Jhwh nem fél az önellentmondástól (Gn 8,21 – 22). Az özönvíz ősi mítosza átalakult az emberiség vizeinek feltámasztásáról szóló példázattá. Így sugallja nekünk a másik logikát, a bőség logikáját. Ezt hallhatjuk a próféták szavaiban, Jeremiásnál, Ezékielnél és a zsoltárokban.

De Jézus beszédeiben szólal meg erőteljesen és világosan ez a másik logika.

„Hallottátok . . .", ez a régi törvény. És milyen ez a törvény? „Szemet szemért, fogat fogért." Jól figyeljünk! A megtorlásnak ez a híres törvénye ma barbárnak tűnik. Az etnológia pedig arra tanít minket, hogy ez az első vívmány a korlátlan bosszúval szemben, a büntetést először méri a bűn nagyságához. De legalább ilyen szembetűnő, hogy a büntetés korlátozott és az egyenértékűség régi logikáját követi. Jézus ezt a logikát borítja fel. Hogyan? Úgy, hogy egymás után négyszer ad olyan szélsőséges parancsot, amely általában nyugtalanító, esetleg felháborító, de mindenképpen zavarba ejtő. Nézzük meg kicsit közelebbről a szöveg csodálatos retorikáját! Jézus nem úgy fog hozzá, mint az általános szabályokat adó moralisták. Mindig egy különös, kétségtelenül ritka és biztosan valószínűtlen helyzetből indul ki, majd olyan válasszal robbantja szét az egészet, amelyet hajlamosak lennénk túlzásnak nevezni. Egy pofon? Egészen sajátos helyzet, különösen akkor, ha felnőttek vagyunk, de méginkább egy gyermek esetében. (Micsoda képtelenség egy gyereket megpofozni!) De hát itt ez történt: ha valaki téged arcul üt. A választ tekintve, hogy tartsd oda a te másik orcádat is, ezt a parancsot vajon hogyan alkalmaznánk szó szerint úgy, hogy közben ne szolgáltassuk ki a világ kisebbségben és alávetettségben élő csoportjait az erősebbnek? – A második extrém parancs arra az esetre vonatkozik, amikor egy beperelt szegényembernek a mindennapi ruháján kívül semmilyen más értékes holmija nincsen. Márpedig aki egyszerre veszíti el a felső ruháját és az alsót is, az nemcsak lerongyolódott, de teljesen mezítelen. – A harmadik szituáció egyes vélemények szerint a kényszermunkára vonatkozik: egy idegen foglyot, vagy rabszolgát arra kényszerítenek, hogy egy akármilyen megszálló, vagy betolakodó hatalom javára – talán a piramisok építéséhez – valamilyen terhet cipeljen. És íme a parancs: „menj el vele két mérföldre". Vajon ezáltal nemcsak a láncok kettőződnek meg és az elidegenedés súlyosbodik? – Az utolsó parancs legalább ilyen szélsőséges, ha belegondolunk abba, hogy ennek a meggondolatlan és végtelenül „bolond" adakozó embernek a saját holnapjáról, mindennapi kenyeréről biztosan pénz nélkül kell majd gondoskodnia. Vajon nem az ég madarainak és a mező liliomainak helyzetébe fog kerülni ekkor?

Így akarják ezek a parancsok kikényszeríteni belőlünk a felkiáltást: el kellene menni idáig! Ekként kellene cselekedni! Mindannyiszor olyan cselekvés követeltetik meg, amely szöges ellentéte annak, amit ezekben a helyzetekben természetünk szerint tennénk: ütéssel válaszolnánk az ütésre. Úgy gondolom, hogy ezeket a nyíltan abszurd parancsokat azzal a szándékkal hirdették meg, hogy megfordítsák természetes hajlamunkat. Határozott feszültség jön létre a parancs és a belénk idegződött életvitel, gondolkodásmód, cselekvéspálya között.

Megérthetjük tehát miféle szándék vezetett a szélsőséges esetek és válaszok ilyen felhalmozásához. Nem azért történt, hogy betű szerint, közvetlenül alkalmazható elővigyázatosságot nyerjünk általa, hanem azért, hogy néhány jól megválasztott példa együtthatásával késztessen bennünket adott helyzetben egy olyan stílusra, amely nemcsak egyes cselekedetekre jellemző, hanem a magatartás egészére, amely a hallgató életét elevenné teszi. Egy olyan parancs, mely nincs összhangban megszokott etikánk logikájával, kérdésessé teszi ezt a logikát. Sőt, az extrém példák szűkre szabottsága nem engedi, hogy kazuistaként leálljunk olyan helyzetbesorolásoknál, amelyek jogi, erkölcsi, társadalmi, vagy politikai jellegű, tipikus megoldásokat eredményeznének. Semmiféle szabály nem alakul ki, amelyet tanítással, vagy jogszabályrendszerrel elő lehetne írni. A Jézus által említett négy helyzetben fölösleges a törvény világosságára számítani. Jézus tanításának eszköze nem a szabály, hanem a szabály alóli kivétel.

Ez azt jelentené, hogy teljesen irány nélkül éljünk? Úgy tűnik, itt is arról van szó, mint minden olyan esetben, amikor Jézus szélsőséges nyelvet használ, hogy a különleges megoldás több legyen, mint egy parabola, vagy az olyan közismert fordulatokban bővelkedő hiperbola esetében, mint amelyik a szemben levő gerendáról, vagy a tűfokon átmenő tevéről szól. Parabolák, paradoxonok, hiperbolák, extrém parancsok csak azért térítenek el, hogy új irányba térítsenek. De mi az, ami új irányba térül bennünk, és melyik irányba? Úgy gondolom, hogy nem is annyira az akaratunk, mint inkább a képzeletünk irányát újítják meg ezek a szélsőséges beszédek. Akaratunk az a képesség, amely lehetővé teszi számunkra, hogy habozás nélkül kövessük az egyszer kiválasztott utat, és ellenállás nélkül engedelmeskedjünk a megismert rendnek. Képzeletünk pedig arra tesz képessé bennünket, hogy kinyíljunk az új lehetőségek felé, hogy másként látva a dolgokat felfedezzünk egy másik utat, s hogy elfogadva a kivételről szóló tanítást, eljussunk egy új rendhez.

Vajon Jézus szavai milyen irányt adnak etikai képzeletünknek? Úgy tűnik, hogy a szélsőséges helyzetek által megkövetelt szélsőséges válaszok önmagában nyitott sorából kibontakozik ez az irány. Biztos, hogy nem valamilyen szabály fog kiemelkedni, hanem az, amit stílusnak neveztünk. És ez a stílus a válasz esetében többletet jelent az egyébként várható feleléthez képest. Igen, minden válasz többet ad, mint amit mindennapi elővigyázatosságunk megkövetel. A jobb arcot? A másik arcot is! A felső ruhát? Meg az alsót is! Egy mérföldet? Még egyet! Nemcsak ezt, hanem amazt is! Számomra ez a többet adás az extrém parancsok csúcsát jelenti. Benne éppen a jézusi logika lesz nyilvánvalóvá, akárcsak a parabolákban, példabeszédekben, Jézus eszkhatológiai szavaiban. A bőkezűség-logika szembeszáll az egyenértékűség-logikával, amely oly jellemző mindennapi cseréinkre, kereskedelmünkre, büntetőjogunkra, s amely – mint láttuk – az özönvíz legősibb mítoszának kozmikus megtorlásában felmagasztaltatott. De a bőkezűség-logika kétségtelenül megjelenik abban az ígéretben, amelyet Jhwh a vízből feltámasztott emberiségnek tett. Jézus szavaiban pedig kiteljesedik: Ez ugyanaz a logika, mint amelyik megeleveníti Pál apostol feszes, ellentétes, paradox szövegét a Római levél imént olvasott részében (Rm 5,17).

Jó volt, hogy ebből a szövegből nem kiindultunk, hanem megérkeztünk hozzá azért, hogy a páli logikát megismerjük. Mellesleg megjegyzem, hogy nem hiszek Nietzsche tézisének, melyben azt állítja, hogy Pál találta fel a keresztyénséget, ha nem is mint üzenetet, de legalább is, . . . mint elméletet. Pál ugyanazt mondja, mint Jézus, csak egy másik, elvontabb, dogmatikusabb regiszterben. De az értelme ugyanaz.

Mivel éppen ugyanaz a bőség-logika töri össze az egyenértékűség logikáját. Pál ugyanazt a retorikai fordulatot négyszer is használja azért, hogy ezt aláhúzza: „sokkal inkább"..., mintha e kifejezés bőségének tükröznie kellene az apostol által meghirdetett adomány bőségét. De az a logika, amely a parabola, példabeszéd és intés népszerű nyelvén szólalt meg, most más nyelven kezd beszélni, amelyből később egy Augustinus és egy Luther egész teológiája fog kiindulni. Az emberi sors dialektikáját írja le itt a kárhozat és megigazulás, az Istennel való ellenségeskedés és kiengesztelődés, a törvény és a kegyelem, a halál és az élet szavaival. Az egyenértékűség – logika felől áll a bűn, a törvény és a halál. A bőség – logika felől áll a megigazulás, a

kegyelem és az élet. Az óriásoknak ez a harca talán megfélemlít bennünket. S ráadásul mindez olyan nyelven van leírva, amelyet kultúránk idegenné tett számunkra.

Hogy megfejtsük ezt a nyelvet, vegyük elő az evangélium egyszerűbb nyelvezetének kulcsát. És a megigazulás, kiengesztelődés nagy szavai alatt pontosan azt fogjuk érteni, amit Máté csodálatos és rövid textusában jelentett az imént. A Római levél a Hegyi Beszéd fényében olvasva újra beszélni kezd, és felfedezzük, hogy Pál ugyanazt mondja, mint Jézus, csak a nyelvnek egy másik szintjén. Sőt, az egyetlen új dolog, amit mond, végtelenül értékessé válik a kontraszt által. Ez az új dolog pedig az, hogy maga Jézus a „sokkal inkább Isten". Az evangéliumban Jézus az, aki elsősorban szól és hirdeti az örömhírt. Itt azonban úgy hirdetik meg őt, mint aki a kereszt bolondsága által összetöri a bűn és a halál sötét egyenértékűségét. „Minekutána azért most megigazultunk az ő vére által, sokkal inkább megtartatunk a harag ellen ő általa." Az óriások harca, amelyet az előbb említettünk: kárhoztatás, megigazulás – törvény, kegyelem – halál, élet – két alakban testesül meg.

Egyrészt az első emberben: „Ha egynek vétke által . . ."

Másrészt az igazi emberben: „. . . az Isten kegyelme és a kegyelemből való ajándék, mely az egy ember Jézus Krisztusé, sokkal inkább elhatott sokakra."

Így lehetséges, hogy az egyház szent Pál nyomán a bőség törvényéhez hozzáad egy nevet, Jézus Krisztus nevét. De még így is halott beszéd lenne az egyháznak ez a bizonyságtétele, ha nem tudnánk a végső „sokkal inkább"-ot összekapcsolni Jézusnak, a Tanítónak világosságot gyújtó paradoxonjaival.

Végül térjünk vissza önmagunkhoz!

Talán meg fogjátok kérdezni, ma hogyan élhetnénk a bőség logikája szerint? Azt mondják, semmi sem idegenebb az evangélium szellemétől, mint az a törekvés, hogy Jézus paradox utasításaiból egy megcsontosodott erkölcsiséget vezessünk le. Ezzel szemben azt tehetjük, hogy ennek az új ökonómiának konkrét jeleit adjuk. Hadd említsek meg néhányat közülük, melyeknek annyi haszna lehet, hogy előidéznek egy hasonló, vagy ettől fogva az enyémtől lényegesen eltérő gondolkodást.

A büntetőjog terén, ahonnét kiindultunk: vajon nem őriztetünk meg először is természetes hajlamunktól, amely az egész büntetőjogra jellemző egyenértékűség – logika szerint akar elégtételt szerezni önmagának? Másként szólva, vajon nem arra hívattunk, hogy felismerjük még a legigazabb büntetésben is a harag és a bosszú nyugtalanító vonásait? Még jó, hogy a jézusi paradoxon arra ösztökél bennünket, hogy legjobb műveinkben is kételkedjünk. De nemcsak kételkedésről van szó. Pozitívabban fogalmazva, vajon a büntetést nem kellene kifejezetten inkább a megjavulás, mint a megbűnhődés felé irányítanunk? Mert hát melyik oldalon van az evangélium: a társadalom boszszújának, vagy a vétkes rehabilitációjának oldalán?

Szélesítsük ki a kérdéskört és kérdezzük meg magunktól, vajon egész kereskedelmünk nem a csere törvényén alapszik-e, tehát az egyenértékűség törvényén? És a csere törvénye – akárcsak a büntetőjogé – nem az erőszak rejtett alakja-e, különösen akkor, amikor jogi formába bújtat egy egyszerű erőviszonyt? Ugyanaz a kétség támad gazdaságunk és jogrendszerünk alapjai felől, mert mindkettőt ugyanaz a racionalitás hatja át. De itt is pozitív jelek követeltetnek meg tőlünk. A gazdasági törvény nem örökkévaló. Az etológia a cseregazdálkodásnál régebbi ajándékgazdálkodásról is tud. És olyan ünnepekről, ahol az emberek nagylelkűségben és bőkezűségben versengtek egymással. Vajon nem az a feladatunk, hogy nemzeti és méginkább nemzetközi viszonylatban felmutassunk valamit ebből az ajándékgazdálkodásból egy modern kontextusban? Nem kellene pozitív beavatkozásokkal helyrehozni azokat az egyenlőtlenségeket, amelyek éppen abból származnak, hogy minden gazdasági és kereskedelmi kapcsolatunkban az egyenértékűség logikáját alkalmaztuk?

Itt megállok, nehogy saját válaszaimat, sőt mi több, kérdéseimet tegyem Jézus és Pál kérdéseinek helyébe, s ezáltal válaszuk élét is elvegyem. Ne kételkedjünk benne! A ma reggel kapott Ige úgy válhat gyakorlattá, ha azokat a konkrét jeleket keressük, amelyek arra késztetnek bennünket, hogy ma adjunk a jézusi logika szerint.

(Megjelent a Revue de Montpellier c. folyóirat 1980/3. számában. 420–425. l.)

Paul Ricoeur
Fordította: Fáy Tünde

A theodicea problémája – öt modell megoldásához

I.
A kérdés felvetése

A kérdés, mely a theodíceát foglalkoztatja, nem új. A világot a legkülönbözőbb módon fogja körül a fájdalom és a szenvedés ereje, a gonosz és a rossz hatalma, úgyhogy szinte ez jellemzi a történelem menetét. Korunkban azonban ez már olyan szintet ért el, mely az előző koroktól eltér mind a mennyiség, mind a minőség vonatkozásában. Az ártatlanok szenvedése, az „abszolút gonosz" (M. *Couche*), a gyermekek szenvedése (*Camus*, A pestis) korunkat jellemző új képlet. Emellett az is egyedülálló, hogy mindez Istennel szembeni állásfoglalásra mozdító érv lesz. A teológiai hipotézisek ugyanakkor egymás után mondanak csődöt. Egymást váltva újak jelennek meg, magukat elfogadásra ajánlva. Úgy érezzük, hogy ez az egész kérdés nyitott, előfeltétel nélküli átgondolást igényel. Ezért is elkerülhetetlen, hogy a lehető legtömörebben ugyan, de a fogalom történetéről szó essék.

A fogalom története[1]

A dualizmust, mely a keleti vallásosságot erőteljesen meghatározta, *Zarathustra* parsziszmusában találjuk meg, egészen extrém formában. Eszerint a gonosz a jónak egyenrangú ellenfele. *Platon* gondolkozása is rejtetten dualista meghatározottságú. A neoplatonizmusban *a gonosz nem más, mint a dolgok növekvő eltávolodása eredetétől* – ez pedig a dualizmusnak még nagyobb teret biztosít. A rossz kérdésére adott eme görög válasz azonban a zsidó–keresztyén üzenettől idegen. Itt ugyanis a gonosz eredete nem kozmológiailag, hanem történetileg nyeri megalapozását. A szenvedés ebben az összefüggésben, a Teremtőtől való elesés nyomán lehet büntetés és lehet próba is. De az Írás erőteljesen figyelmeztet eme gondolkozás határaira is. Isten megfoghatatlansága minden ortodox nézetet áttör. A „teológusoknak" újakat kell tanulni, mert Isten több a beidegződött feleletben rögzített gondolatoknál (Jób). Isten cselekedetei túlmutatnak minden előre megfogalmazott és képzeletbe öntött vallásos válaszokon (Jn 9,3 kk.; 2Kor 12,9), mely a szenvedést megfejteni szeretné.

A korai keresztyénség ismerte ezt a problémát. *Laktancius* a problémát négy tételben így pontosítja: Isten vagy meg akarja akadályozni a gonoszt, de nem tudja (ami teljhatalmát teszi kétségessé), vagy meg tudja tenni, de nem akarja (ez pedig jóságának látszik ellentmondani), vagy sem nem tudja sem nem akarja (ez Isten voltát teszi kétségessé) vagy pedig tudja és akarja egyaránt (ez azonban a gonosz előretörése láttán kétséges)[2]. Később a szabadság Istentől adott lehetőségével akarnak választ keresni a bűn és a gonosz térhódításának a kérdésére, de a probléma, hogy Isten a valódi szabadságot az ilyen

mértékű visszaéléstől nem védi meg – további magyarázatot igényelt. Ez a megoldási kísérlet az egész történeten átvonul, de először *Iraeneusz* és *Tertullianusz* vetette fel.

Augusztinusz vitatja a gonosz önálló létét. „Minden ami van az jó. A gonosz tehát, melynek okát keresem, nem szubsztancia."[3] Ő kitart a dolgok isteni eredete mellett, hangoztatva, hogy a gonosz ellene van a természetnek *(contra naturam)*, mert a természet úgy ahogyan van: jó. A gonosz ezzel ellentétben a nemlét, a pusztulás, hiány és rablás irányába mutat. A rossz, lehet az, amit az ember tesz és az is, amit ezért büntetésképpen kap. A tulajdonképpeni rossz az erkölcsi rossz, a gonosz, és igazában véve ez az egyetlen rossz, mert a fizikai rossznak valamilyen célját legalább lehet találni. A bűn, a gonosz eredetét vizsgálva megállapítja: „Az az ember, aki szabad akaratelhatározásból tesz jót, jobb, mint aki kényszerből teszi azt", – vagyis „jó, hogy nemcsak jó, hanem gonosz is van".[4] Isten végül is ezt jóvá akarja és tudja is tenni. Ezért az isteni akaratot vizsgálva, a gonosz megengedésének a direkt vonásáról lehet beszélni. Hogy Isten mimódon tudja jóra fordítani a gonoszt, ahhoz Péter tagadására utal. Augusztinusz azért is szentel tág teret ennek a kérdésnek, mert eközben kora filozófiájával is harcot folytat.

Lehetne itt folytatni a vonalat *Abaelard, Aquinoi Tamás, Duns Skotus, Suárez* gondolatait elemezve, de erre már nincs helyünk. Arra azonban feltétlen utalni kell, hogy a theodicea szót *Liebnitz* vezette be a filozófiai-teológiai szóhasználatba (1697) és ez a fogalom arra a fáradozásra utal, mely a rosszal-gonosszal kapcsolatban választ vár és keres. E vállalkozás célja ez volt: „az emberi értelem előtt Isten megigazítása-igazolása", bár sem Leibnitz sem Kant nem iktatják ki a kijelentés köréből származó értelmezést sem. *Kant* így definiálja a theodiceát: „A világteremtő magas bölcsességének a megvédelmezése az ellen a vád ellen, melyet az értelem emel ellene a világban lévő céllal ellentétes mozzanatokra hivatkozva."[5] A filozófiai istentan fogalmi készletébe tartozott tehát ez a fogalom, sőt később a filozófiai istenismeret egész körének a jelzésére használták. Ma ezt a természeti teológia körébe utalnánk. Mindez azonban csak arra a kezdetre jellemző, melyből ez a fogalom később kilépett.

Voltaire kritikája, melyet *Candide* című művében Leibnitz optimizmusa felett gyakorolt, bár nem utasítja vissza a theodicea értelmezését, de eddigi tartalmától megfosztotta. Voltairet és kortársait az 1755-ös lisszaboni földrengés indította meg. A tudós maga is megrázó költeményben fordul Istenhez és számon kéri tőle az ártatlanok szenvedését. A rossz metafizikumát keresi és eljut *Schopenhauer* pesszimizmusához, a szellem tehetetlenségének a tanához, a tragikus világszemlélethez. Ez a természeti csapás ugyanis nemcsak 40 ezer ember életét követelte, hanem azt a töretlen optimizmust rázta meg és döntötte porba, melyben az ember a világ urának hitte magát és a jövőt úgy értelmezte, mint amely a kezében van.

A *reformátori teológia* azt hangoztatja, hogy nem Istent kell az ember előtt megigazítani, hanem az embernek kell Isten előtt megigazulnia. Bár ide vonatkozó gondolatfoszlányok a reformátoroknál is találhatók (*Luther:* Isten a rossz által jót teremt), de maga az egész kérdés csak a XX. században lángol fel újra. Zwinglitől Barthig elsimul az a kérdés, hogy Isten mennyiben oka a gonosznak vagy miért engedi ezt meg. Mindez azért sem került a teológia homlokterébe, mert egyes nézetek szerint: az elesett ember valósága a rossz, a gonosz. Barth teológiája nyomán a theodicea problémájának a megoldása Krisztus emberrélételének a megértésével kapcsolódik össze.[6] Ezzel az egész kérdés kikerült a természeti teológia területéről és átkerül a kijelentés teológiájának a körébe, a krisztológia összefüggésébe. Itt lobban fel a kérdés újra szenvedélyesen, megoldásra váróan.

II.

Ezután szeretnék öt modellt bemutatni, melyek direkt vagy indirekt azzal az igénnyel lépnek fel, hogy a theodicea kérdését megoldják.

1. Isten szenvedése – Isten bánata

Az Isten szenvedéséről szóló teológiai eszmecserét a XIX. és a XX. században az angol teológia indította el. Abban az időben a német teológiában nincs ezzel összehasonlítható anyag. Az indítóok, mely Isten szenvedésének a hatalmát teológiailag meg akarta fejteni, az az apologetikai szükségszerűség volt, mely Darwin evolúciós elméletére válaszolni akart. Hogyan is kell Isten teljhatalmát érteni? Istennek a szenvedésre való képességéről szóló könyvek közül egyik legjelentősebb C. E. *Rolt* könyve: *The World's Redemption*, mely Londonban 1913-ban jelent meg. *Rolt* abból indul ki, hogy az isteni mindenhatóságot értelmezze. Az egyetlen teljhatalom, melyet Isten birtokol és Krisztusban kijelent a szenvedő szeretet teljhatalma. Az isteni szuverenitásnak a lényege az a szeretet, mely szelídségben halt meg a világért és ilyen módon változtatta meg a világot. *Rolt* Krisztus passiójából von le aztán Isten örök lényére következtetéseket. Amit Krisztus, az emberré lett Isten az időben tett, azt tette Isten a mennyei Atya az örökkévalóságban. Ha Krisztus gyenge és mélyrehajló vagyis alacsony a földön, akkor Isten gyenge és mélyrehajló a mennyben. A „kereszt titka" ugyanis az a titok, mely Isten örök létének a centrumában rejlik. A földön lévő történeti keresztről kell az örökkévalóság lényegére visszakövetkeztetnünk.[7]

A másik teológus James *Hinton*, aki egy szélesen elterjedt traktátusban hasonló gondolatokat szólaltatott meg. Ebben a híres művében többek között ezt írja: „Ha Isten nekünk önmagát meg akarja mutatni, akkor ő, mint szenvedő kell hogy megmutatkozzon, aki magára veszi azt, amit szenvedésnek és veszteségnek nevezünk. Ez az ő osztályrésze. Az örökkévalóságtól kezdve ezt választotta ki a maga számára. Krisztus élete megmutatja nekünk az örök életet."[8]Krisztus történeti szenvedése tehát Isten örök szenvedését jelenti ki. Krisztus keresztje nem történeti véletlenszerűség, mely esetleg meg sem történhetett volna. Isten maga nem más, mint szeretet. A Golgota, lényének kikerülhetetlen kijelentése a gonosznak és a szenvedésnek a világában.

Térjünk vissza az előző teológushoz. *Rolt* Isten örök szeretetét egészen sajátos élességben értelmezi. A szeretetnek adni kell, mert csak az adás eseményében birtokolja igazán magát és csak így lehet boldog. Istennek tökéletesen oda kell adnia magát és csak így Isten ő. Keresztül kell menni az időn és csak így örök ő. Mint szolgának kell a földön útját betölteni és csak így a mennynek Ura. Embernek kell lennie és így tökéletes Isten. „Isten számára szükséges volt, hogy emberré legyen, mert csak ezen a módon lehet ő valóban Isten."[9] Hogy önmaga teljessé lehessen, Neki, a szeretetnek szenvednie kell. Ha Isten szeretet és semmi más, adódhat-e valami olyan, ami lényének ellentmondana anélkül, hogy ezt elszenvedje és áldozatában elhordozza? Mi ez? Ez a gonosz. Isten azért szenvedi el a gonoszt, mert miközben ezt elszenvedi, átalakítja, jóvá teszi. Isten szenvedő szeretete a világtörténelemben a nyers erőszakot az élet erejévé alakítja. A szenvedő szeretet felszabadítja a gonoszban lévő jó energiát. Így a halálos hatalmasságoknak életerőkké való átalakítása megy végbe. Így lesz az isteni szeretet az élet fölényes szervezési elve a vak természeti erőkkel való halálos konfliktusokban. Isten a gonosz halálos hatalmát tehát áldozatos szeretetével éltető energiává változtatja át. Sőt a negatívnak a hatalmát a lét alakulásának a folyamatába bevonja.

Rolt műve előtt egy évvel jelent meg Spanyolországban Miguel *de Unamuno* híres könyve, melyet 1925-ben fordítottak németre e címmel: *A tragikus életérzés*. Az 1897-es évnek egyik súlyos életkrízisében felfedezte Unamuno a maga számára a spanyol passiomisztikát és ezen keresztül tanulta meg megérteni a világnak a titkát és Istennek a titkát. Unamuno teológiája Isten végtelen bánatáról szól. Ezzel két évezred régi hagyományát töri meg. A logikának az Istene, a bánat nélküli Isten embertelen. Ő a primum movens, aki csak mozgató, de képtelen arra, hogy valamit elszenvedjen, ezért ő a világnak csak gondolati képe. A természeti teológia Istene csak illúzió. Az élő Isten ellenben a szerető Isten, aki élő voltát a szenvedésében mutatta meg.

A szenvedővel együtt szenved és minden fájdalmat befed saját mérhetetlen fájdalmával. Ez a keresztnek a botránya, mely az embereket megdöbbentette és megdöbbenti. Csak ami nem emberi, az nem szenved. Azért fogadják ezt nehezen el, mert magába foglalja a nem-tökéletességnek, a korlátoltságnak a gondolatát is. De közben Isten éppen így szabadít meg a mulandó anyag korlátaitól. Az élőlények csak a fájdalom által jutnak el egymás és maguk tudatosságához. Így lesznek ők szabadok. De ugyanakkor Isten is így lesz szabad a mi lelkünkkel együtt.

Isten eme egyetemes bánatáról szóló teológia mögött kifejezetten a *theodicea-kérdés* áll. Unamuno gondolata egyszerű: vagy hagyja Isten, hogy az emberek szenvedjenek, vagy Isten maga szenved. Isten aki az ártatlanokat szenvedni hagyja, a theodicea fórumán a vádlott. Isten, aki mindenben és mindenekben szenved, saját magának egyetlen lehetséges védője. De az így vádolt és így szenvedő Isten nem egy? A Velasquezi Krucifix előtt Unamuno egy különös és végtelen merész gondolatra jutott: Nem a vezeklő Isten az, aki saját lelkiismeretét szeretné megtisztítani a vádtól, a szemrehányástól, hogy az embert megteremtette és vele együtt a gonoszt és a szenvedést?[10]A megfeszített Isten az ő számára mindenesetre az egyetlen lehetséges isteni válasz az egyetemes theodicea-kérdésre, amely minden agóniában a gyötrelem. Ezért a világ szenvedéstörténetében a Megfeszített az egyetlen ajtó Isten ismeretéhez. Aki a szenvedés megtapasztalásából indul ki és Isten bánatában a világ titkát megismeri, az arra kényszerül, hogy Istenről krisztológiailag beszéljen.

Az ember emberségének a kérdésében a szenvedés elkerülhetetlen. Egy olyan világban, melyben nincs szenvedés, fájdalom, konfliktus és ellentmondás, nincs boldogság sem, mert ez a halálnak és megmerevedésnek a világa. Az ember nem találna életkedvet anélkül, hogy ne szenvedne. Az örömre való készség ugyanaz, mint a szenvedésre való készség. Mennél mélyebbre nyúlik az ember szenvedésre való készsége, annál nagyobb az ember boldogság-tapasztalata. Aki a boldogságot fájdalom nélkül keresi az képtelen lesz arra, hogy szeressen és őt szeressék. Az isteni bánatban pedig az ember saját fájdalma eszkhatologikus dimenziót talál. Mennél inkább szenvedésképes az ember, annál inkább emberi.

Isten bánatának ez a teológiája azonban eszkhatologikus dimenzió nélkül a mazochizmus határán állna – állapítja meg *Moltmann*.[11] De teológiájában ott szerepel mint egyik hordozóoszlop az örök élet hite. Isten bánkódik teremtményei halálán és otthont készített az embernek. Istennek és a világnak a végtelen boldogsága rejlik annak a reménységnek a beteljesedésében, mely a Krisztus keresztjéből veszi erejét. A szeretet csak akkor lesz boldog, ha azokat, akiket szeret megtalálja, megszabadítja és örökké maga mellett tudja.

2. A megfeszített Isten és az apatikus ember

Moltmann az Isten bánatáról és szenvedéséről szóló teológiákat megismerve maga is felépít erre az alapra egy hatalmas, monumentális teológiai művet, melynek középpontjában a szenvedő Isten áll. Nemcsak *„A megfeszített Isten"* című kiemelkedő művében, hanem összes műveinek a fókuszában ez a gondolat áll, hiszen ő maga is a theodicea-kérdéssel birkózik. Amikor a „Miért vagyok keresztyén?" című körkérdésre válaszát megfogalmazza, már itt megvallja, hogy Abraham *Heschel* és Franz *Rosenzweig* milyen hatást gyakorolt rá. *Heschel* 1936-ban az Isten szenvedésképtelenségének az axiómáját elvetette és az ószövetségi próféták teológiájából kiindulva kialakította Isten pátoszának a tanát.[12] Előtte pedig már *Rosenzweig* a sekináról szóló mítikus tanítást úgy értelmezte és úgy formálta tovább, hogy: „Isten maga elválik önmagától, népéhez szegődik, együtt szenved velük, elvonul velük az idegen föld nyomorúságába, velük megy vándorútjukon."[13] Az együttszenvedő és együttvándorló Istennek a tudata életben tartotta a zsidó nép reménységét a szenvedésekben és a halál átélése során. Ha üldözéseik és fájdalmaik útján Isten maga velük szenved, akkor az alkalmazkodás és az önpusztítás veszedelmének ellent lehet állni. Moltmann ezekhez a vallomásokhoz kapcsolja *Bonhoeffer*nek a börtöncellából elhangzó kijelentéseit, melyeket így lehet összefoglalni: „Csak a szenvedő Isten tud segíteni."[14]

Moltmann megállapítja, hogy a mai világ már nem lakik a rendezett lét házában, hanem a technikai világváltozás nyílt történésében. A régi kozmológiai-teista világkép, mely Istenről a természet rendjében beszélt, túlhaladottá lett. A felvilágosodás naiv pátosza mutatkozott meg abban, hogy ezen az alapvető kérdésen magát túltette anélkül, hogy megválaszolta volna. Pedig a teista-kozmológiai világkép hátterében az ember valódi nyomorúsága húzódik meg, mely a theodicea-kérdés sokféle formájában mutatkozik meg. Vagyis az ember elvetette a teista világkép magyarázatát, de tulajdonképpen szívét szorongatja a régi kérdés: *Si Deus unde malum?* (Ha Isten van, honnan a rossz?) A régi világkép a rendezett és bölcsen irányított kozmosz kérdésével válaszolta meg ezt, amely választ már *Voltaire* darabjaira tépett szét és nevetségessé tett. Tulajdonképpen igaza volt, hiszen a valóságot mi már nem természeti kozmoszként, hanem emberi történelemként éljük át. Mégis az alapvető theodicea-kérdés ma még gyötrőbb, mint valaha volt. Ma már ez a kérdés nem úgy vetődik fel, mint a Lisszabonban történt földrengésnél, hanem úgy mint Auschwitzban és utána, vagyis a kérdésnek politikai formája van. Az átfogó istenkérdés széles horizontja tárul szemünk elé, ahol teista és ateista válaszok egymással csatáznak. Ezért a theodicea-kérdés a történelemnek és a benne véghez vitt gonosztetteknek a talaján lobban fel, ezért az igaz istenismeretért folytatott harcunkat történelmi ismeretben és politikai gyakorlatban kell megvívnunk. Mivel az igazságos világot kereső theodicea-kérdés az embernek személyében való helyreállításától nem választható el, hiszen az ember sem találhat azonosságot magában anélkül, hogy igazságos és emberséges világot ne keresne, nem tekinthetünk el az ember alapvető és történelmi azonosításától. Ez pedig, az egzisztencia kérdésének a horizontjában az ateista humanizmussal való konfrontációhoz vezetett. A theodicea-kérdés és az identitás-kérdés tehát ugyanannak a helyzetnek a két aspektusát rajzolják fel.[15]

Milyen választ talál *Moltmann* erre a kettősen-egy kérdésre? Az alaptétel ez: hogyan lehetséges Isten-hit – emberlét Auschwitz után? Elmond egy történetet, mely neki sokat segített az igazság, a theodicea kérdésre keresett válasz megfogalmazásában. Ez a történet E. *Wiesel* (a nemrégiben Béke Nobel-díjat kapott, zsidó származású, magyar ajkú, Ukrajnában élt, jelenleg Amerikában élő) írótól ered. Az író két zsidó (egy férfi és egy gyermek) kivégzésén vett részt Auschwitzban. Az egyik hamar meghalt, a másik ellenben sokáig szenvedett. Ekkor valaki megszólalt a tömegben: és most hol van az Isten? Néma csend a kérdés után. A kérdés néhány perc múlva újra megismétlődik. Majd ekkor az íróban megszólal egy hang, mely ezt mondja: ott szenved benne. Ez a válasz, mely összecseng az imént említett Rosenzweig gondolatával, visszhangot talált Moltmann lelkében is. Egy abszolút Isten minket közömbössé tenne. Meg kell találni Istent, azt aki túl van a teizmus – ateizmus vitáján, aki Krisztus keresztjében találkozik velünk.[16]

Ez után a bevezetés után foglaljuk össze gondolatmenetét:[17] Az antik világból érkezett el a korai keresztyénséghez az *apatheia*, mint metafizikus axióma és etikai ideál. Apátia alatt olyan érzéketlenséget értettek, mely a szellem szabadságát jelenti a vágyaktól és szükségletektől. Platon és Aristoteles óta Isten tökéletességét jelölték az apatheia fogalmával. Isten önmagának elég, ezért nincsen szüksége sem szeretetre, sem gyűlöletre. Semmi olyan nem történhet vele, amit neki el kellene szenvedni. Isten teljesen szabad, ezt fejezi ki Aristoteles óta ez a kifejezés: *theos apathés*. Természetesen az apatheia a bölcsek erkölcsi ideáljává is lett. Az apatikus Isten szférájában az ember *homo apatheticus* lesz. Isten pátoszának a szituációjában pedig az ember *homo sympatheticus* lesz. A szimpátia egyik embernek a másik jelenére való nyitottsága. Az isteni pátosz a maga rezonanciáját az ember szimpátiájában találja meg, az isteni, az emberi és a természeti iránti nyitottságában. Nem egy történetietlen *unio mystica*-ba kerül Istennel, hanem egy történeti *unio sympatetica*-ba. A patetikus Istennel való szövetségben az ember kilép magából és részt vesz a másik életében: vele együtt örül és vele együtt szenved.

De hogyan léphet be az ember ebbe az új Isten-közösségbe és új ember-közösségbe? Az Ószövetségben a próféták patetikus teológiája hirdette és nyitotta meg az utat erre a közösségre. Az Újszövetségben csak a Megfeszítetten át nyílik meg eme dialogikus istenkapcsolat, hogy az ember ebbe a patetikus-szimpathetikus kétoldalú közösségbe belépjen. A keresztyén teológia Filippi 2 szerint Istennek végérvényes és teljességre jutott önmegalázásáról beszél Jézus személyében és kereszthalálában. Ezzel Isten belépett az embernek korlátozott, véges helyzetébe. Az ember helyzetét, sorsát, eladósodott, halál felé siető életét, saját, tulajdon életének a részévé teszi. Nem szellem lesz, hogy az embernek szellemé kelljen magát feltornásznia, hogy így Istent megtalálja. Nem egy kiválasztott népnek a szövetséges partnere lesz, hogy az embernek ehhez a néphez tartozva kelljen az Isten-közösséget megtapasztalni. Magát alázza meg Isten és emberré lesz, hogy így az egész és teljes emberiséget magához fogadja, hogy mindenki emberléte által részesülhessen benne. Istennek ez az önmegalázása Krisztus keresztjében teljesedik be. Ekkor Isten nemcsak az ember végességébe lép be, hanem Istentől való elhagyatottságának a helyzetébe is. Ez a legnagyobb mélység, ami elképzelhető: amikor Isten kiált Isten után a kereszten. Ezt meghallva mondja a százados, bizony ez az ember Isten Fia volt.

Mit jelent a „megfeszített Isten" megismerése a világ szenvedéstörténetére nézve? Aki szenvedve Istenhez kiált, annak számára Isten nemcsak az elrejtett, vele szemben lévő valóság, akihez kiált, hanem az az emberi Isten, aki vele és benne kiált és érte közbelép, amikor ő már gyötrelmében nem tud szólni. A szenvedő ember belép Isten szituációjába: az elhagyott Fiúval kiált az Atyához és a Lélek esedezik érte fohászkodásával.

Milyen változást jelent ez a teizmus-ateizmus vitájában?[18] Kiderül, hogy a teista Isten szegény: nem tud szenvedni, mivel nem tud szeretni. Az ateista ember ez ellen az Isten ellen tiltakozik. Mivel kétségbeesett módon szeret, tiltakozik a szenvedés ellen és a teista Istentől kéri számon a történelem szenvedését. Az életbe való belépőjegyét szeretné visszaadni, mint Ivan Karamazov. De a Krisztus keresztje túlemel a teizmus-ateizmus vitáján. Egy új utat mutat, melyben szabad a teizmusra nemet mondani és az ateizmus belső gyökerére igent mondani. Aki Isten trinitárius történetét Krisztus keresztjében ismeri fel az se az egyik, se a másik útra nem téved, hanem a pátosz Istenét követve maga is másokkal együttszenvedővé válik azaz részt vesz a világ szenvedéstörténetében. Moltmann szerint ez elkerülhetetlenül a politikai teológia mezejére vezet. Így most már együtt tud élni a történelem félelmeivel és mégis megmarad a szeretetben. Az életnek ebben a teljes világiságában (Bonhoeffer), amikor ennek szenvedését és vétkét együtthordozza, Istenben él. Ha Isten befejezi történetét (1Kor 15,28) szenvedése örömre változik és a mi szenvedésünk is ezzel befejeződik.

Moltmann végső válasza tehát a theodicea-kérdésre így hangzik: „A világ szenvedéstörténetének – mely Walter *Benjaminnal* együtt szólva egyike a valóban találó egyetemes történeti kategóriáknak – nincs törvényszerűsége és célszerűsége, ezért ezt egyetlen theodicea sem találja meg. Végéhez akkor ér, ha a feltámadás által a megnyomorodott és megkínzott testek Isten örömében dicsőségükhöz jutnak. A szenvedésben és halálban jelentkező gyötrő kérdés, a „Miért" méltóságát az mutatja, hogy semmiféle értelmező magyarázatot nem enged meg. Csak az új teremtésben kapja meg válaszát, amelyben nem lesz sem fájdalom, sem szenvedés, sem kiáltás, mivel az elsők elmúltak (Jel 21,4). Krisztus szenvedéstörténete a világ szenvedéstörténetének közepette, valamint annak kimenetele, a világban Megfeszített feltámadásában, egyedül ez az erre adott testté lett ígéret és az öröm ama másik történetének a kezdete a felelet nélküli szenvedés közepette.„[19]

3. Isten teremtői önkorlátozásáról (Zsidó – keresztyén párbeszéd Auschwitzról)

Érdekes tanulmánnyal járult hozzá Eberhard *Jüngel* a Moltmann-emlékkönyv sokrétű írásaihoz. „Isten művének eredeti kiindulása: teremtői önkorlátozás. Hozzájárulás a Hans Jonassal való beszélgetéshez az Auschwitz utáni istenfogalomról."[20] A cím mutatja, hogy a theodicea szívénél tartunk: hogyan lehet Istenről Auschwitz után beszélni. A neves teológus nehéz fába vágta a fejszéjét, számunkra azonban rendkívül érdekes az a tanulmány, mellyel megajándékozott.

Isten teremtői művét az eredeti kezdet nézőpontja alatt: *creatio ex nihilo*, megvizsgálnunk. Akkor pedig az derül ki, hogy Isten teremtői műve teremtői önkorlátozás. Isten teremtői tevékenységére rávetítődik Istennek ebben megnyilvánuló akarata: saját műve, saját teremtménye által korlátozni hagyja magát. E nélkül a pontosítás nélkül súlyos félreértéseknek tennénk ki ezt a művet. Amikor ezt felismerjük, nem azt kell kérdeznünk, hogy vajon az ember teremtői alkotására nem ugyanez jellemző-e? Hiszen az ember teremtői alkotása valóban azt jelenti, hogy művei a létezés önálló jogával élnek mellette. Elég megállapítanunk, hogy a creatio ex nihilo nem az önfokozás teremtői bódulatának a modelljébe tartozik. A teremtmény, az ember a teremtő providenciája felől kérdezve egy olyan világot lát maga előtt, melyben úgy látszik, hogy a Teremtő mintegy tehetetlen.

Az eredeti kezdet azt jelenti, hogy Isten egy Másiknak ad létezéséhez kezdetet. Ez a Másik a teremtői aktus nélkül nem lenne. A semmiből (ex nihilo) lett. Ez a Másik az isteni léttel szemben alárendelt létet hordoz. Isten úton van, hogy maga alá vessen mindent (1Kor 15,20 – 28). Van tehát egy másik létezés, mely Isten mellett, pontosabban: Isten alatt van. Azonban nemcsak a teremtés van így Teremtője által korlátozva, hanem fordítva is: Isten is korlátozva van a teremtménye által. És Isten ezt akarja is. Vagyis Isten lényéhez tartozó aktus az, hogy legyen egy vele szemben álló partnere. Nem idegen tehát az Istentől, hogy magát korlátozni engedi. A szeretet titka, hogy Isten, mint Atya, a Fiú és a Lélek által magát korlátozni hagyja. A szeretet, mely a Szentháromság Isten, közösséget vállal a Másikkal, a Másként létezővel. Aki szeret, az magát visszaszorítja annak érdekében, akit szeret. Isten istenségének a kifejezése az, hogy Isten a teremtés aktusában a teremtmény érdekében magát visszavonja. Isteni lénye mellett létet biztosít, teret rendez be, időt ad egy másik létezőnek, egy másik lénynek. Ez az isteni alázat, ahogyan ezt a zsidó misztika nevezi.

Mindezt szükséges előrebocsátani, hogy megérthessük azokat a történelmi jelenségeket, amikor az ember egzisztenciális szorultságában a Teremtő mindenhatóságának a megbizonyítását kérve kiált a mélységből és kétségbeesett reménysége nem ér céljához. A világtörténelem nem szűkölködik ilyen eseményekben, amikor szükséges lenne a mindenható Isten beavatkozása, akár a privát életbe, akár a közösség, a népek életébe. Pedig a hitvallás így szól: „A mi segítségünk az Úr nevében van, aki eget és földet teremtett." Különös élességgel áll elénk a kérdés, amikor Auschwitz nevét halljuk. Ebben a névben előttünk áll a világtörténelem egyik legnagyobb borzalma. Azt szokták mondani: Auschwitz után Istenről már nem lehet úgy beszélni, mint az előtt ezt lehetségesnek tartottuk.

Ezután *Jüngel* beszélgetésbe kezd Hans *Jonas*sal akinek művére: Der Gottesbegriff nach Auschwitz (Istenfogalom Auschwitz után)[21] reflektál. *H. Jonas* zsidó szempontból közelíti meg a kérdést, Jüngel keresztyén oldalról járul hozzá az igazság megtalálásához. Ez a párbeszéd tehát a zsidó – keresztyén párbeszéd egyik szelete a legérdekesebb témáról.

Jonas hangoztatja: az eddigi magyarázatok, melyek a zsidóságon belül napvilágot láttak, melyek a zsidó emberek szenvedésével és halálával kapcsolatban magyarázatot próbáltak nyújtani, itt Auschwitzban csődöt mondtak, tekintettel arra a dehumanizálásra, mely a választott nép teljes kiirtását célozta. Aki az istenfogalmat nem akarja feladni, annak meg kell próbálni, hogy Jób régi kérdésére új választ adjon.

Jonas egy képzelt mítosz formájában bontakoztat ki egy olyan istenértelmezést, melyben Isten teremtői aktusát értelmezi, azt, hogy Isten maga mellett egy másik létezőt enged kibontakozni, és úgy gondolja, hogy így Auschwitz tapasztalata teológiailag még magyarázható, kifejezhető. A Teremtő fogalmáról Jonas nem akar lemondani, hiszen ha Isten ott nem mint Mindenható mutatkozott meg, akkor segítségünk nincs annak a

nevében, aki eget és földet teremtett. Isten mindenhatósága a teremtés révén Isten mindenhatóságának a kenozisát jelenti. Ennek révén a világot úgy kell érteni, mint amely magára van hagyva, törvényei beavatkozást nem tűrnek és a világhoz való hozzátartozóságunk keménységét a világból kívülről jövő gondviselés nem enyhíti. A teremtett világ nemcsak korlátozza Istent, hanem befolyásolja. Az, hogy a világ világ legyen és önmagáé lehessen, ez Isten tulajdon létének az abszolút igényéről való lemondását jelenti. Az isteni integritás lemondása pedig a kozmikus lét lehetőségeit jelenti annak tulajdon feltételei által. Ezeknek a feltételeknek szolgáltatta ki Isten az ő ügyét. Ez a teremtett lét kifejlődésének a lehetősége.

Első pillanatra úgy látszik, hogy ennek a hipotetikus mítosznak a teológiai kibontakoztatása szöges ellentétben áll az Isten gondviseléséről szóló keresztyén tannal, különösképpen azzal, mely Isten világkormányzásáról szól. Hiszen ez a Jonas által magyarázott Isten a teremtett világot egyáltalán nem kormányozza. Inkább szenved amiatt a teremtés kezdete óta. Isten gondoskodása attól függ, amit teremtménye tesz, vagyis eszerint az ismert tétel fejetetejére állítva így szól: az ember irányít és Isten gondolkozik. Isten az embernek játékteret, a világ meghatározásának a lehetőségét adta. Így a teremtményei cselekvésétől függővé tett Isten, veszélyeztetett Isten, rizikóval együtt élő Isten. Jonas mégis elképzelhetetlennek tartja, hogy Isten mindenhatóságát megkérdőjelezzük. A hatalmat azonban úgy kell érteni, hogy azt meg kell osztani. Nem arról van tehát szó, hogy Isten Auschwitzban nem akart beavatkozni, hanem arról, hogy nem tudott. Nem tudott pedig azért, mert a semmiből való teremtésben magát megüresítette és magát korlátozta. Isten önmagát tartja vissza, hogy ezzel engedje, hogy a világ világ legyen. Miután Isten az alakuló világba magát beleadta már nincs mit adnia: most az emberen van a sor, hogy Neki adjon.

Jüngel szembeszáll *Jonas* tételeivel és azt mondja, hogy csak nagyon feltételezetten tud a keresztyén teológia a maga teremtéstana alapján a zsidó teológus tételeivel egyetérteni. A differencia a keresztyén teológia sajátos jellegéből következik, mely Istennek az ember-Jézusban való jövetele alapján számunkra új kijelentést nyit meg. Ez az oka annak, hogy a zsidó vallásfilozófia legfigyelemreméltóbb alakzatával szemben is a maga másvoltát vallja meg. Jóllehet Isten teljhatalmát a szeretet hatalmaként értjük és a teremtést Isten szeretete tetteként, de mégsem beszélhetünk Jonassal együtt Isten teljes identitásáról az általa teremtett léttel. Istennek ilyen kenozisát, ilyen önmegüresítését, amilyenről Jézus beszél, a Biblia csak az Isten Fia emberrélétével kapcsolatban ismeri. Eszerint Istennek teremtményével való viszony nélküli azonosságáról nem lehet beszélni, ez a viszony ugyanis Jézusban jött létre. A teremtést mi tehát Jézusban értelmezzük újra, sőt egyenesen a Teremtőbe vetett hitünk áll és bukik Istennek a világban való jelenlévő munkásságának, a világ fenntartásának a hitével.

Jügel azt hangoztatja végül, hogy *Jonas* teológiai koncepciója rokon ugyan az övével, de az övében irányváltozás történik krisztológiai síkon. Jonas szerint Isten jóságát Auschwitz után csak akkor lehet elképzelni, ha Isten tökéletes önmegüresítését fogadjuk el a teremtéssel szembe, úgyhogy Isten csak a teremtői lét elidegenedett formájában van jelen. Ezzel szemben a keresztyén teológia egyedül a szenvedő Isten keresztjére utal, vagyis arra, hogy maga a halálba menő Isten győzte le a halált. Isten tehetetlenségét Krisztus keresztjében tapasztaljuk meg, de a szeretetnek ez a tehetetlensége Isten teljhatalmát nem rombolja le, hanem sokkal inkább megalapozza. Ezért csak a szeretetnek van hatalma arra, hogy mindent elszenvedjen és mindent elviseljen. Ezért a szeretet gyengesége ennek összehasonlíthatatlan ereje. Ezért a szeretet az élet javára határozza meg az élet és a halál egységét. Ebből az istengondolatból kiindulva lehetséges, hogy Auschwitz potencionális borzalma láttán Istent mégis jónak mondjuk és mint ilyet dicsérjük. Mert mit lehet igazság szerint jónak nevezni, ha nem a szeretetet, mely erősebb mint a halál? Sőt, miközben Isten a szenvedőkkel együtt szenved, szenvedésüknek a világ folyására nézve jelentős, örökkévaló értéket ad.

Jüngel tanulmánya két szempontból is figyelemreméltó. Egyrészt *Jonas* megállapításaival egész közeli rokonságot érzünk, amikor fejtegetéseit olvassuk, de mégis egy határozott határvonal választja el a két szemléletet egymástól. Itt látjuk ebben a kontrasztban a szenvedő Istenről szóló teológia hallatlan értékét és relevanciáját. Ebben pedig a *Moltmann*hoz való közelséget állapíthatjuk meg. *Jüngel* ezt a teológiát állítja szembe Auschwitz megoldatlannak látszó kérdésével.

4. Isten az időben lakik

Ugyancsak a Moltmann emlékkönyvben találjuk *Ritsch* professzor ezen a címen írt tanulmányát. Kisbetűs címként még ez áll: *Úton az elvesztett Isten kereséséhez.*[22] Dolgozata azért is figyelemreméltó számunkra, mert a theodicea gyökérkérdését érinti. Kérdésfelvetése és ennek kidolgozása eredeti, nem az ismert pályán mozog. Húsz évig az angolszászok között élt és angol teológiai gyökerek húzódnak meg kutatásai mögött.

Kérdéseinek és téziseinek a summázásával kezdi. 1. Istennek sohasem kellett volna az intellektusunk tárgyává lennie, mint ahogyan kétezer éves történetünk során azzá lett. Sohasem lett volna szabad Őt a rend, a szabály, a természeti törvény, a rendezettség, az egészség, a normalitás síkjával naiv módon parallelként elhelyezni, ahogyan ezt tettük. 2. Istenről térbeli képzetet alkottunk, holott inkább időileg kellett volna róla beszélni. Úgy képzeltük el, mint egy tábornokot, aki parancsol és neki engedelmeskednek. Sokkal szimpatikusabb ha őt anyaként vagy jóságos apaként képzeltük volna el, aki oldalunkon áll, velünk szenved, hozzánk lehajlik. És még jobb lenne úgy elképzelni, mint az anyai testet, melyben mi embriók vagyunk és Isten hordoz, védelmez. 3. Ha mi Istent elveszítettük, ez szüleinktől kapott nevelésünkkel kapcsolatos. Ezt analitikus pszichoterapeutaként is mondja. 4. Ha Istennel beszélni akarunk és a tőle jövő beszédet hallani akarjuk, akkor bele kell csúszni abba a történetbe, mely Ábrahámtól Jézusig elér minket és nem azon kívül keresni Őt. Isten Izraelben, Jézusban és a Lélekben van és ezt a trinitást nem szabad elveszteni. Ezután fejti ki e négy tételt részletesen.

1. Isten és a rend. Istennek nem szabad lenne csupán gondolatunk tárgyává lenni. Neki előzőleg már a racionálist megelőző valóságban lenne a helye: szívünket kellene betölteni, vágyakozásunkat áthatni, érzéseinket, reménységeinket meghatározni. *Newton* Izsák szerint a világ a szilárdból és mozdíthatóból, a rendelkezőből és ennek alárendeltjéből, a rendből és a káoszból áll. Isten azonban az ember, különösen a kegyes ember gondolatában mindig a rend oldalán áll és mivel a rendet nem találjuk, Istent is elveszítettük. Newton Izsák azonban élete végén azt mérlegelte, hogy talán a mi világunkat szemlélve éppen nem a rend a normális, hanem ez a kivétel. Talán a csillagok és nap járása csodálatos kivétel. Talán éppen a csillagködök kaotikus egymásmellettisége a normális. Vagyis ami rendetlen, ami még nem rend az a normális. Talán a teremtés csak kivétel. Talán a boldog gyermekek, a boldog házasságok jelentik a kivételt, mely attól ami normális, eltér. Vajon nem a gyűlölet a norma és a béke a kivétel?

Eszerint a világban Isten nem a rendben, az egészségben, a teljességben található, Isten nem ott áll, mert jelen világunkra még az ellenkező a jellemző. Isten igenis ott áll, ahol káosz, a szenvedés, az összetörtség, a betegség, a pusztulás, a rák jelentkezik, mert világunknak ebből a rendetlenségéből indul el a teremtés és új teremtés útján Isten a rend felé. Ha fordítva értjük, vagyis úgy, hogy Isten teremtése az egészség, a boldogság, a rend a béke és Isten csakis ennek az oldalán áll, akkor nem tudjuk a rendetlenséget, a nyomorúságot, a szenvedést és azt ami fonák megérteni. Pedig most még ez a normális, Isten Jézusban mutatja a kiutat ebből (Jn 9,1 – 4) és majd ez lesz a természetes. Ha Isten az egészségeseknek és az erőseknek az oldalán áll, akkor ez a görög modell, mely szerint a sportpályán erős vagy a tudományokban imponáló ember a mérték. Pedig Isten a kicsiny Dávidnak és nem az erős Góliátnak, a szegény Jézusnak és nem a teljhatalmú Pilátusnak az oldalán áll. Isten a klasszi-

kus-fizikusi értelemben, az ok és hatás értelmében nem mindenható. Az új teremtés, az új igazság és béke értelmében ő a mindenhatósághoz vezető úton van, amikor tundiillik világunk rendetlenségét megszünteti. De ezt mi reménységben látjuk.

2. Az elvesztett, térbeli Isten. A térbeli Isten az okozati összefüggések Istene. A tábornok modell szerint ő hoz létre mindent és ő tehető felelőssé mindenért. Temetéseknél én már régen nem vagyok hajlandó azt mondani: Isten vette el, vagy hívta el a mi testvérünket, aki pl. autóbaleset miatt halt meg. Sőt inkább az evangélium felől nézve: ez Isten akarata ellen történt. Hiszen ha ezt tovább fokoznánk, egész népek katasztrófáira (Auschwitz) kellene rámondani. Isten akarata, Isten ítélete volt. És ki merné ezt megtenni? Ha térbelileg gondolkozunk Istenről, akkor hatóerők, okozati képzetek állnak utunkban. Akkor Isten a szigorú nevelő lesz, és ezért a szenvedésben elrejtett boldogságot, a halálban, elnyomásban, megalázásban Istentől akart és tervezett pedagógiai célt kell látni és így végül egy Sátán-Istenhez jutunk el. Ehelyett időileg kell gondolkozni. Az idő az Isten dimenziója. Isten előttünk van és mögöttünk van: inkább az emlékezésben és reménységben mint a most megragadható pillanatban.

3. Az apától és anyától való elszakadás. Az anyatesttől való elszakadás a születésben a legnagyobb élményünk. Megkezdődik az individuáció, a pubertás, a fejlődés és a külső elszakadás a szülőktől. És ehhez kapcsolódik az elveszett Isten élménye. A fiatal felnőtteket depresszív alapmagatartás fenyegeti: félnek a jövőtől. Nem tudják Isten hogyan illik bele a fel nem dolgozott múltba és a meg nem ragadott jelenbe. És sokan joggal vádolják Istent a félelemért, amit vallásosan félénk anyáktól kaptak. Isten a látható rend Istene számukra és éppen ez az, mely elhalványodott számukra, a velünk együttszenvedő Istenről pedig nem is hallottak. Egyszóval a bizalom helyét nem találták meg. Talán az az Isten, akit elveszítettek, méltó is arra, hogy elvesszen. Ezt irónia nélkül, szomorúsággal lehet megállapítani.

4. A zsidó Isten. Ha a korábbi keresztyének azt, amit Istenben „zsidó" nem vetették volna meg, nem vesztették volna el olyan gyakran Istent. A valódi Szentháromságtan: a zsidó Istenben, szorosan példázataiban, vagyis a rabbi Jézusban maradni, kísérve az Isten jó Lelkétől. Az marad hátra számunkra, hogy belemerüljünk az Isten legszorosabb történetébe Ábrahámtól kezdve egészen máig, hogy Istent ne veszítsük el.

5. Egy probléma legyőzése

Ezen a címen jelent meg Christian *Link* berni professzor tanulmánya a Hans-Joachim *Kraus* emlékkönyvben. A kisbetűs cím pedig ez: *Megjegyzések a theodicea kérdéséhez.*[23] A mottót Kraustól veszi: „Az ígéret alatt állva az ember már nem néz vissza. A theodicea legyőzetett."

A theodicea problémája nem úgy győzetik le, hogy a szituáció változna meg, hiszen földrengés, éhségkatasztrófák, politikai gyilkosság, szociális nyomorúság még mindig elsötétítik Isten jóságát. Semmiféle gondolkozás sem oldotta még fel azt az ellentmondást, mely a gonosz megtapasztalható valósága és Isten mindenhatósága és igazsága között van. A modern öntudat úgy próbálja ezt feloldani, hogy vitatja Isten egzisztenciáját és a világfolyamat felelősségét magára veszi. A szerző a kérdés megközelítéséhez más utakat ajánl. Előbb felveti a problémát, majd Jób válaszát, végül az Újszövetség válaszát szólaltatja meg.

A probléma. Az újkori theodicea-probléma azáltal élesedett ki, hogy az ember abban, amiben Istent szeretné felelőssé tenni, Istent magát egyáltalán nem találja. A gondolkozás csődje e kérdésben elkerülhetetlen, és ez az, amit *Hegel* is átélt, amikor az isteni világterv beteljesedésének az útján szükséges átmeneti fokként jelölte meg a rossz helyét. Elemzi *Kant* megoldási kísérletét, mely szintén kudarcot vallott. Általában a filozófiai megoldási kísérletét, mely szintén kudarcot vallott. Általában a filozófiai megoldáskísérlet azáltal vall kudarcot, hogy a gondolkozás minden tapasztalattól függetlenül már előre tudja ki az Isten és őt az ellentmondásos szituáció feloldójának gondolja, de azt nem engedi, hogy az legyen, vagyis nem vállalja azt, hogy Isten magát ebben a szituációban újra megjelentse és hagyja, hogy művét újraértelmezzék. Ez az előre kész filozófiai elv megköti az élő Istent. Maga a keresztyén hit is lemond erről a racionális síkon kínálkozó megoldásról, ahogy Bonhoeffer mondta: Istent nem posztulátumként és munkahipotézisként vezetjük be a szenvedés, halál és vétek megoldáskeresésébe, mint olyat aki a priori szilárd és változatlan. Isten nem hézagbetöltő, aki a tudáshiányt kompenzálja, hanem aki maga részt vesz a halál, szenvedés és vétek összefüggésében a gonosz talányának a megoldásában. Isten nem kívül van az ember, a világ szenvedésén és e kérdés megoldásának a keresésén, hanem Ő maga tölti be az ember élethiányát. Isten maga lép be ebbe a szituációba és maga teszi magát kockára, ezért lehetetlen őt statikusan definícióba foglalva rögzíteni, mert Ő dinamikus valóságával miután ennek a kérdésnek a körébe belépett, velünk jön és velünk gyötrődve vezet el a megoldáshoz. Ezt szemlélteti a szerző a következő két tételben.

Jób válasza. Jób könyvére gyakran úgy tekintettek mint ahol válasz található az emberiség talányára, a szenvedésre. Benne azonban nem az egyén, hanem egy nép problémája nyer megfogalmazást. Továbbá az Isten előtti szenvedés kérdését nem lehet egy kalap alá vonni a theodicea problémájával, hiszen itt Jóbnál ez a probléma feleslegesnek látszik, ugyanis Isten személye, léte, műve nem válik kérdésessé a szenvedés miatt. Jób szenvedése rá árnyékot nem vet. Mi történik tehát Jób könyvében? Jób nem a világ értelmét látja bezártnak, hanem Istent magát. A hagyományos istenkép ugyanis Jób tapasztalata alapján összetört, Isten problematikussá lett számára. Ami itt történik, az egy gondolati határ átlépése: nem jutunk el annak az ismeretére, hogy miért találkozik Isten mint ellenség velünk. de az újkor konzekvenciái itt távol vannak: Isten nem lesz a világtól távollévő, vagy aki elutazott, vagy aki egyenesen halott.

Jób könyvében ahogy haladunk előre, kiderül, hogy Isten közel van Jóbhoz (16,19). A szenvedés egész talánya megváltozik, Kant vagy Hegel kérdését ehhez hasonlítva, mert itt nem olyan Istennel találkozunk, akinek szüksége van a mi igazolásunkra. Itt az Istenre irányuló kérdés így hangzik: valóban azonos Ő a szövetségnek és az Ígéreteknek az Istenével? A történeti katasztrófák láttán – beleértve az egyesekre rázúduló szenvedést is – érvényes-e továbbra is a szövetség? Jób kérdése nem az, hogy van-e Isten, hanem az, hogy az Ő Istenéről van-e itt szó? Az újkori gondolkozás egy istennélküli szituációból fakad és tesz fel kérdéseket a betegség és halál szemléletéből kiindulva. Itt ellenben Jób panaszában van a megoldás kulcsa.

Hogyan zárul a könyv, hogy jelenti meg magát Isten? Már régen feltűnt, hogy a könyv végén lévő hatalmas istenbeszédek nem mondják ki a megoldást jelentő igét, sőt még több kérdést felvetnek, mint amennyire felelnek. Isten önkijelentésével ebben az értelemben itt nem lehet találkozni. Nem a szeretetnek és a hűségnek az Istene, mégcsak nem is a humanitásnak és az erkölcsnek Isten az, aki itt szót kér. Isten a teremtést, tehát valami mást beszéltet, mégpedig rendjében és borzalmasságában. Nem a világkormányzás elvi alaptételei, hanem valami, ami tényszerű és valami, ami látható tárul ki Jób előtt, és ez a költészet abból indul ki, hogy ő ezt a nyelvet megértette.

Mit lehet itt megérteni? Mindenekelőtt azt, hogy Isten maga lép közbe a világért ott, ahol cselekvésünk és értelemmagyarázatunk már csődöt mond és ott is, ahol meg nem élt életünkkel, meg nem oldott kérdéseinkkel a világgal és a világban szenvedünk. A világ kétértelműségét magáénak vallja, és ezt vállalja. De Jób Isten tanúja is, mert Isten nem akar emberi tanú nélkül, Izrael nélkül Isten lenni. Isten nem áll a teremtésben lévő szenvedés fölött, nem vonja ki magát ennek tehetetlenségéből és gyengeségéből, hanem éppen ennek közepette lehet őt megtalálni. *Rahner* egyenesen az inkarnáció előtörténetéről beszél itt. Jób megtapasztalja Istent, aki a teremtés útját közelről kíséri, ahol pedig az ember ennek a közel lévő Istennek az ígéretét meghallja és elfogadja ott a theodicea alól kihúzták a talajt. Ha ugyanis Isten, teremtményeinek a szituációjában osztozik, akkor ez nem Isten ellen, hanem Isten mellett szól.

Az Újszövetség válasza. A názáreti Jézus történetében jut el Jób története a célhoz. Egyrészt azért, mert Jézus még erőteljesebben mint Jób a gonosz és a halál talányának ki volt téve. „Minden Isten felé elhangzó kiáltás, minden felfele irányuló miért-kérdés, amely bármikor csak a földön felcsendült, minden ami saját kiáltásunk, kételkedésünk, panaszunk és vádunk összegyűlt itt és ez minőségileg is túlhaladta a mienket" (Gollwitzer). De nemcsak ezért, hanem azért is, mert Isten Jézus élettörténetén át saját magát magyarázta – Kanttal szólva „autentikusan" – és magát az erkölcsi világrend helyett ehhez a történethez akarja kötni. Azzal ahogyan Isten Krisztusról bizonyságot tett, adja meg az Újszövetség a választ Jób problémájára. A Golgota éjszakájának azért van olyan nagy jelentősége a történelemre, mivel ebben a sötétségben Isten minden kiváltságról lemondva, minden kétségbeesést magába zárva a halálfélelmet átélte.

Az emberi félelem és kétségbeesés kérdése a honnan és miért ezzel túlhaladott lett. Jóllehet elméletileg kielégítő kérdést nem nyújt, mivel arra nem ad választ, hogy miért kell az embernek meghalni, ha Isten szereti, és hogy Isten miért nem avatkozik be, ha mi ezt alkalmasnak és megfelelőnek tartanánk. Nem a gondolkozásra, hanem az életre ad Isten választ. Ez a válasz pedig az, hogy mivel Isten Jézus szenvedésében osztozik, a maga igazságát nyitva tartja, készen tartja, hogy a szenvedő ember jogáért, igazságáért közbelépjen. Ez az igazság a jövőre vonatkozik. Az Újszövetség érdeklődése nem annyira a jelen szituáció értelmezésére és magyarázatára vonatkozik, hanem a jövendő szituáció megváltozására. Isten igazsága – ahogyan Jób esete és kérdése is kiéleződik itt – a jövendőben tárul fel. Persze az így feltáruló igazság fénye a bennünket szorongató problémára is ráhull.

Ha Isten egy szenvedő emberen keresztül mutatja meg, hogy mit jelent az, hogy ő az emberé, akkor Isten nem részvétlenül néz az emberiség szenvedésére. Így tehát Jézus keresztje nem a szenvedéssel szembeni megadást jelenti, hanem tiltakozást a világ szenvedése ellen és az ellen a jogtalanság ellen, mely a szenvedést okozza. Másrészt a kereszt a világért való felelősséget helyezi ránk, a világ jövendőjéért való felelősség pedig azt jelenti, hogy figyelnünk kell az ember betegségére és nyomorúságára. Az isteni tiltakozás jele egyúttal a megígért új világ valóságára való utalás. Amikor az egyház felel a theodicea kérdésére vagyis Isten igazságának kérdésére, mely a világban reánk háruló szenvedések közepette lesz kérdés, akkor a Krisztus keresztjére válaszoló Isten feltámasztó tettére támaszkodhat.

Ezt a választ megérteni nem intellektuális aktust jelent, hanem életvitelt. *Bonhoeffer* felhív, hogy Istennek az istentelen világ miatti szenvedésében vegyünk részt.[24] A „Miért" kérdésének a helyére lép a „Hová" és így a megsértett, megalázott élet a jövő felé fordul és a kereszt szava előtt feltárul. Amit tehát az újszövetségi feleletből meg lehet érteni az nem fejezhető ki a teória nyelvén, hanem a meditáció nyelvén.

Amikor így imádkozunk. Szabadíts meg (válts meg) a gonosztól, akkor ebbe benne van a bizonyosság, hogy ez meg fog történni. Akkor aztán valóban legyőzetett a theodicea problémája. A teremtmény szorongó sóhajtozását ebben a reménységben szabad hordozni. Jochan *Klepper* adventi éneke így vallja meg ezt a reménységet: „Fényétől beragyogva már semmi sötét nem tart fogva. Isten arcáról szabadulás jött számotokra."[25]

Kár lenne ezt az öt modellt vizsgálat alá venni és egymással összevetni, vagy egyiket a másik fölé helyezni. Mindegyikben az isteni szeretet és az erre az alapra felépülő prófétai ismeret egy szelete áll előttünk. Abban a tudatban kell lennünk, hogy „rész szerint van bennünk az ismeret" (1Kor 13,9). Továbbgondolkozásra kell hogy indítson, hogy mi magunk is kialakítsunk egy-egy modellt, és így korunk egyik legégetőbb teológiai kérdésének dolgában a válasz előli kitérés helyett a döntést válasszuk.

Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. A történeti áttekintéshez a lexikonok segítségét kell igénybe venni. W. *Trillhaas*, RGG³, VI, 746; Különösen jó segítséget nyújt: Handbuch theologischer Grundbegriffe (Hrgb. von Heinrich *Fries*), Kösel, München, 1962. A Böse és Ordnung címszavaknál. Herders Theologisches Taschenlexikon (in acht Bänden herausgegeben von Karl Rahner), Verlag Herder Freiburg, 1973. A történet bemutatásánál ez utóbbi gondolatmenetét követem. – 6. De ira Dei, 13. – 7. Conf. VII, 18. – 8. Ench. 96. – 9. Akad. Ausg. VIII 255. – 10. K. *Barth*, KD, III/1, 418–476. – 11. C. E. *Rolt*, The World's Redemption, London, 1913, 95. – 12. J. *Hinton*, The Mystery of Pain, Edinburg 1866, 40. – 13. *Rolt*, I. m., 203. – 14. *Unamuno*, Das tragische Lebensgefühl, 1925, 254; R. *Schneider*, Unamunos Briefweschel. Nachwort, Nürnberg, 1955, 332. – 15. A. Rolf, Hinton, Unamuno idézetek Moltmann könyvéből valók, Trinität und Reich Gottes, Kaiser, 1980, 45–47. – 16. A. *Heschel*, The Prophets, New York, 1962. – 17. Franz *Rosenzweig*, Der Stern der Erlösung, III, Heidelberg 1954, 192, Idézi *Moltmann*, Der Gott auf den ich hoffe, in: Warum ich Christ bin, verlegt bei Kindler, 1979, 279. – 18. *Moltmann*, I. m., 280. – 19. Moltmann, Umkehr zur Zukunft, Kaiser, 1970, 151–152. – – 20. 16. Moltmann, Das Experiment Hoffnung, Kaiser, 1974, 97–98. – 21. Moltmann ide vonatkozó véleménye főleg a „Der gekreuzigte Gott und der apatische Mensch" című tanulmányában található. In: Das Experiment Hoffnung, 93–111. – 22. Az előző tanulmányon kívül figyelemre méltó gondolatok találhatók: Der gekreuzigte Gott, 236–239, Auschwitz theologiai értelmezéséről szól még: Umkehr zur Zukunft, 97–98, A theodicea kérdéséhez még: Trinität und Reich Gottes, 55–57. – 23. Die ersten Freigelassenen der Schöpfung, Kaiser Traktate 2, 1971, 41–42. – 24. Gottes Zukunft – Zukunft der Welt, Kaiser, 1986, 265–276. – 25. H. *Jonas*, Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme, in: Reflexionen finsterer Zeit. Zweit Vorträge von F. Stern und H. Jonas, hg. von O. Hofius, 1984, 61–86. – 26. Gottes Zukunft – Zukunft der Welt, 250–265. – 27. „Wenn nicht jetzt, wann dann"? Aufsätze für Hans-Joachim Kraus zum 65. Geburtstag, Neukirchener, 1983, 339–352. – 28. D. *Bonhoeffer*, Widerstand und Ergebung, Neuausgabe 1977, 395, idézi Link, I. m. 349. – 29. Evangelisches Kirchengesangbuch Nr. 14, idézi Link, I. m., 351.

A Mária-év eseményeinek értékelése

1988. augusztus 20-án a Szent István bazilika előtti téren tartott, Magyarországon 1945 óta egyedülállóan nagyszabású ünnepi mise keretében hazánkban is véget ért a Mária-év. Központilag Rómában és helyileg a világ római katolikus egyházmegyéinek döntő többségében a Mária-évet bezáró ünnepségekre 5 nappal korábban, augusztus 15-én, Nagyboldogasszony napján került sor. A honi késlekedésnek ezúttal nyilvánvalóan nem a költő által is megfogalmazott magyar betegség („mi mindig mindenről elkésünk") az oka, hanem az, hogy 1988. augusztus 20. egyúttal az első magyar király, az első magyar szent, Szent István király halálának 950. évfordulója is. Erre a magyarországi Mária-évi ünnepségeket nagymértékben befolyásoló tényre, illetve a különböző évfordulók egybeesésének jelentőségére a későbbiek során még visszatérünk.

A Mária-év véget ért. Elérkezett tehát az ideje annak, hogy a Theologiai Szemle hasábjain is legalább részleges mérleget készítsünk erről a kb. 14 – a „Redemptoris Mater" kezdetű enciklika közzétételét valamint a Mária-év bejelentésének időpontját (1987. január 1.) is figyelembe véve 20 – hónapról. A részlegesség egyik oka az, hogy a fent említett enciklikáról és a Mária-év első időszakának eseményeiről már két cikk is megjelent *Ottlyk* Ernő tollából a Theologiai Szemle 1987. évi 4. és 5. számában. Ezért ez a cikk nem tér ki részletesen az enciklikára és egyebekben is csak az érthetőség kedvéért szükségesnek ítélt mértékben ismétli meg az egyszer már leírt tényeket, gondolatokat. A részlegesség másik, igen nyomós oka, hogy e cikk szerzője teljes mértékben kívülálló. Nem tagja a Mária-évet megünneplő római katolikus egyháznak, nem vett részt személyesen egyetlen ünnepségen, egyetlen búcsújáráson sem, ezért csak másodlagos forrásokra támaszkodhat. Nem tette magáévá a Mária-év célkitűzéseit sem, ezért nyilvánvalóan a történtek megítélésekor is más mértékkel mér. Végül nem mellékes az sem, hogy a Mária-év eseményeinek valamint a beszámoló, kommentáló, elemző írásoknak a bőségéhez képest igen csekély az írás közben figyelembe vett anyag terjedelme. És még ezt a keveset is tovább szűrte, akaratlanul is torzította a szubjektivitás.

Különleges év, különleges napok

Mi is ez a Mária-év? Miért lett Mária-év ez a valamivel több mint 14 hónapot magába foglaló időszak? A mélyebb okok kutatásától egyelőre eltekintve azt válaszolhatjuk, hogy azért, mert a pápa egyházfői és egyházkormányzói hatalmánál fogva így rendelte el. A naptárak a maguk beosztásaival mindig emberi megállapodások nyomán jönnek létre. Mind az egyén, mind a kisebb-nagyobb – akár vallásos, akár más alapokon szerveződő – közösségek életében fontos szerepet játszanak az ünnepek. Az ünnepeknek elsődlegesen identitást kifejező és őrző funkciójuk van. Családi, nemzeti, egyházi ünnepek egy-egy jelentős esemény és/vagy személy(ek) felidézésével segítik a közösséget öröksége ápolásában és – legalábbis szándék szerint – az időszerű feladatok megoldásában. A múltidéző és az útmutató jelleg természetesen állandó kölcsönhatásban áll egymással. Az is érdekes, hogy mikor melyik válik hangsúlyosabbá, illetve, hogy miként hatnak az időszerű problémák a múltidézés objektivitására.[1] Az ünnepek lehetnek hetente, havonta, vagy kerek évfordulónként visszatérő napok. Az ünnepek megszaporodásával jelentkezik a különbségtétel, a rangsorolás igénye. Egyes kiemelkedő ünnepek két-három napig vagy akár egy hétig is tartanak. (Jól példázza ezt a zsidó és a keresztyén vallás egyes ünnepeinek története is.) Később részben racionális okokból, részben a szekularizáció következtében a főbb keresztyén ünnepkörök ismét 2-3 napra zsugorodtak. (Ma természetesen országonként is különböző a helyzet.) Két-három napig talán még igen, de 1 évig biztosan nem lehet ünnepelni. Mire jó hát egy-egy különleges év meghirdetése? Nyilvánvalóan arra, hogy egy-egy jelentős eseményre, személyre vagy éppen egy igen fontos megoldandó feladatra tartósan ráirányítsa a figyelmet. Gondolhatunk itt a profán életből vett példával híres emberek születésének vagy halálának centenáriumára, kerek évfordulókra, amikor a megemlékezés nem korlátozódik egyetlen napra, vagy az ENSZ már-már hagyománnyá vált gyakorlatára, hogy egy-egy évet a gyermekek, az ifjúság, a fogyatékosok vagy éppen a hajléktalanok évének nyilvánít. Ilyesmi lenne a Mária-év is most már kifejezetten a római katolikus egyház számára? Mutatis mutandis igen, hiszen például az első Mária-évet XII. Pius 1954-re, a Mária szeplőtelen fogantatásáról szóló dogma 100. évfordulójára hirdette meg, és az 1987–88-as második Mária-év meghirdetésében is bizonyosan szerepet játszott a jubileum gondolata. Erre utalnak az enciklika szavai is: „Nekünk foglalkoznunk kell ezzel a témával, mert sürget a közelgő 2000. esztendő. Krisztus születésének jubileumán fel kell tekintenünk édesanyjára is. Az utóbbi években egyre jobban hangoztatják: fel kell használnunk ezt az alkalmat arra, hogy megünnepeljük Mária születésének jubileumát is."[2] Persze idáig nem akar elmenni (egyelőre?) a pápa, mivel – amint folytatja – „valóban nem tudjuk pontosan meghatározni Mária születésének dátumát; az Egyház tudatában van annak, hogy Mária előbb jelent meg az üdvtörténet horizontján mint Krisztus."[3] Talán ez a visszafogottság is magyarázza, hogy miért hangsúlyozta mind *Dadaglio* bíboros, a Mária-cv központi bizottságának elnöke a Mária-év megnyitása alkalmából rendezett sajtóértekezleten, mind *Paskai* László esztergomi érsek, a magyar katolikus egyház feje, hogy „a Mária-év nem szentév vagy jubileumi év, hanem olyan év, melynek célja, hogy elmélyítse Mária misztériumát és elősegítse az iránta való tisztelet gyarapodását."[4]

Arra a kérdésre tehát, hogy miért lett Mária-év ez a valamivel több mint 14 hónapot magába foglaló időszak, pontosabban – az első választ figyelembe véve –, hogy miért hirdette meg a pápa erre az időszakra a Mária-évet, részben Paskai bíboros fent idézett mondatával, részben – az időszak kiválasztását illetően – az enciklika záró részéből vett két idézettel válaszolhatunk. Az egyik a jubileumi gondolat tényleges szerepét erősíti meg: „. . .hogy a Krisztus születésének második évezrede előtti időben, az Egyházban Mária-évet hirdessünk"[5]. A másik idézet pedig azt támasztja alá, hogy a pápa az enciklikától és a Mária-évtől ökumenikus tekintetben is pozitív hatásokat várt, természetesen mindenekelőtt az ortodoxiával folytatott párbeszédben. „Még arra szeretnénk különösen rámutatni, hogy a Mária-év idejére esik Szent Vladimír kijevi fejedelem megkeresztelkedésének ezredik évfordulója . . . Ezért a Mária-év során imában akarunk összefonódni mindenkivel, aki ennek a megkeresztelkedésnek a milléniumát ünnepli, akár ortodox, akár katolikus . . ."[6] Az időszak kiválasztásán túl azonban, a hagyományos római katolikus gyakorlatnak megfelelően, nem mellékes az egyes napok megválasztása sem. Egy pápai körlevél kibocsátásának időpontja rendszerint az egyházi év olyan jeles napjára esik, amely szoros kapcsolatban áll az írás tartalmával. Nézzük meg hát sorban ennek a Mária-évnek a jeles napjait.

II. János Pál 1987. január 1-jén jelentette be a Mária-évet. Nem véletlenül választotta a pápa január elsejét a Mária-év bejelentésének napjául, nem is azért mert ez az újév első napja és ilyenkor a „világban" is szokás programokat meghirdetni. Január 1. a nyugati egyház legrégibb Mária-ünnepe. Ezen a napon, a karácsonyi ünnepkör 8. napján, „Isten Anyját" ünneplik, akit a bizánci tradíció „Istenszülő" néven december 26-án, karácsony másnapján ünnepel. A Mária-év január 1-jei bejelentése egyszerre lehet kifejezője a legősibb hagyományokhoz való kapcsolódásnak és a nyugati és keleti egyház közös örökségének Mária tiszteletét illetően.

1987. március 25-én írta alá és adta ki a pápa „Redemptoris Mater" kezdetű enciklikáját és ezzel hivatalosan is meghirdette a Mária-évet. Ezzel kapcsolatban is szeretném egy apróságra felhívni a figyelmet. Ez a nap is hagyományosan Mária-ünnep, a Máriának szóló angyali híradásra emlékeztetve ülik meg – közkeletű nevén – Gyümölcsoltó Boldogasszony napját. Csakhogy az 1969-es naptárreform óta ezen a napon hivatalosan „az Úr megtestesülésének hírüladását" ünneplik. „Amikor pedig ezért a változtatásért Girolamo M. Morreale panaszt emelt Il Cultoo Mariano nel Nuovo Calendario című Caltanisettában 1971-ben megjelent kiadványában, az Istentiszteleti Kongregáció „Noo titiae" című folyóirata 1972. februári számában rámutat arra, hogy „ . . . március 25. pedig Urunk megtestesülésének hírüladása lesz azért, mert a krisztológiai elemek uralkodnak ezeknek az ünnepeknek a misztériumaiban."[7] A „Redemptoris Mater" keltezésénél II. János Pál újra a régebbi, népszerűbb nevén nevezi ezt a napot: a magyar fordításban „Angyali híradás" napjának, a német fordítás szerint „Fest Mariä Verkündigung"-nak.[8] Vajon ez visszalépést jelent a II. Vatikáni Zsinat reformtörekvéseit illetően, vagy magától értetődő egy Mária-enciklika kiadásakor?

Mivel az enciklika és a Mária-év egyik legfontosabb, többször hangoztatott célja Mária helyének és szerepének tisztázása, illetve kiemelése Krisztus és az Egyház misztériumában[9] a zsinati tanítás szellemében, ezért nem meglepő a Mária-év kezdő napjának megválasztása sem. Ha március 25., amely egyszerre Jézus *és* Mária ünnepe, Mária és Krisztus misztériumának elválaszthatatlanságára utal, akkor a Mária-év kezdő napjául választott pünkösd, amely a Szentlélek kitöltésének ünnepén túl az első keresztyén gyülekezet megalakulásának napja is, egyrészt Mária és a Szentlélek bensőséges kapcsolatát, másrészt – természetesen az előbbivel szoros összefüggésben – Máriának az Egyház misztériumában betöltött szerepét emeli ki. Mária személyének és az egyetemes keresztyénség közös ünnepének, pünkösdnek az összekapcsolását egyébként Gerhard *Voss* katolikus teológus egy korábbi vita kapcsán tartott előadásában bibliailag is megalapozottnak tartja: „ . . . hiszen Isten Lelke pünkösdkor azokra szállt le, akik ‚Máriával, Jézus anyjával' egy akarattal együtt voltak Jézus mennybemenetele óta, kitartóan imádkozva (Acta 1,14)"[10]. Mi is volt az említett vita, és hogyan kezdődött? (A liturgiai, teológiai és ökumenikus kérdéseket is érintő vita egészét sajnos nem ismertethetjük, de remélhetőleg az alábbi részletek is érzékeltetik a probléma lényegét.) 1979 kora nyarán, tehát II. János Pál pápaságának első évében a következőket adta hírül a Katholische Nachrichten-Agentur (KNA): „II. János Pál pápa engedélyezte egy új Mária-ünnep megünneplését. Ez az ünnep pünkösd hétfőjén Máriának mint ‚Egyházunk Anyjának' a tiszteletére szolgál."[10a] „Ezt Franjo Kuharics zágrábi érsek közölte pünkösd másnapján egy horvátországi emigránsok részvé-

telével tartott istentiszteleten Mariental/Rheingau-ban. Kuharics római tartózkodása idején személyesen kért engedélyt a pápától erre az ünnepnapra, amit II. János Pál megadott. De ez az új ünnepnap egyelőre csak Lengyelországban és Horvátországban érvényes."[11] A hírügynökségi jelentést cikkében közlő Gottfried *Maron*[12] evangélikus teológus attól tart, hogy ez a részleges engedély az első lépést jelentheti az egyetemes keresztyén ünnepek „máriásításának" útján. („Már XII. Pius azon volt, hogy máriásan átértelmezze Nagypénteket: Mária áldozza fel Fiát a Golgotán.")[13] Voss válaszában arra hivatkozik, hogy a katolikus egyházban liturgiailag már nem is létezik a pünkösd másnapja, ezért a pápa az új Mária-ünnep engedélyezésével csupán az így keletkezett vákuumot tölti ki Lengyelországra és Horvátországra nézve, az ottani egyházak kérésére. Az új Mária-ünnep engedélyezésekor a pápa – Voss szerint – egy régi bizánci tradíciót elevenít fel. A bizánci naptár karácsony másnapjára annak a személynek az ünnepét teszi – Máriáét –, aki a fő ünnepen másodlagos szerepet játszik. Ennek a tradíciónak a jegyében szemlélendő tehát az a tény, hogy pünkösd másnapja az egyház egyes részeiben ezentúl Máriának, „Egyházunk Anyjának" ünnepe. Ezután hozza fel Voss a fentebb már idézett bibliai érvet. Maron ellenérvei közül most csak Voss bibliai érvének cáfolatára figyeljünk: Lukács ábrázolásában Mária a gyülekezet *tagjaként,* nem pedig az egyház anyjaként jelenik meg, ahogy a katolikus felfogás látni szeretné.

Úgy vélem, hogy a fentieknek, valamint annak a ténynek az ismeretében, hogy a „Redemptoris Mater" is több ízben nevezi Máriát „Egyházunk Anyjának", világosssá válik, hogy milyen jelentést hordoz a Mária-év kezdetének pünkösdre helyezése. Itt kell még megemlítenünk azt is, hogy II. János Pál legutóbbi lengyelországi látogatása 1987. június 8-án, a Mária-év második napján, pünkösd másnapján kezdődött, vagyis azon a napon, amely 1979 óta hivatalosan engedélyezett Mária-ünnep hazájában.

A Mária-év – Magyarország kivételével (legalábbis más kivételről nincs tudomásom) – 1988. augusztus 15-én ért véget. Ez a nap a római katolikus egyházban Mária mennybemenetelének ünnepe, Nagyboldogasszony napja. Véleményem szerint e nap megválasztásának is szimbolikus jelentősége van. Amint a Mária-év bejelentésének napja, január 1. a legősibb tradíciókhoz való kötődést jelzi, augusztus 15. a Mária-dogmák fejlődésének ez idő szerinti végállomását idézi fel.

A Mária-év motivációja

A Mária-év meghirdetését és a „Redemptoris Mater" kiadását feltehetőleg ösztönző jubileumi gondolatról, az egyházpolitikai-ökumenikus indíttatásokról, a népi kegyesség integrálásának szándékáról, továbbá arról a törekvésről, hogy ezáltal is serkentsék az egyház belső életének megújulását, felfrissülését már volt szó részben ebben a cikkben is, de még inkább Ottlyk Ernő két korábbi cikkében.[14] Éppen ezért fordítsuk most figyelmünket a mindezek mögött álló személyre, II. János Pál pápára. Ő az első lengyel pápa a katolikus egyház történetében, és származása, nemzetisége, mindenekelőtt „lelki-kegyességi anyanyelve" nyilvánvalóan hatással van egyházfői működésére, és ezáltal az egész római katolikus egyház életére. Mind életrajzírói, mind e mostani Mária-enciklika kommentáló közül többen emlékeztetnek a lengyel Nasza-Matka tiszteletnek a pápa gondolkodásában betöltött szerepére. Heiner *Grote* német evangélikus teológus például ebben látja az egyik magyarázatát annak, hogy az enciklika domináns mariologumenonja a különböző összetételekben szereplő „Anya": „a Megváltó Anyja", az „Immánuel Anyja", „a testté lett Ige Anyja", „közös Anyánk", „Krisztus tagjainak Anyja", „az Egyház Anyja" stb. Azt is valószínűnek tartja, hogy egy francia pápánál sokkal inkább a „Szűz" került volna előtérbe.[15]

Még néhány apróság II. János Pál Mária iránti buzgóságának, máriás lelkiségének érzékeltetésére. „A mindenkori pápának van saját címere és jelmondata. II. János Pál pápaként is megtartotta püspöki címerét és jelmondatát. A pápai címer most kék színű pajzs mezejében arany színű kereszt, jobb oldalt alul nagy M betű, ami Máriára utal. A pápa jelmondata pedig: Totus Tuus! (Teljesen a Tied!) . . . a kereszt tövében az M betű is és a jelmondat is arra utal, hogy teljesen, egészen Máriáé."[16]

1981. május 13-án, a fatimai állítólagos Mária-jelenések kezdetének 64. évfordulóján, egy Ali Agca nevű török fiatalember Rómában a Szent Péter téren merényletet követett el a pápa ellen, aki életveszélyesen megsérült, és csak jó 5 hónap múlva kezdhette újra megszokott tevékenységét. A merényletről később – a fatimai évfordulóra és Máriára utalva – így nyilatkozott: „Egy kéz lőtt, egy másik irányította a lövedék útját."[17] Felgyógyulása után hálából Fatimába küldte vértől átitatott cingulumát, majd a merénylet évfordulóján, 1982. május 13-án személyesen is elzarándokolt Fatimába, hogy köszönetet mondjon. Bármennyire külsőségnek tűnik is egy címer vagy egy jelmondat, illetve bármennyire érthető is – sőt egy máriás kegyességben nevelkedett ember számára szinte magától értetődő – az a mód, ahogyan Karol *Wojtyla*[18] a vele történtekre reagált, a Legfőbb Tanítói Hivatalt is betöltő pápa személye teológiai, pontosabban mariológiai jelentőséget kölcsönöz mindezeknek. Meggyőződésem, hogy saját személyes máriás lelkisége az enciklika stílusán túl szerepet játszott a Mária-év meghirdetésének tényében, illetve a Mária-év célkitűzéseinek meghatározásában is, még ha ez nem is mutatható ki közvetlenül.

A Mária-év célkitűzései és megvalósulásuk

Még a Mária-év megnyitása előtt sajtóértekezletet tartott Luigi Dadaglio bíboros a Mária-év 17 tagú központi bizottságának elnöke. Ezen a sajtóértekezleten hangsúlyozta, hogy a Mária-év értelmét és célját a pápai enciklika határozza meg. Annak lényege sem új tanítás proklamálása, hanem a II. Vatikáni Zsinat tanításának elmélyítése. A Mária-év célja: „A hit elméleti és gyakorlati elmélyítése, és így az igazi máriás lelkiség megvalósítása."[19] A Mária-év során követendő szempontokat, célkitűzéseket négy csoportba sorolta:

- krisztológiai és egyháztani: méltó módon kell előkészíteni az üdvözítő születésének 2. milléniumát;
- mariológiai: Mária üdvösségtörténeti szerepének tudatosítása;
- ökumenikus: e tekintetben az enciklika is utal két évfordulóra: Szent Vladimir kijevi fejedelem 988-ban történt megkeresztelkedésének 1000. és a II. Niceai Zsinat (ezen zárták le a keleti egyházban a szentképekről szóló vitát) 1200. évfordulójára;
- lelkipásztori: serkenteni kell a hit ébresztését az egyházban és a világban. Főként ebben számítanak az egyházmegyék egyéni kezdeményezéseire.

Akkor, amikor ezeket a célkitűzéseket most a Mária-év befejeztével újra számba vesszük és megvalósulásukat vizsgáljuk, tisztában kell lennünk azzal, hogy itt nem számokban megadott, és így konkrétan lemérhető célokról volt szó, valamint azzal is, hogy a célokat kitűző és megvalósításukban részt vevő önértékelése mindig eltér a külső megfigyelő ítéletétől. Ami az elsőt, a krisztológiai és egyháztani célkitűzést illeti, mind az enciklikai, mind a Mária-év során elhangzott pápai, püspöki megnyilatkozások kiemelik, hogy – római katolikus értelmezés szerint – Mária tisztelete nem homályosítja el Jézus Krisztus dicsőségét, hanem éppen arra szolgál, hogy ráirányítsa a figyelmet. Így volt hivatott ez a Mária-év is arra, hogy – mintegy az ezredforduló Ádventjében – előkészítse Jézus születése 2000. évfordulójának megünneplését. Ezt szolgálta annak gyakori hangsúlyozása is, hogy Mária különössége krisztológiai eredetű, mivel a megtestesülés csodájában játszott szerepéből fakad. Ezt a nézetet mi, protestánsok is osztjuk, de tagadjuk, hogy ez a különössége oly módon és mértékben kiemelné őt az egyetemesből, ahogyan azt a katolikus teológia tanítja.

Az ekkléziológiai célkitűzésre utal az enciklika alcíme is: „A Boldogságos Szűz Mária a zarándokló Egyház életében".

A 2000. év krisztológiailag az inkarnáció évfordulója (ebben az esetben nyugodtan eltekinthetünk attól a kérdéstől, hogy pontosan mikor is született Jézus), az egyház életében azonban csak egy nagy határkő. Egy határkő módot ad mind a vissza-, mind az előretekintésre. A Mária-év során egyértelműen az utóbbira esett a hangsúly. Milyen legyen a III. évezred egyháza? Olyan, amilyen az előképe, ősmintája, „típusa". II. János Pál is idézi a II. Vatikáni Zsinat Lumen Gentium kezdetű dogmatikai konstitúcióját: „A Boldogságos Szűz . . . ősmintája az Egyháznak a hit, a szeretet és a Krisztussal való tökéletes egység rendjében." „Az Egyház maga is anya lesz az Isten igéjének hívő elfogadása által", és „ő is szűz, minthogy a hűség szavát, amelyet vőlegényének adott, sértetlenül és tisztán megőrzi."[20] De „Mária nem csupán előképe és ősmintája az Egyháznak", hanem anyaságánál fogva, mint aki az „Egyház Anyja" is, közre is működik az Egyház anyai feladatainak teljesítésében, ezért a hit zarándokútján járó Egyház tagjai tisztelettel és bizalommal tekintenek fel rá.[21] Nincs semmi új ezekben a gondolatokban a II. Vatikáni Zsinat óta.[22]A Mária-év során csak az tűnhetett fel, hogy a szokásosnál gyakrabban találkozhattunk velük a különböző római katolikus megnyilatkozásokban. Saját véleményünk is változatlan: Máriát éppúgy mint Ábrahámot, Dávidot, Jeremiást, Pétert, Jánost, Pált, az egyházatyákat, a reformátorokat vagy éppen ma is élő hívő testvéreinket ebben vagy abban a tekintetben példaképnek tekintjük, de azt, akitől imádságban a hit útján járáshoz szükséges erőt kérjük, és várjuk, úgy hívjuk, hogy Szentlélek Isten.

Valójában persze nem is annyira krisztológiai és ekkléziológiai újításoktól tartott a nem katolikus keresztyén világ a Mária-év idején, mint inkább mariológiaiaktól. Az enciklika protestáns kommentátorai ezért alapvetően megkönnyebbüléssel állapították meg, hogy a mariológiában (is) minden maradt a régiben. Ez a helyzet a Mária-év végére sem változott meg. Utólag persze könnyű okosnak lenni, de az a mariológiai célkitűzés, hogy tudatosítani kell Mária üdvtörténeti szerepét, nem utal újítási szándékra. A „tudatosítás", „elmélyítés" kifejezések inkább stabilizálási törekvést tükröznek. Úgy véljük, hogy ezt a célkitűzést teljesítette is a Mária-év. A mariológia kialakulásáról, fejlődéséről és az eddigi dogmák tartalmáról részletesen olvashatunk a Theologiai Szemle 1987. évi 4. számában. Ezért most a negatív értelemben vett változatlanság érzékeltetésére álljon itt néhány friss idézet a Mária-évi beszédekből, írásokból. A pápa 1988. március 25-én – tehát a Redemptoris Mater kiadásának 1. évfordulóján – kelt, papokhoz szóló levelében olvashatjuk: „. . . A fájdalmas Anya részt vett Fia áldozatában, Egyszülöttjével együtt szenvedett . . ."[23] Ugyanő másfél hónappal korábban február 11-én a Focolare mozgalom összejövetelén részt vevő 60 főpásztor előtt a következőket mondta: „ . . . Máriának nem volt szüksége arra, hogy bűnbánatot tartson vagy aszkétikus gyakorlatokat végezzen, mert nem volt mit megbánnia. Szenvedései, miként isteni Fiáé, nem saját bűnei, hanem az Ádám örökségét hordozó emberiség bűnei kiengesztelésére szolgáltak."[24] (Kb. erre gondoltam, amikor az előzőekben azt írtam, hogy tagadjuk, hogy különössége oly módon és mértékben kiemelné Máriát az egyetemesből, ahogyan azt a katolikus teológia tanítja.) Részlet *Konkoly* István szombathelyi megyéspüspöknek a gencsapáti Mária-évi zarándoklaton mondott beszédéből: „ . . . Mária a Szent Fiával való együttérzésével és az iránt unk való részvétével, szeretetével jogcímet szerzett arra, hogy édesanyánknak fogadjuk el őt a kegyelem rendjében."[25] (Jogcímet szerzett a kegyelem rendjében?) Még furcsább az, amikor a bibliai érvek hiányában működésbe lép az emberi fantázia. *Koncz* Lajos írja a „Szűz Mária pünkösdje és a Mária-év" című cikkében: megállapítja, hogy az első pünkösdről a Szentírás nem közöl részleteket, csak a hivatalos, péteri ‚egyházalapító' igehirdetést örökítette meg. De nem nehéz elgondolni, hogy az egykori Magnificathoz hasonló és méltó hálaének fakadhatott a szent Szűz ajkán is a kiteljesülő húsvéti öröm jegyében."[26] Ugyanő valamivel korábban a „Szűz Mária húsvéti hite" című cikkében azt fejtegeti (ezt nem idézem szó szerint), hogy Mária azért nem látta a Feltámadottat, mert az ő hitének nem volt erre szüksége ("Boldogok, akik nem látnak és hisznek" Jn 21,29), a sírhoz pedig azért nem ment ki, mert nem akart részt venni a végleges temetésben.[27] – Itt kell megemlítenem azt a 10 évvel ezelőtt kiadott tanulmánykötetet, melynek címe: „Mária az Újszövetségben". Ez a kötet egy protestáns és katolikus tudósokból álló team munkájának az eredménye.[28] E könyv exegetikai alaposságára és tárgyilagosságára tekintettel több mint különös a fent ismertetett két utolsó példa, és még magának az enciklikának az írásmagyarázati módszere is, melyet egyik kommentálója – kissé eufemisztikusan – „asszociatív-meditatív"-nak nevez.[29]

Hogyan és mi valósult meg az ökumenikus célkitűzésekből? Maga az enciklika is utal arra, amit Dadaglio bíboros is hangsúlyozott a sajtóértekezleten, hogy a Mária-év idejére két olyan évforduló is esik, amely jelentős a keleti egyházak életében (787 és 988 lásd fent). Nyilvánvaló tehát, hogy az enciklika és a Mária-év ökumenikus tekintetben elsősorban a keleti egyházak felé keresett közeledést. Ha figyelembe vesszük a népi kegyességben és a Máriát dicsőítő liturgiában meglévő rokon vonásokat, akkor ez nem is meglepő. Persze a tényleges közeledést a dogmatikai különbségek továbbra is gátolják. De mi is történt magának a Mária-évnek a során? – A Mária-év központi bizottsága közzétett egy naptárt, amely jelzi a római szertartás és a keleti egyházak liturgiája szerinti Mária-ünnepeket. (Itt persze nem szabad elfelejtenünk, hogy a keleti egyházak közé tartoznak a keleti rítusú, de a pápa főségét elfogadó egyházak is.[30] Ugyancsak a központi bizottság 1987. októbeer 7-én levelet intézett a világ püspökeihez a Mária-kegyhelyek jelentőségéről. Ebben 5 szempont között szó van arról is, hogy a Mária-kegyhelyek az ökumenikus párbeszéd helyeivé is válhatnak. Az erről szóló részben olvashatjuk: „Az anglikánokkal, ortodoxokkal és az ősi keleti egyházak hívőivel egyetértünk Mária titkának tiszteletében."[31] Említsünk meg néhány pápai gesztust is. Az oroszországi keresztyénség milléniumi ünnepségein ugyan személyesen nem vett részt II. János Pál, de képviselőit elküldte a Szovjetunióba, és ehhez az évfordulóhoz kapcsolódik az 1988. január 25-én kelt és március 22-én közzétett „Euntes in mondum" kezdetű apostoli levele, melynek záró részében ismételten Mária oltalmába ajánlja a keresztyének és az emberi család egységét.[32] 1987. november 21-én a pápa örmény szertartású liturgiát vezetett a Trastevere-i Mária-baizilikában. Ezt később még Mária más keleti szertartásokban való megünneplése is követte.[33] Ennél is jelentősebb volt azonban, hogy december 5-én I. Dimitriosz konstantinápolyi pátriárka a pápával együtt vett részt a Santa Maria Maggiore bazilikában az ünnepélyes vesperáson, ahol mindketten szóltak a Mária-tisztelet összekötő erejéről.[34] A felsoroltak azonban aligha többek udvarias gesztusoknál.

Igaz, római katolikus – protestáns viszonylatban még ennyi sem történt. Nem is történhetett, hiszen alapvetően helyesen állapítja meg a Mária-év központi bizottságának fentebb már idézett levele: „ . . . Protestáns testvéreinkkel szemben azonban nagy tapintatot kell mutatnunk. Ők ugyanis nem fohászkodnak közvetlenül Máriához, attól való félelmükben, hogy elhomályosítják Krisztus egyetlen megváltói közvetítő szerepét."[35] Amint várható volt, Mária személyének ismételt előtérbe állítása, ha nem is rontotta kifejezetten (éppen azért, mivel nem született új Mária-dogma), de nem is javította a nyugati keresztyénségen belüli ökumenikus törekvések esélyeit. Sor került ugyan egy tanácskozásra a Róma melletti Castelgandolfóban Szűz Mária szerepéről az emberi nem megváltásában, és ezen a tanácskozáson a katolikusokon, ortodoxokon és anglikánokon kívül evangélikus püspökök is részt vettek, de ez éppúgy nem változtatott semmit a fennálló nézetkülönbségeken, mint a helyi kezdeményezések nyomán, főként német nyelvterületen lezajlott megbeszélések. Elhangzott ugyan protestáns nyilatkozatokban, hogy egyházainkban még a megengedhető, ill. kívánatos mértéket sem éri el a Mária-tisztelet, valamint az is, hogy ki kellene dolgoznunk a Máriáról szóló reformátori alapokon nyugvó tanításunkat[36], de a beidegződések nagyon erősek. Protestáns körökben ugyanis a katolikus alapelv – De Maria nunquam

satis (Máriáról nem lehet eleget elmondani) – ellentéte érvényesül: minden gyanús, ami Máriához kapcsolódik.

A legátfogóbb, a legszélesebb tömegeket érintő Mária-évi célkitűzés kétségkívül a lelkipásztori volt. Azt várták a Mária-évtől, hogy a máriás lelkiség erősítése, a nagyszabású ünnepségek, búcsújárások stb. révén serkenti a hit ébresztését az egyházban és a világban. Mi történt e tekintetben? Az Istentiszteleti Kongregáció központilag kiadott egy instrukciót „Tájékoztató és javaslatok a Mária-évre" címmel, de a végrehajtást az egyes egyházmegyékre bízta. A végrehajtás tarkasága jól tükrözte a római katolikus világegyház sokféleségét. Az egyes egyházmegyék püspökei ugyanis, a saját területükön meglévő kulturális hagyományok, gyakorlatban levő kegyességi szokások ismeretében, maguk határoztak az ünnepségek,zarándoklatok megtartásáról, méreteiről. Nyilván az sem volt mellékes, hogy az adott ország katolikus többségű-e vagy sem. Pl. Svájcban, Hollandiában és az NSZK-ban jóval kisebb jelentőségűek voltak Mária-évi megmozdulások, mint a latin nyelvű országokban, Lengyelországban vagy éppen Magyarországon. Sokfelé például a jubileumi gondolatról írott részben) – szabályszerűen megünnepelték Mária születésének 2000. évfordulóját.

A Mária-kultusz különféle lehetőségeinek szemléltetésére (természetesen ezúttal is a teljesség igénye nélkül) álljon itt most *Galántai* Mária cikkének rövid, bár helyenként szó szerinti ismertetése. A cikk címe: „Utánozni Máriát". Ebben a cikkben teszi fel a kérdést a szerző. „Mi szerepelhet Mária-évi elhatározásunkban?[37] – Válaszként ilyeneket olvashatunk: a Zsinat tanításának (nyilvánvalóan elsősorban a Máriáról szóló részeknek) megismerése, valamelyik Mária-kegyhely felkeresése; „ha egy-egy templom előtt elhaladva pár percre betérünk, hogy köszöntsük Jézust az Oltáriszentségben, köszöntsük egy üdvözléggyel Máriát is." „. . . tegyük ünnepélyessé az ő hetente visszatérő napját, a szombatot, és á köznapok sorában megbúvó Mária-ünnepeket"; Mária képének, szobrának feldíszítése stb. De bármit teszünk is, Mária mindenképpen szeretettel fogadja próbálkozásainkat – nyugtatja meg olvasóit a szerzőnő. Viszont „. . . aminek Mária a legjobban örül, ha igyekszünk utánozni őt, ha másik Máriaként viselkedünk." Ehhez viszont ismerni kell az életét. Máriára az a legjellemzőbb, hogy anya, tehát nekünk is úgy kell tekintenünk felebarátainkra, mint anya a gyermekeire – fejeződik be a gondolatsor. Valószínűleg sok hívő katolikus testvérünk számára jelentettek eligazítást a Mária-év során az ilyen és ehhez hasonló ajánlások. Evangéliumi hitünk és saját kegyességi gyakorlatunk felől nézve sok furcsaságot találunk bennük. De bármennyire idegenek és elfogadhatatlanok is számunkra a cikk első felének ajánlásai, a vége felé, ahol a kultuszról az éthosszra helyeződik a hangsúly, ahol Mária már mint emberi példakép kerül a szemünk elé a felabaráti szeretet gyakorlására buzdítva, ott már semmi kifogásunk nem lehet.

Különleges problémát jelentenek sok hívő katolikus számára az ún. Mária-jelenések. (Azt, hogy ez a kérdés mennyire izgatja az embereket, a nem-katolikusokat is, előző szolgálati helyemen magam is tapasztaltam.) Ezért mindenképpen fel kell tennünk a kérdést: voltak-e Mária-jelenések a Mária-évben. Tudomásom szerint nem. A Magyar Kurir közöl ugyan egy jelenést a Mária-év idején, de a hírül adott esemény még a Mária-év kezdete előtt, 1987. április 25-én történt. Ukrajnában, egy Hrusiv nevű faluban a 11 éves Maria Krisina a bezárt katolikus templom tornyán Szűz Mária alakját vélte megpillantani. Azóta már naponta ezrek zarándokolnak oda. Egyházi állásfoglalás az állítólagos Mária-megjelenésről még nem ismeretes. A szovjet sajtó „csalásnak, szovjetellenes provokációnak, a Vatikán és disszidens ukrán körök közös akciójának" minősíti az esetet.[38]

Tudomásom szerint azonban nem került pont a Mária-év során annak az ügynek a végére sem, ami a Mária-jelenések közül a leginkább izgatja a magyar embereket. A jugoszláviai medjugorjei jelenésekről van szó. Pavao *Zanics* mostari püspök ugyan 1987 augusztusában ismételben kijelentette, hogy az általa 1982-ben kinevezett 15 tagú egyházmegyei vizsgálóbizottság tagjai 13:2 arányban úgy vélték, hogy a medjugorjei Mária-jelenések nem tekinthetők hiteleseknek, de Frane *Franics* spliti érsek szerint azok igenis „komolyan veendők". Ő – mint mondja – a helyszínen győződött meg arról, hogy a látnokok nem hazudnak. Elmondta azt is, hogy a Vatikán az első bizottság állásfoglalását nem fogadta el, és kérte egy második bizottság kiküldését.[39] A római döntésről, mint már mondtam, azóta sincs tudomásunk.

Ebbe az összefüggésbe tartozik az a dokumentumgyűjtemény, amely Párizsban a Mária-évre jelent meg. Ennek a gyűjteménynek a harmadik részében olvasható Jean *Honoré* toursi érsek „Igazi és hamis Mária-jelenések" című írása. Az érsek a lourdesi jelenésekre támaszkodva, azok valódiságát elfogadva ismerteti e kényes kérdés eldöntésének kritériumait. A fő kritérium természetesen az, hogy a jelenések, illetve „üzeneteik" ne mondjanak ellent az egyház hagyományos tanításának. A lourdesi jelenésekkel kapcsolatban Honoré két dolgot emel ki. Az egyik, hogy azok – szerinte – mintegy megtörték a természetfelettit tagadó újkori szellemiséget. Ugyanakkor az egyház Bernadette evangéliumi élete miatt hitt a jelenéseknek, és nem a jelenések miatt avatta őt szentté.[40]

Az eddigieket mintegy summázva megállapíthatjuk: a Mária-év dogmatikai téren semmilyen újítást nem hozott és lényegesen a II. Vatikáni Zsinat óta érvényes hangsúlyokon sem változtatott. Figyelembe véve egyes előzetes aggodalmakat, ezt a tényt mindenképpen örvendetesnek tekinthetjük. Ugyanakkor sajnálattal látjuk, hogy – leszámítva a gesztusokat – Ökumenikus téren sem hozott újat. Ökumenikus tekintetben a Mária-év eredményének legfeljebb az tekinthető, hogy ismét tudatosulhatott itt is, ott is, hogy mi az, ami az egyes egyházakat összeköti egymással, és mi az, ami változatlanul elválasztja őket. Számottevő hatása a Mária-évnek „csupán" a római katolikus hívők millióira volt. Természetesen ez a hatás nem mérhető. Az sem állapítható meg, hogy miként hatott az egyes római katolikus hívőkre. A római katolikus egyház egészének identitástudatát azonban bizonyosan megerősítette ez a Mária-év.

A Mária-év Magyarországon

A magyarországi Mária-év legszembetűnőbb sajátossága – mint már említettük – az volt, hogy 6 nappal később ért véget. Kezdődni viszont ugyanakkor és lényegét tekintve ugyanúgy kezdődött, ahogy szerte a vilságon. Hazánk katolikussága is érdeklődéssel fogadta a „Redemptoris Mater" kezdetű pápai enciklikát, melyből az „Új Ember" című lap rendszeresen közölt részleteket. Igen gyorsan megjelent a teljes szöveg magyar fordítása is. Minden egyházmegyében ismertették a Mária-évre érvényes ünnepi rendet, és egymás után rendezték a zarándoklatokat. Mindazok az események, amelyek a pápa által meghirdetett Mária-évre estek, különös jelentőséget nyertek. A „Magyarok Nagyasszonya Társaság"-ot pl. *Lékai* László, az előző esztergomi érsek még 1986. április 15-én alapította meg. De ennek a hazai új női szerzetesrendnek a tagjai csak a múlt év július 2-án, tehát már a Mária-év idején kezdték meg közös életüket. A szerzetesrend névadójául szolgáló Magyarok Nagyasszonyának ünnepét XIII. Leó engedélyezte 1896-ban, az akkori magyar hercegprímás kérésére. Az ünnep napja eredetileg október 2. vasárnapja volt, de X. Pius liturgiarendezése óta október 8.[41] 1987-ben ezen az ünnepen Paskai László koncelebrált szent misét mutatott be a Magyarok Nagyasszonya vatikáni kápolnájában. 1 hónappal később ugyancsak ünnepi misére került sor, ezúttal a Santa Maria Maggiore bazilika Mária-kápolnájában az ad limina látogatáson Rómában tartózkodó Magyar főpásztorok közreműködésével. A homíliát mondó *Dankó* László kalocsai érsek a magyar nép hagyományos Mária-tiszteletére emlékeztetve fejezte ki afeletti örömét, hogy a magyar püspökök a Mária-évben éppen Róma legnagyobb templomában misézhettek együtt.[42]

Még két eseményt szeretnénk kiemelni a Mária-évben történetek közül. Az egyik a pápa Ausztriai látogatása, pontosabban a burgenlandi Darázsfalván rendezett szabadtéri mise. Ezen a misén a magyar katolikus hívők tízezrei vettek részt, természete-

sen püspökeikkel együtt. Az eseményről feltűnő részletességgel számolt be a magyar sajtó is. A másik esemény ugyancsak az idén, és szintén külföldön történt. Június 28-án II. János Pál pápa 24 új bíborost avatott fel Rómában, Köztük Paskai László esztergomi érseket, a magyar katolikus püspöki kar elnökét. A pápa a Mária-évre tekintettel az új bíborosokat a Mária-év bíborosainak nevezte. Ez az elnevezés, az események fényében, a magyar bíborost mindenképpen megilleti.

Az Új Ember 1988. évi január 3-i száma többek között a következőket közli a magyar katolikus püspöki kar 1987. december 15–16-i üléséről: „Fontos napirendi pont volt az 1988-ban folytatódó Mária-év, és a kettős magyar évforduló ünneplésének előkészítése. A Mária-kegyhelyeken és minden templomban – a már megjelent főpásztori program szerint – minden alkalmat meg kell ragadni a Mária-tisztelet elmélyítésére. Ennek külön jelentőséget ad Szent István király halálának 950. évfordulója is, hiszen a Szent Király felajánlása alapozta meg a magyar Mária-tisztelet sajátos vonásait . . . augusztus 20-án a budapesti Szent István Bazilika előtti téren lesz ünnepi szentmise, amelynek keretében ünnepélyesen megújítjuk a Szent Király felajánlását, a Boldogasszony oltalmát kérve." Később adták hírül, hogy a pápa engedélyt adott arra, hogy Magyarországon ezzel az ünnepi misével fejeződjön be a Mária-év. Az idézett közleményből kiderül, hogy mi az az esemény, amiben katolikus testvéreink a sajátos magyar Mária-tisztelet eredetét látják. Az, hogy Szent István (maradjunk nyugodtan a hagyományos katolikus elnevezésnél) országát a Szűz Mária oltalmába ajánlotta. Mit tudunk erről?

A következőkben *Török* József „Patrona Hungariae" című cikkére támaszkodom.[43] A kérdés elvi részéről így fejti ki a szerző a katolikus álláspontot: „Teljesen igaz az a megállapítás, hogy az ember kizárólagos értelemben csak Istennek szentelheti magát, mégis jó, ha ennek megtétele közben magát Máriára bízhatja" (Azt, hogy ezzel miért nem értünk egyet, most nem szükséges részleteznünk.)[44] A szerző ezek után arra emlékeztet, hogy a felajánlás barokk jellegzetesség. Fel is sorol néhány példát, hogy mikor mely országot ajánlották Mária oltalmába, és milyen elnevezést kapott: Bajorország Patrónája (1620), Franciaország Nostra Domina-ja (1638), Ausztria Patrónája (1647), Lengyelország Királynője (1656), Mexikó Patrónája (1737). Megtudjuk továbbá, hogy a krónikák nem említik Szent István felajánlását. *Hartvik* győri püspök 1116 előtt keletkezett legendájában így tolmácsolja a király utolsó szavait: "Ég Királynője, e világ jeles újjászervezője, végső könyörgéseimben a szentegyházat a püspökökkel-papokkal, az országot a néppel s az urakkal a te oltalmadra bízom; nekik utolsó istenhozzádot mondva lelkemet a te kezedbe ajánlom." Az 1077 körül keletkezett nagy legenda, a Legenda maior szerint a felajánlás nem a halál órájában, hanem korábban történt. Ez utóbbi legenda egyébként a király 1083-ban történt szentté avatásának előkészítése során íródott. Még egy érdekes dologra hívja fel Török József a figyelmet. Valószínűleg keleti hatás is közrejátszhatott a felajánlásban, hiszen Bizánc védelmezője is az „Istenszülő" volt, míg nyugaton inkább Szent Mihály arkangyal töltötte be ezt a szerepet.

A magyarországi Mária-évi ünnepségeken tehát a hangsúly egyértelműen a szentistváni felajánlás megújítására került. A különböző helyeken különböző alkalmakkor elhangzott felajánlási imádságok szövege ugyan eltérő volt, de lényegük egy. Egyre inkább a figyelem előterébe került maga a felajánló, Szent István is. Ennek egyik legjelentősebb megnyilvánulása volt a Szent Jobb ún. országjárása. Ez az országjárás – amely egyébként még a Mária-év befejezése után is folytatódik – azt jelenti, hogy a szentistváni ereklye minden egyházmegye székhelyére eljut. Ott aztán tízezrek hódolnak előtte, ünnepi miséket, virrasztásokat tartanak. Amint Szűz Mária közbenjáró volta, úgy a szentek és ereklyék vallásos tisztelete is elfogadhatatlan azok számára, akik a reformátorokkal együtt a „solus Christus"-t vallják. A római katolikus dogmatika persze különbséget tesz a csak Istennek kijáró cultus latriae, és a szenteket megillető cultus duliae, valamint a szentekre vonatkozó cultus absolutus és a képekre és ereklyékre irányuló cultus relativus között.[45] Ez a különbségtétel azonban egyrészt nem szünteti meg a szentek és ereklyék vallásos tiszteletének számunkra elfogadhatatlan tényét, másrészt nem is tudatosul a hívő tömegekben. Például szolgált erre a Szent Jobb idei országjárása is.

Szent István halálának évfordulóján kívül még egy jelentős jubileum esett erre az évre. Az 50 évvel ezelőtt Budapesten rendezett Eucharisztikus Világkongresszus felidézésére és méltatására is több ízben sor került. Voltak olyanok is, akik a Mária-évet lezáró idei ünnepi mise méreteit az 50 évvel ezelőttivel hasonlították össze. Tény, hogy az idei ünnepség közel sem volt olyan nemzetközi jelentőségű, és nem is mozgatott meg olyan hatalmas tömegeket, mint az 1938-as, de a tv-közvetítés jóvoltából lényegesen több szemtanúja volt az eseményeknek. Milliók láthatták, hallhatták az ünnepélyes liturgiát. A szentbeszéd helyén a liturgiát vezető Paskai bíboros a pápa üzenetét olvasta fel. Majd ünnepélyesen megismételte a szentistváni felajánlást, és ezzel a Mária-évet Magyarországon is befejezettnek nyilvánította, egyszersmind Paskai bíboros bejelentette, hogy a Magyar Püspöki Kar nevében magyarországi látogatásra hívta meg II. János Pál pápát, és a meghívást át is adta a Vatikán jelen levő képviselőjének.

A Mária-év magyarországi eseményeinek megítélésekor semmi esetre sem kerülheti el a figyelmünket a sajátos konstelláció. Hogy ez a konstelláció szerencsés-e vagy sem, kedvez-e valakinek, s ha igen kinek, ma még nem dönthető el egyértelműen. Tény, hogy sok minden találkozott 1988. augusztus 20-án Budapesten, a Szent István bazilika előtti téren. Találkozott a pápa által az egész római katolikus egyház számára meghirdetett Mária-év és a magyar római katolikus egyház két jelentős évfordulója, melyek közül az egyik, Szent István haláláé, a legendákból ismert felajánlás kapcsán összefüggésbe hozható a Mária-évvel. Ugyanakkor ez az évforduló nemcsak a Máriát is tisztelő szenté, hanem az államalapító királyé is. Azé, aki európaiságunk, nemzeti értékeink, identitásunk egyik szimbóluma. (Jogosan-e vagy sem azt a történészek feladata eldönteni, bár . . . l. újra az 1. jegyzetet.) Ezért aztán nem csodálkozhatunk azon, hogy a vallási tényezőkön kívül ott volt a bazilika előtti téren társadalmunk megannyi gondja, nemzeti identitáskeresésünk, no meg az is, hogy már ezt is szabad. Már szó lehet a pápa meghívásáról is. Hogy tartozik mindez össze, egyáltalán mit lehet ebben a helyzetben mondani? A Mária-évi magyar római katolikus egyház (a fentiekből világos, hogy e megjelölés minden tagja hangsúlyos) mondandóját tükrözik véleményem szerint azok a szavak, melyeket Paskai László első bíborosi miséje alkalmából mondott Esztergomban július 17-én: „A Magyarok Nagyasszonya pártfogásában és közbenjárásában jobban bízok, mint minden emberi bölcsességben. Hiszem, hogy jólélekkel tett felajánlásunkat szívesen fogadja és édesanyai szeretetével kísérni fogja népünket, nemzetünk jövőjének a kibontakozását."[46]

Mi ezt nem mondhatjuk. Nem azért, mintha nagyon hinnénk az emberi bölcsességben. (Mária nem ember? – vetődhet fel egyébként is újra a kérdés.) Mi Péterrel együtt Jézus Krisztusról valljuk, hogy: „nincsen üdvösség senki másban, mert nem is adatott az embereknek az ég alatt más név, amely által üdvözülhetnénk" (Acta 4,12).

Koczó Pál

JEGYZETEK

1. Vö. *Berend* T. Iván: „Szent István a magyar történet századaiban" in: Valóság 1988. 8. szám. – 30. A „Redemptoris Mater" kezdetű enciklika (továbbiakban RM) 3. – 31. Uo. – 32. *Paskai* László: „Bízó lélekkel járuljunk elé" in: Új Ember (a továbbiakban ÚE) 1987. 23. szám. – 33. RM 48. – 34. RM 50. – 35. *Mihályi* Gilbert: Az Egyház liturgikus élete (Róma 1980) 199. – a másik vitatott ünnep febr. 2. – 36. RM keltezés. – 37. Itt és a cikk több más helyén is tudatosan használom a római katolikus terminológiát, illetve írásmódot. – 38. Gerhard *Voss*: Mariologie und Ökumene, idézve Gottfried Maron Maria und Pfingsten in: MD 1980. 5. szám. – 39. 10a. Ezt a kifejezést a Zsinat szándékosan mellőzte, de VI. Pál a záróbeszédében már újra használta. – 40. KNA 165. VI/79. – 41. G. *Maron*: Maria und Pfingsten, in: MD 1980. 5. szám. – Ebből a cikkből vettem át a fenti két idézetet, és a vita

további ismertetése során is erre a cikkre támaszkodom. – 42. G. Maron: im. – 43. ThSz 1987/4. 222 kk. és 1987/5. 304 kk. – 44. Vö. Heiner *Grote*: Ein Advent am Ende des zweiten Jahrtausends, in: MD 1987/3. – 45. *Gergely* Jenő: II. János Pál (Budapest 1986) 71. o. – 46. André *Frossard*: In Gespräch mit Johannes Paul II., az idézetet *Koncz* Lajos: és Mária volt a kapu c. cikkéből vettem át. – ÚE 1988/13. – 47. Itt hangsúlyozottan használom eredeti, „civil" nevét. – 48. ÚE 1987/23. – 49. RM 42–43, Vö. Lumen Gentium (LG 63–64) – 50. Vö. RM 44. – 51. A szóhasználatban azonban van különbség, l. a 10a jegyzetet. – 52. Magyar Kurir (MK) 1988. március 30. – 53. MK 1988. febr. 15. – 54. ÚE 1987/42. – 55. ÚE 1987/23. – 56. ÚE 1987/21. – 57. Mary in the New Testament (Philadelphia 1978) – német nyelvű kiadás először 1981-ben. – 58. Herder Korrespondenz 1987. 210. – 59. MK 1987. július 24. – 60. MK 1987. november 24. – 61. Vö. MK 1988. március 25. – 62. Vö. MK 1987. november 25. – 63. Vö. MK 1987. december 9. – 64. L. 31. – 65. G. Maron is többször sürgette már, l. pl. Maria in der protestantischen Theologie, in: uő: zum Gespräch mit Rom 1988. – 66. ÚE 1987/28. – 67. MK 1987. augusztus 28. – 68. Vö. MK 1987. szeptember 4. és 25. – 69. ÚE 1988/2. – 70. *Török* József: Patrona Hungariae, in: Teológia 1988. 2. szám. – 71. MK 1987. november 11. – 72. Teológia 1988. 2. szám. – 73. Vö. *Ottlyk* Ernő: A „Redemptoris Mater" és a Mária-év, in: ThSz 1987/4. 224. – különösen az 1. bekezdés. – 74. Vö. *Előd* István: Katolikus dogmatika 645 kk. – 75. ÚE 1988. július 31.

Felkészülés a diakóniai szolgálatra a magyar protestáns egyházakban

Magyar teológusok önkéntes segítsége Bethelben

Igen gazdag, bár jórészt feltáratlan azoknak a kapcsolatoknak a története, amelyek a magyar protestantizmust és Wesztfáliát a reformáció kora óta összekötik. Korábban tettem már kísérleteket arra, hogy a magyar protestantizmus történetéhez részletkérdésekkel szolgáljak Wesztfáliából, tehát e történetben felkutassam a wesztfáliai nyomokat. Ma pedig a wesztfáliai egyháztörténet magyar vonatkozású nyomait próbálom kimutatni és felkutatni. Korábbi kísérletemben már említést tettem ezekről; a kérdés azonban megérdemel hosszabb tárgyalást és méltatást.

Igen örülök annak, hogy ez irányú kutatásaim eredményeit itt előtárhatom, s az itteni Teológiai Akadémiával való összetartozásomat, iránta való hálámat kifejezésre juttathatom.

*

1903-tól 1942-ig, tehát rövid 40 év leforgása alatt mintegy 120 fiatal teológus jött Bethelbe a magyar területek református és evangélikus egyházaiból, hogy valamennyien rövidebb ideig önkéntes munkások legyenek a nagy diakóniai központban, s a „kék szoknya" szolgálatát vállalják. Legtöbbjük a „Názáret" elnevezésű betheli diakóniai intézettel állt szervezetileg kapcsolatban, kevesebben voltak a betheli „Kandidatenkonvikt" szolgálatában. E kisebbség hét tagja pedig később a „Názáret" diakóniai intézeten belül is működött. Egy kivételes eset pedig egy másik betheli intézettel kapcsolatban történt meg.

Az az önmagában is meglepő tény, hogy ilyen sok magyar teológus végzett Bethelben diakóniai munkát, még érdekesebb lesz, ha felfigyelünk arra, hogy ezek közül többen később magas egyházi tisztséget viseltek, sőt némelyek saját egyházuk diakóniáját is előmozdították; ketten közülük részt vettek annak az új teológiai orientációnak a kialakításában, amely „az egyház diakóniája – diakónia teológiája", ill. „a szolgáló egyház teológiája" néven messze Magyarország határain túl is figyelmet keltett.

Tizenöt példa álljon itt, az elhangzottakat igazolandó.

1912-ben *Tavaszy* Sándor dolgozott három hétig Bethelben. Pókáról származott, ahol 1888-ban született.

Tavaszy először Kolozsvárt tanult, majd egyéves jénai tanulmányútja folyamán határozta el, hogy Bethelbe megy. A betheli Kandidatenkovikt vezetőjének azt írta, hogy „nem akarja elmulasztani a jó alkalmat arra . . ., hogy a betheli intézetet megismerje".

Harmadik tanulmányútja Berlinbe vitte Tavaszyt.

Tavaszy Sándor 1920-tól 1926-ig egyháztörténész volt, majd 1926-tól szisztematikus a Kolozsvári Református Teológiai Fakultáson; 1937-től püspökhelyettes is. 1948-ban vonult vissza és 1951-ben halt meg. Műveinek jegyzéke több mint 900 címet tartalmaz.

Református keresztyén dogmatikájában Tavaszy első magyar teológusként vonta le a Barth Károly által kezdeményezett új protestáns teológiai orientáció következményeit; Bucsay Mihály szavaival élve, ezzel előkészítette „az új teológiai látásmód útját nemcsak Erdélyben, hanem az egész magyar területen". Bizonnyal Tavaszy munkásságának volt köszönhető, hogy a kolozsvári fakultás volt az első magyar teológiai iskola, amely erősen barthi befolyás alatt állt.

Az erdélyi magyar református egyház diakóniai munkája számára Tavaszy személye igen fontos lett, éppúgy mint tanártársai, akik közül Gönczy Lajos és Nagy András nevét említem. A kolozsvári fakultás befolyása alatt az erdélyi református egyház diakóniája döntő változásokon ment keresztül: 1928-ban megalakult az első árvaház, 1933-ban pedig a diakonisszakórház. „Az erdélyi belmisszió sajátossága" abban állt, „hogy alig voltak institucionális jegyei", s „minden . . . az igehirdetés szolgálatában" állt. A kolozsvári egyháztörténész, Juhász István szerint „mindez azzal a ténnyel magyarázható, hogy vezetői olyan teológiai tanárok voltak, akik a teológia vallásos-kontemplatív alapjaitól elfordulva az Ige teológiájára irányultak."

1913-ban *Gönczy* Lajos jött Bethelbe. Székelyudvarhelyről származott, ahol 1889-ben született.

Gönczy Kolozsvárt tanult teológiát. Mindkét lelkészképesítő vizsgáját „kitüntetéssel" tette le. Egy ideig az erdélyi református püspök titkáraként dolgozott, majd Berlinbe ment, hogy az ottani egyetemen mélyítse el teológiai ismereteit. Berlinből tett kísérletet arra, hogy „az oly híres betheli missziói intézetben" dolgozhasson.

Gönczy jó három hónapig dolgozott Bethelben; ez idő alatt egy olyan házban működött, ahol a betheli epileptikusok és pszichiátriai betegek számára volt rendszeres kezelés és betegfölvétel.

1924-ben Gönczy Lajos a gyakorlati teológia tanszékét kapta meg a Kolozsvári Református Teológiai Fakultáson, s 25 évig maradt meg ebben a hivatalában. Amikor a Fakultás helyére 1949-ben az újonnan képzett Egyesült Protestáns Teológiai Intézet és annak református szekciója lépett, Gönczyt nyugalmazták.

Csaknem egy egész generáció erdélyi református lelkészének formálta Gönczy az arculatát; mint teológiai tanár, felelősnek érezte magát egyházáért és annak diakóniájáért.

Magas korban, 1986-ban halt meg Gönczy Lajos.

1914-ben *Turóczy* Zoltán volt Bethelben.

Turóczy 1893-ban látta meg a napvilágot, Arnótban, és 1911-től 1915-ig tanult Pozsonyban. Tanulmánya alatt másfél hónapra jött Bethelbe, hogy ott diakóniai munkát végezzen.

Hazájában aztán Turóczy evangélikus püspökként lett jelentős személlyé. 1939-től Nyíregyházán volt püspök, majd 1948 őszétől Győrben. Amikor a Magyarországi Evangélikus Egyház 1952-ben az egyházkerületek számát négyről kettőre csökkentette, Turóczy nyugállományba került.

1948-ban Turóczy együttműködött a magyar állam és az evangélikus egyház közötti első tárgyalásokban. Az 1948. december 14-én általa is aláírt és vállalt Egyezményt Fabiny Tibor „az Újkor magyar egyháztörténelmének jelentős, alapvető do-

kumentumának" nevezte, s „a magyar evangélikusok és a szocialista állam kapcsolata egyik alappillérének" tartotta. A Magyarországi Evangélikus Egyház diakóniai munkája vonatkozásában ezt olvassuk az Egyezményben: „A Magyar Népköztársaság kormánya tudomásul veszi, tiszteletben tartja és tiszteletben tartatja a Magyarországi Evangélikus Egyháznak azt az elkötelezettségét, amely Krisztus törvénye és az egyházi hitvallása szerint a jótettek terén kötelessége, hogy különösen is gondoskodjék a szegényekről, elhagyottakról, árvákról és öregekről. Ezért a Magyar Népköztársaság a meglévő törvények alapján biztosítja az egyház számára a szeretetadományok fenntartását, támogatását és azok gyűjtésének a jogát."

1956/57-ben Turóczy még egyszer püspök lett. 1956-ban átmenetileg ismét átvette az 1952-ben alapított északi egyházkerület püspöki hivatalát, s 1957 februárjában e kerület püspöke is lett. 1957 decemberében ismét nyugállományba vonult.

Turóczy Zoltán 1971-ben halt meg.

1921-ben egy teológiai hallgató, *Karner* Károly Frigyes teljesített diakóniai szolgálatot Bethelben.

Karner 1897-ben született Kőszegen, s másfél hónapig dolgozott Bethelben. Munkássága után hivatalosan igazolták számára, hogy „igen kedves ember", s hogy „hűségesen és szorgalmasan dolgozott". Karner később újszövetségi professzor lett; először a Soproni Evangélikus Vallástudományi Fakultáson tanított, amely a pécsi egyetem része volt. Katedráját akkor is megtartotta, amikor 1950-ben visszavonták az 1923-ban kimondott egyesítést a pécsi egyetemmel és a Fakultást ismét egyházi illetőségű teológiai akadémiává formálták. Hivatalában akkor is megmaradt, amikor ez az Akadémia 1951-ben Budapestre került.

Hosszú évekig irányadó módon együttműködött Karner a fiatal evangélikus teológusok képzésében. Ugyanakkor a teológiai kutatómunkában is erőfeszítéseket tett; ilyen vonatkozásban az újszövetségi tudományok, az egyháztörténet és az egyházszociológia terén szerzett nagy érdemeket.

Karner Károly Frigyes 1958-ban vonult nyugalomba s 1984-ben halt meg.

1922-ben *Nagy* András dolgozott Bethelben három hétig.

Nagy Ózd-Magyarózdról származott, ahol 1899-ben született.

Nagy András a harmadik olyan betheli munkás volt, aki a Református Teológiai fakultáson Kolozsvárt katedrát kapott: 1936-ban lett ószövetségi professzor. Tanszékét akkor is megtartotta, amikor 1949-ben az Egyesült Protestáns Teológiai Intézet megalakult.

1959-ben lett nyugdíjas Nagy András és 1974-ben halt meg.

1925-ben *Kathona* Géza jött Bethelbe önkéntesként, aki Komáromból származott. Ott született 1903-ban. Teológiai tanulmányait 1922-ben kezdte meg a Pápai Református Teológiai Akadémián.

Kathona csaknem négy hónapig dolgozott Bethelben. Ez idő végeztével a következő igazolást adta neki annak a háznak a vezetője, ahol dolgozott: „Jó munkaerő volt házunkban, szorgalmas volt és jóérzésű embernek mutatkozott meg."

Bethelből Baselba utazott Kathona, hogy tanulmányait folytassa. Ennek befejezése után a Magyarországi Református egyház lelkésze lett.

Különös tudományos érdeklődést az egyháztörténet területén mutatott Kathona: 1947-ben a Debreceni Egyetem magyar protestáns egyháztörténeti magántanára lett. Számos publikáció által nyert jó nevet a magyar egyháztörténelem kutatásában.

1956-tól a Tolnai Egyházmegye esperese lett Kathona. Szekszárdon tevékenykedett; 1966-ban ment nyugdíjba.

Kathona Géza ma Győrben él nyugdíjasként. Betheli tevékenységét még ma sem felejtette el, több mint 60 esztendő múltával. Így emlékezik rá: „A Bielefeld melletti Bethel intézeteiben sok szépet és jót tanultam meg és éltem át. Idehaza pedig e tapasztalatok igen hasznosak voltak a gyülekezeti munkában."

1925-ben *Madar* Zoltán volt önkéntes segítő Bethelben.

Madar Debrecenből származott, ahol 1904-ben született. Nyolc hetet töltött el a betheli diakóniai munkában. Búcsújakor írásban rögzítették, hogy „hűségesen és szorgalmasan dolgozott, minden munkáját nagyon jól végezte".

Madar hazájában zárta le teológiai tanulmányait: 1927-ben és 1928-ban állt a szükséges vizsgák elé.

Ezután a Magyarországi Református Egyház lelkésze lett. Lelkészi munkája mellett 1941-től még jogi tanulmányokat is folytatott, amelyeket 1948-ban sikerrel zárt le. Egy ideig a Református Egyház Dunántúli Egyházkerületének diakóniai és missziói előadója volt. 1952-től 1965-ig a Győr-Sopron Egyházmegye esperese volt és Mezőörsön működött.

Madar Zoltán 1979-ben halt meg.

1927/28-ban *Sikter* András gyűjtött diakóniai tapasztalatokat Bethelben.

Sikter 1904-ben született Rákospalotán. Rendes tanulmányait a Budapesti Református Teológiai Akadémián és a Soproni Evangélikus Vallástudományi Fakultáson végezte, majd baseli egyetemre ment. Baselből tett erőfeszítéseket arra, hogy hosszabb ideig Bethelben szolgálhasson.

Sikter először két hónapig dolgozott a „Názéret" nevű diakóniai intézet önkéntes munkása, majd a Kandidatenkonvikt vette át őt. Ez idő alatt leginkább az epileptikusok gondozásában volt foglalatos.

1928 nyári szemeszterében Sikter Münsterbe ment, a wesztfáliai Wilhelm-Egyetemre. Ott Barth Károly előadásait hallgatta; erről a betheli Kandidatenkonvikt vezetőjének így írt: „Barth professzor úrtól sokat fogok tanulni, de ... mindazt, amit mond, nem tudom – és néha nem is akarom – átvenni. – Gyakran értékes nyitott estéket tart. Ezeken sokat hallhatunk, s aki akar, sokat tanulhat is ... Ahogy értem, Barth professzor úr le akarja építeni a liturgiát. Nála a szószéki igehirdetés is elég. Az én kérdésem az, hogy miért építjük le a liturgiát ...? Miért szeretnénk egy szegény, egyszerű templomot, amikor lehet csodás dómunk is? Vajon nem szebb az erdő énekesmadarakkal mint azok nélkül? Végső soron erdő marad az erdő énekesmadarak nélkül is, de azokkal is. Éppígy szerintem az istentisztelet istentisztelet liturgia nélkül is, ha Isten Igéjét hirdetik rajta; de vajon nem szebb, gazdagabb és jobb, ha liturgiánk is van?"

Az 1928-as nyári szemeszter után Sikter még egyszer Bethelbe jött, ezúttal nyolc hétre.

Teológiai tanulmányai végeztével Sikter a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkésze lett. 1950-ben a Bács-Kiskunsági Egyházmegye esperese lett, Soltvadkerten működött. Jó 17 évig maradt esperes.

Sikter András 1968-ban halt meg.

1930-ban *Sztéhlo* Gábor volt Bethelben, s csaknem tíz hétig dolgozott ott.

Sztéhlo Budapestről származott, ahol 1909-ben született. Amikor Bethelbe jött, még teológiai hallgató volt Sopronban. Később a helsinki egyetemen is tanult, s finnországi tanulmányai éppúgy meghatározók voltak egész életére, mint betheli tartózkodása.

1932-ben Sztéhlo az Evangélikus Egyház lelkésze lett Magyarországon. 1936-tól 1942-ig Nagytarcsán szolgált, ahol 1939-ben finn segítséggel, skandináv példa alapján megalapította az első magyar bentlakásos népfőiskolát.

1943/44-ben Sztéhlo Budapesten működött, mint ifjúsági missziói és kórházi lelkész. Mikor a német csapatok megszállták Magyarországot 1944. márciusában, püspöke kérésére belépett (a tulajdonképpen református) „Jó Pásztor" misszióba, amely a Nemzetközi Vöröskereszt védelme alatt az üldözött családokon segített.

Sztéhlo először a Nemzetközi Vöröskereszt védelmében, majd saját felelősségére azon fáradozott, hogy üldözött zsidó gyermekeket mentsen meg és védelmezzen. 1944 szeptemberében egy budapesti villában rendezte be első gyermekotthonát, majd még további 30-at hozott létre magánlakásokon és elhagyott épüle-

tekben. Mintegy kétezer zsidó gyermeket rejtettek el ezekben az otthonokban, a legnehezebb körülmények között, s így megvédték őket a biztos haláltól.

A budapesti harcok végeztével 1945 februárjában Sztéhlo azokat a gyermekeket gyűjtötte össze, akiknek nem maradt rokonuk, s egy „Pax" nevű otthonban helyezte el őket. E munkájában nemzetközi segélyszervezetek is segítették őt. A gyermekeket több, egymás mellett fekvő épületben helyezték el; a gyermeknevelésben Sztéhlo modern pedagógiai módszereket alkalmazott. Az idősebb gyermekek később megalapították az „autonóm gyermekdemokráciát", amely a „Gaudiopolis" nevet kapta. 1950-ben Sztéhlo gyermekotthonát államosították.

1951-ben Sztéhlo diakóniai lelkész lett, s ilyen minőségben szervezett meg egy otthont a csökkent képességű gyermekek és a segítségre szoruló öregek számára.

1962-ben Sztéhlo meglátogatta feleségét és gyermekeit, akik 1956-ban elhagyták Magyarországot és Svájcba mentek. Svájci tartózkodása alatt szívinfarktust kapott, s orvosi javaslatra Svájcban maradt. Előbb Hochfluh-Haslibergben, majd Interlakenben lett lelkész.

1974-ben Sztéhlo egy második szívinfarktus áldozata lett. Hamvait és 1983-ban elhunyt feleségét Budapesten temették el 1984-ben.

Izraelben különös módon emlékeztek meg Sztéhlo Gábor bátor antifasiszta tevékenységéről: Jeruzsálemben a rá való emlékezés jegyeként egy fát ültettek. Saját egyháza pedig úgy tisztelgett Sztéhlo Gábor előtt, hogy a budai vártemplom falán egy emléktáblát helyezett el.

1932-ben *Bucsay* Mihály volt önkéntes segítő Bethelben. Tokaj mellől, Tarcalról származott, ahol 1912-ben született.

Bucsay már 4 szemesztert hallgatott, amikor Bethelbe jött, éspedig a Sárospataki Református Teológiai Akadémián és a Debreceni Egyetemen. A betheli munkát különösen professzora, Csikesz Sándor javasolta. Csikesz így írt: Bucsay kész „szállás és ellátás ellenében teljes odaadással a rábízott szolgálatot ellátni és szolgálatra állni".

Bucsay Bethelben az epileptikusok gondozásával foglalkozott. Feladataihoz tartozott, hogy a gondozásában álló házban két beteggel együtt tizenegy szobát tartson tisztán. A betheli munka után számára kiállított igazolás megfelelő módon értékeli elkötelezettségét: "Örömmel igazoljuk, hogy szeretetteljes és örömteli módon szentelte magát a betegeknek. Nyelvi nehézségek ellenére is megtalálta módját, hogy a betegeknek barátja, a házban lakóknak munkatársa legyen."

Betheli tartózkodása után Bucsay a halléi egyetemen folytatta tanulmányait; négy szemesztert töltött el ott, s filozófiával is foglalkozott. Teológiai és filozófiai képzését Magyarországon lezárta, majd – egy évi segédlelkészi idő után – a lipcsei, majd a strassburgi egyetemre ment tanulni.

1938-tól a halléi Teológiai Fakultáshoz tartozó kutatóállomást vezette Bucsay, amely Délkelet-Európa egyházaival foglalkozott, különös tekintettel Magyarországra. 1941-ben az egyháztörténelem magántanára lett Sárospatakon és vallástanár Budapesten.

1946-ban Bucsay helyettes filozófia professzor, majd a szociológia és egyháztörténet tanára lett a Budapesti Református Teológiai Akadémián. 1956-ban ugyanott az egyháztörténeti tanszék vezetőjévé választották. Egyaránt szívügye volt a tudományos kutatás (amelynek számos publikációt szentelt) és a fiatal lelkészek képzése, amelyet intenzíven folytatott. „Mellékesen" a német ajku református gyülekezet lelkipásztora is volt; ebben nagy segítséget jelentett számára az időközben megszerzett kimagasló német nyelvismeret.

Bucsay tevékenysége persze jóval túlnő a magyar határokon. Példaként említhetjük erre nemzetközi tudományos kapcsolatait, ökumenikus elkötelezettségét, amelynek wesztfáliai vonatkozása is van: intenzíven és sikerrel működött együtt a münsteri Keleti Egyházak Intézetével. Több cikket is publikált ennek az intézetnek az évkönyveiben. A wesztfáliai tartományi egyház és a Magyarországi Református Egyház közötti ökumenikus kapcsolatok megszilárdításában pedig kiemelkedő szerepe van.

1980-ban Bucsay Mihály nyugdíjba vonult mint professzor és mint lelkész, de ugyanakkor a Ráday Kollégium főigazgatói tisztét vette át. 1983/84-ben pedig ezt a hivatalt is fiatalabb kezekbe tehette le.

Bucsay Mihály ma Budapesten él nyugállományban. (Ford. megj.: elhunyt 1988. július 8-án.)

1935-ben *Bartha* Tibor jött Bethelbe, hogy diakóniai munkát végezzen. Döntő utalást egy ilyen szolgálatra egy fiatal wesztfáliai lelkipásztortól kapott, akit Ernst Wilmnek hívtak, s akkor mennighüffeni lelkész volt, később pedig a Wesztfáliai Evangéliumi Egyház Praesese, és az Európai Egyházak Konferenciájának elnöke.

Bartha Tibor Magyarkapudról származott, ahol 1912-ben született. A Debreceni Egyetemen tanult teológiát, s az 1934-ben letett első lelkészképesítő vizsga után további tanulmányokra Halléba utazott.

Bartha Tibor Bethelben öt hétig dolgozott az epileptikusok ápolásán. Búcsúzásakor a „Názáret" diakóniai intézet vezetője a következő igazolást adta neki: „Bartha úr nagyon jól felismerte magát az itteni helyzetben. Jó barátja volt betegnek és munkatársnak egyaránt."

Bartha Tibor nagy jelentőséget tulajdonított annak a lehetőségnek, hogy Bethelben gyakorlati szolgálatot végezzen a betegekért. Csikesz Sándor debreceni professzorral egyetértésben azon fáradozott, hogy több magyar teológus is jöjjön el Bethelbe. Hat hónappal azután, hogy eltávozott Bethelből, ezt írta a „Názáret" diakóniai intézet helyettes vezetőjének: „Már többször . . . hangsúlyoztuk, hogy milyen fontos számunkra, magyar teológusok számára, hogy megismerjük a betheli munkát és hazánkban meg is valósítsuk azt."

Bethelből Bartha Tibor a halléi egyetemre ment vissza. Miután ott két szemesztert tanult, a marburgi egyetemre ment tovább, majd Baselban is tanult. Németországi tanulmányai alatt, Magyarországon tette le mindkét lelkészképesítő vizsgáját.

1953-ban Bartha Tibor a Református Teológiai Akadémia professzora lett Debrecenben. Előtte egy ideig a Diakónusképző igazgatója volt Berekfürdőn.

1958-ban lett a Tiszántúli Egyházkerület püspöke, Debrecenben, 1960-ban pedig a Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkészi elnöke (így a Református Egyház vezető püspöke lett).

1964-ben a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának tagjává választották, miután 1958 óta a Parlament tagja volt.

Bartha Tibor 1986-ban lépett vissza egyházi hivatalaitól, egészségügyi okok miatt. Ma Budapesten él. Hosszú egyházi tevékenységére visszatekintve azt mondhatjuk, hogy annak egyik meghatározó eleme volt az egyház diakóniai küldetésének tudata. Bartha Tibor egyike volt azoknak, akik a „szolgáló egyház teológiáját" kifejlesztették és meghatározták. Egyházi és teológiai gondolkodásának diakóniai elemeit (amelyhez döntő ösztönzéseket Bethelből kapott) jól jellemzi saját állítása: „A Krtisztus-követés privilégiuma – itt és az örökkévalóságban –, hogy részt vehetünk Krisztus szolgálatában az egész teremtettség érdekében."

Bartha Tibor ajánlásával 1936-ban *Tamás* Ferenc jött Bethelbe.

Ő 1909-ben született Gyulán; Debrecenben végezte teológiai tanulmányait, amelyeket 1935-ben abszolvált.

Amikor Bethelben munkára jelentkezett, éppen az Elberfeldi Predigerseminar hallgatója volt. A szemináriumi vezetőség szerint nemcsak „kiválóan elsajátította a német nyelvet", hanem „különösen a teológiai munkában" vett részt. Ott ismerkedett meg a „Kirchenkampf" hatásaival is. Annak magyarázatára, hogy a szemináriumban az istentiszteleteket az előadótermekben tartották, a következőket jegyezte föl naplójába (fiának adatai nyomán): „A templomba nem mehettünk, mert a temp-

lom a Deutsche Christen kezében volt. Így tehát a Hitvalló Egyház tagjai ha nem is katakombába, de a kisebb előadótermekbe . . . szorultak. Ki tudja, mit hoz a jövő?"

Tamás Ferenc két hónapig volt Bethelben, az epileptikusok között tevékeny. Amikor munkáját befejezte, a következőket írta annak a háznak a vezetője, ahol dolgozott. „A magyar jelölt, Tamás Ferenc elvégezte szolgálatát . . . A legutolsó óráig is szorgalmas volt, barátságos a munkatársakhoz és türelmes a betegekhez. Röviden: ilyen magyart még nem ismertem meg az elmúlt években. Kérem, hogy nevezettnek jó bizonyítványt állítsanak ki."

Bethelből Tamás Ferenc Halléba ment az egyetemre tanulni, ahol egy jó hónapot töltött.

Miután hazájába visszatért, a református egyház lelkésze lett.

1939-ben a Konvent missziói lelkésze lett, majd 1949-ben átvette a Debrecceni Öregotthon vezetését. 1952-től 1955-ig a Konvent Missziói Osztályának vezetője volt.

1959-től nyugdíjazásáig (1980) Tamás Ferenc a Tiszántúli Egyházkerület püspöki tanácsosa volt, egyidejűleg debreceni lelkipásztor.

Tamás Ferenc 1983-ban halt meg.

1939-ben *Szabó* Géza jött Bethelbe. Zólyomról származott, ahol 1916-ban született. 1934-től 1938-ig a Budapesti Református Teológiai Akadémián tanult, s tanulmányait „kitűnő eredménnyel" fejezte be. Ezután teológiai ismereteinek „elmélyítésére" Halléba utazott.

Szabó Géza azért jött Bethelbe, „hogy megismerje az áldásos, lelkigondozói tevékenységet a német belmisszióban, s e munkában néhány hétig résztvegyen". Bucsay Mihály „különösen szívesen" ajánlotta Szabót: „Komoly keresztyén életfölfogásáról és szorgalmáról többször is bizonyságot tett."

Amikor Szabó Géza elhagyta Bethelt, a „Názáret" diakóniai intézet vezetője az általa elvégzett másfélhavi szolgálatáról így írt: „Ez idő alatt jól végezte dolgát, s megelégedésre szolgált a betegek között."

Szabó Géza ezután a református egyház lelkésze lett. 1966-ban a Budapesti Református Teológiai Akadémián a gyakorlati teológia professzorává választották, mely tisztében megmaradt 1982-ben bekövetkezett nyugdíjazásáig.

Szabó Géza ma Budapesten él nyugdíjasként. Még ma is jól emlékszik a csaknem fél évszázaddal ezelőtt végzett diakóniai munkájára, s így ír róla: „Az idő . . . túl rövid volt ahhoz, hogy döntő benyomásokat és élményeket szerezzek. Csak általánosságban tudom megállapítani, hogy az a mód, ahogyan a diakónusok és diakonisszák az epileptikusokat és a szellemileg csökkent képességűeket ápolják, életüket elviselhetővé teszik, az az élő, cselekvő keresztyén szeretetnek legvilágosabb jele és legmagasabb foka."

1939-ben *Tékus* Ottó dolgozott Bethelben, aki Győrben született, 1919-ben. A Soproni Fakultáson tanult teológiát, s közvetlenül betheli munkássága előtt tette le az alapvizsgát.

Betheli munkájára gyülekezeti lelkésze ajánlotta Tékust, aki azt írta, hogy „nagyon igyekvő, döntő hivatástudattal áthatott fiatalember, aki magánéletében éppúgy mint tanulmányaiban" dicséretet érdemel. Egy hónapi szolgálat után az epileptikusok közötti a „Názáret" diakóniai intézet vezetője a következő igazolást adta számára. „Nagyon jól föltalálta magát a számára szokatlan munkában, sokat segített nekünk. Kedves munkatársunk volt, s szomorúak vagyunk, hogy elmegy."

Tékus 1941-ben fejezte be tanulmányait Sopronban. Ebben az évben jelent meg fordításában Karl Bernhard Ritter (Ludwig Heitmann és a münsteri teológiai tanár Wilhelm Stahlin együttműködésével) „Pfarrgebete" c. műve.

Tékus az evangélikus egyház lelkésze lett. Már lelkészi szolgálata elején saját cikkekkel lépett föl, amelyek egyrészt tudományos jellegűek voltak, másrészt pedig a széles nyilvánosságra irányultak.

Mint nagysimonyi lelkipásztor Tékus 1957-től 1963-ig a Vasi Evangélikus Egyházmegye esperese volt.

1974 óta Tékus Ottó szülővárosának, Győrnek lelkésze ahol még két egyházi öregotthont is vezet. Korábbi betheli munkásságának hátteréből így látja jelen diakóniai feladatát: „Annak a diakóniai ösztönzésnek, amelyet ifjú teológiai hallgatóként Bethelben kaptam, 40 év után . . . Győrben tág munkatere lett, hiszen gyülekezeti lelkészi munkám mellett a gyülekezet két öregotthonát is vezethetem."

1942-ben relative rövid időre, két hétre jött *Nagy* Gyula Bethelbe. Betheli tartózkodását az ottani információs munkások szervezték meg.

Nagy Gyula Pelsőcről származott, ahol 1918-ban született. Tulajdonképpeni teológiai tanulmányait Sopronban végezte el; Bethelbe Berlinből jött, ahol a Collegium Hungaricum ösztöndíjasa volt, s az egyetemen teológiát s filozófiát tanult.

Nagy Gyula berlini tanulmányainak lényegi gyümölcse filozófiai disszertációja volt, amely Németországban nyomtatásban is megjelent (A lélek kettőssége Platón ifjúkori és érett munkáiban).

Berlini tanulmányait lezárva, Nagy Gyula még egy évig a halléi egyetemen tanult, s e tanulmányok befejezése után a Magyarországi Evangélikus Egyház szolgálatába lépett.

1949-ben lett a győri diakóniai intézet és diakonissza ház igazgatója, majd 1950-ben soproni rendszeres teológiai professzor. Amikor a soproni fakultás Budapestre került, Nagy Gyula akkor is megtartotta tanszékét.

1972-ben a Lutheránus Világszövetség előadója lett Nagy Gyula Genfben, a teológiai képzés és tanulmányi munka vonatkozásában. Szolgálati ideje lejártával az Európai Egyházak Konferenciája hívta meg őt tanulmányi igazgatójává a genfi stábban. 1980-ban tért vissza Magyarországra, ahol akadémiai munkáját tovább folytatta.

1982-ben Nagy Gyulát a Magyarországi Evangélikus egyház Északi Egyházkerületének püspökévé választották. 1987-ben egyháza vezető püspöke lett, s e kettős hivatalban tevékenykedik ma is.

Nagy Gyula lényeges hozzájárulást fejtett ki annak a teológiai új orientációnak a vonatkozásában, amely „a diakónia egyháza – a diakónia teológiája" néven lett ismeretes. Itt utaljunk most mindenekelőtt teológiai szociális etikájára, amelynek címe: „Az egyház a mai világban". E könyv vezérmotívuma az, hogy komolyan kell vennünk keresztyén felelősségünket a világban és a társadalomban; eközben a diakónia a Jézus Krisztus Evangéliumába vetett hit következményeként és gyümölcseként áll előttünk. Nagy Gyula további munkái között több német nyelvű publikációt is találunk, amely a „diakónia egyházával", ill. a „diakónia teológiájával" foglalkozik.

Nagy Gyula teológiai munkásságát nyilvánvalóan meghatározta a diakónia; megkérdezhetjük, hogy ebben nincs-e valamilyen szerepe korábbi betheli tapasztalatainak és benyomásainak. Ő maga betheli munkásságára visszatekintve így beszél: „A Bethelben eltöltött idő egész életemre maradandó élményt adott."

Előadásom végére érkeztem. Szándékom az volt, hogy tizenöt példán keresztül a wesztfáliai egyháztörténelemben magyar nyomokat fedezzek fel és ezeket kövessem.

Valószínűleg sok minden, amit e tizenöt magyar betheli munkás életéről mondtam, ismeretes volt itt. Messzemenőleg ismeretlen azonban e tizenöt teológus „diakóniai gyakorlata", amelyet életutuk elején végeztek, s amely bizonnyal nagy – jóllehet különböző – befolyással bírt e teológusok további fejlődésére.

Munkám során egyre nagyobb fontosságú lett az az ismeret, hogy e tizenöt magyar betheli önkéntes (de a többi, itt nem említettek is) végig megtartotta teológiai gondolkozásában és egyházi gyakorlatában a diakóniai mozzanatot és legtöbbjük továbbra is megmaradt az ökumenikus munka hídépítő és határokat felülmúló tevékenysége mellett – egy olyan időben, amely Wesztfáliában az ökumené kezdeteit jelentette. E kettős szempont alapján, úgy gondolom, e férfiak számunkra, fiatalabbak számára példa és előkép lehetnek.

Ernst Brinkmann

(Díszdoktori inaugurális előadás a Budapesti Református és Evangélikus Teológiai Akadémián. Ford.: Karasszon István)

Magyar diákok Hollandiában a 17. és 18. században

Adatok a Franekeri Egyetemen tanult magyar diákokról 1623–1794

Előszó

Szívesen teszek eleget Forró úr azon kérésének, hogy bevezetőül előszót írjak a Franekerben tanult magyar diákok 1623–1794 történetéről szóló publikációjához. Ismerem Forró urat már hosszú évek óta és tudom, hogy mily sok erőfeszítésébe került ennek a tanulmánynak az összeállítása és megírása.

Forró Imre Lajos 1910-ben született Kenderes községben, Magyarországon. Miután a falusi iskola négy osztályát elvégezte. 1920-tól 1928-ig a Református Gimnázium tanulója volt Kisújszállás városában. 1928 őszén iratkozott be Debrecenben a református teológiai fakultásra. Itt teológiát és klasszikus nyelveket tanult. A „Stipendium Bernardinum" Kuratóriuma 1932 őszén ösztöndíjat ajánlott fel neki Utrechtbe. Forró úr így elutazott Debrecenből egy pataki és egy pápai diáktársával Utrechtbe. Négy évig maradt Utrechtben és ott 1932–1936-ig az én növendékeim és diákjaim közé tartozott.

Itt különböző vizsgákat tett le. Egyidejűleg dolgozott a magyarországi vizsgái részére is, Debrecenben 1934 őszén letette a II. lelkészképesítő vizsgát a magyar református egyházban. 1933 nyarán Wuppertal-Eberfeld-Barmenben nyaralt, hogy németül jobban megtanuljon. Itt érintkezésbe került dr. Kohlbrugge gyülekezetével és itt átélte a hitvalló egyház és a „Deutsche Christen" küzdelmét. A harmadik tanévben Utrechtben már egészen saját tanulmányainak tudta magát szentelni. Forró úr sűrűn látogatta a különböző levéltárakat, hogy adatokat gyűjtsön Magyarország és Hollandia közötti egyházi és teológiai kapcsolatok részére.

A „Stipendium Bernardinum" kurátorai segítették őt egy negyedik tanévvel is Utrechtben, hogy adatokat gyűjthessen a Franekeri Akadémián a 17. és 18. sz.-ban tanult magyar diákokra vonatkozóan. Akkoriban különösen a friz levéltárban dolgozott Leeuwardenben.

Miután még alkalma volt Utrechtben Barthot, Brunnert, Thurneysent és Bultmannt tanulmányozni, visszatért Magyarországra, ahol különböző helyeken mint segédlelkész dolgozott. 1944-ben Tiszagyendán lett lelkipásztor, ahol 1955-ig dolgozott és átélte a II. világháború borzalmait. 1955. november 1-től egészségi okok miatt nyugdíjas lett. Ismét Kenderesre ment lakni. Ma is ott van még a lakása.

Forró úr foglalkozott azokkal a magyar, főleg teológus diákokkal is, akik 1911-től 1961-ig Utrechtben tanultak. Kutatást végzett azokat a magyar teológus diákokat illetően is, akik 1920–1940 között mint ösztöndíjasok tanultak „Szabad Egyetemen" Amsterdamban és a „Teológiai Főiskolán" Kampenben. Fő figyelme azonban mindig a Franekerben tanult magyarokra irányult. Nyugdíjazása után ez a téma foglalkoztatta őt állandóan.

1964 elején újra Utrechtbe jött a „Stipendium Bernardinum" gondnokai meghívására. A Magyar Tudományos Akadémia adta neki a megbízást erre a kutatásra, hogy azt végleg befejezze. A Friz Akadémia (Fryske Akademy) is ezen fáradozott és nagyban segítette őt. Így a Fryske Akademy gondoskodik a Franekerben tanult magyar diákokról szóló könyv kiadásáról is. A Friz Állami Levéltár is Leeuwardenben hathatósan segítette munkáját.

Aki ezt a tanulmányt a franekeri magyar diákokról figyelmesen átnézi, mindjárt az első pillantásra észreveszi, hogy itt a legkülönfélébb kérdések kerülnek napirendre és hogy Forró úrnak milyen roppant erőfeszítéseket kellett ehhez véghezvinnie. Az évek folyamán jelentkező sokféle nehézségtől nem hagyta magát legyőzetni és nem csüggedt el sohasem, hanem erőteljesen és energikusan vitte keresztül munkáját.

Kívánunk neki tanulmánya befejezéséhez sok szerencsét és reméljük, hogy sok örömet fog megtapasztalni e munkája kiadatásával.

Még egy megjegyzés. Amint láttuk, Forró úr Franekeren kívül is mindenféle kutatást folytatott a Hollandiában tanult magyar diákokkal kapcsolatban. Így jól ismert, hogy sok magyar diák tanult a 17. és 18. században például Leidenben, Utrechtben, Groningenben és Harderwijkben. Reméljük, hogy e könyv írója még alkalmat fog találni, hogy ezekről a magyar–holland kapcsolatokról is írjon és publikáljon. Talán a „Stipendium Bernardinum" és a Z. W. O. (Zuiver Wetenschappelijk Onderzoek), azaz Tisztán Tudományos Kutatási Alap ebben őt újra, vagy talán először ismét segíthetik és támogatást nyújthatnak. Reméljük!

Bilthoven, 1965. február *Prof. M. van Rhijn*

Néhány megjegyzés az írótól

A régi latin közmondás – Habeant sua fata libelli (A könyveknek megvan a maguk sorsa) – ismét bebizonyosodott az én könyvem változatos sorsfordulatai által is.

Fiatalon kezdtem mint utrechti diák 1935-ben, de – Inter arma silent Musae (Háborús zajban elhallgatnak a Múzsák) és csak 30 év után, 1965-ben tudtam befejezni ismét csak Hollandiában. Addig a kézirat hányódott költözködéskor, padláson – kitéve nedvesség, egér, tűz pusztításának –, majd a II. világháború fegyverropogásának és mindezek ellenére csodával határos módon épségben maradt. Ez is adta az ösztönzést, hogy elkezdett munkámat őszülő hajjal és fogyatkozó erővel is, de befejezem és vállaljam még egy másfél éves hollandiai levéltári kutató út fáradalmait és minden nehézségét is.

Személyemről és munkámról nem szükséges többet szólnom, mivel ezt már helyettem régi tisztelt tanítómesterem és professzorom dr. M. van Rijn kitűnő és illő módon megtette az olvasó számára a könyvemhez írt előszavában, amiért neki ezen a helyen is a leghálásabb köszönetemet fejezem ki.

A levéltári anyag mellett gondoskodtam ide illő darabokról és mellékletekről is, mint életrajzok, a franekeri diákok levelezése; a „rövid magyarázatok" az egyes fejezetek előtt, valamint a holland–magyar kapcsolatok egész rövidre fogott áttekintése is (lásd a Bevezető tanulmányt!) ugyanezt a célt szolgálják, mint a többi illusztráció anyag.

Remélem, hogy ez a törekvésem hozzájárul a témakör jobb megértéséhez az olvasó részéről.

Most már nincs más hátra, minthogy őszinte hálámat és köszönetemet fejezzem ki személyeknek és intézményeknek, hogy engem munkám kivitelében Hollandián belül és kívül tanáccsal és tettel egyaránt támogattak és segítséget nyújtottak.

Mindenekelőtt a három tudományos testületnek fejezem ki hálás köszönetemet: a Magyar Tudományos Akadémia I. Osztályának a hivatalos kiküldetésemért, a Stipendium Bernardinum Kuratóriumának Utrechtben a pénzügyi támogatásért és a Fryske Akademynak.

Hálás elismeréssel említem azokat a személyeket is, akik engem munkám folyamán állandóan nagy készséggel segítettek, mint Friesland főlevéltárosa, Mr. Dr. S. J. Fockema Andreae és munkatársai, élükön Drs. J. Visser főokmányszakértővel, M. J. Vermeer úr, aki az alfabetikus diáknévsorban a bibliográfiai adatokat dolgozta be. Továbbá az utrechti főlevéltáros, Dr. M. P. van Buitenem és hivatalnok társai, élükön Dr. J. Dekker okmányszakértővel.

Köszönetem fejezem ki Dr. W. A. Dekker nyugalmazott ref. lelkész úrnak Buldenben, aki a debreceni egyetem díszdoktora és jól tud magyarul még a hollandiai magyar gyermekakciók idejéből és a magyarságnak igen lelkes barátja és ismerője. A magyar irodalmat megismertette a holland közönséggel 1939-ben megjelent Van Godsdienst en Vaderland, Hooflijnen uit de Geschiedenis der Hongaarse Letterkunde c. G. F. Gallenbachnál Nijkerkben megjelent 300 oldalas irodalomtörténetében. Dr.

Dekker fordította le hollandra a franekeri egyetemről szóló magyar cikkeket és a franekeri magyar diákok levelezését is.

Köszönetemet fejezem ki szíves segítségéért A. H. Stolk utrechti egyetemi könyvtári tisztviselő úrnak és özv. Kerekes Jánosné – van Velsen asszonynak, a waverveeni egykori magyar ref. lelkész özvegyének is, akik az életrajzok holland szövegét voltak szívesek átnézni, továbbá D. Vermeulen genealogus és franekeri pedagógus úrnak az illusztrációk, különösen a franekeri Martini templomban lévő magyar diákok sírkövének összegyűjtése terén kifejtett szíves és őszinte segítségéért.

Köszönetem illeti még a Leeuwardenben lévő Provinciale Bibliotheek igazgatóját, dr. Bouma urat és munkatársait, s köztük különösen Van der Meer urat, aki figyelmemet felhívta számos magyar vonatkozású dokumentumra.

Külön hálával tartozom a Friz Akadémiának, különösen igazgatójának Mr. Dr. K. de Vries úrnak, aki mindig kész volt nehézségeimben segítségemre sietni, valamint P. Tuinhof tudományos munkatársnak tartozom a legtöbb hálával és köszönettel, aki a munka legnehezebb, hogy úgy mondjam „oroszlánrészét" vállalta velem együtt naponként az összeolvasásokkal, korrigálásokkal, fordításokkal, grafikon, térkép készítéssel és különösen a kézirat gépelésével. E könyv létrejötte is nagy részben az ő fáradhatatlan munkakedvének és energikus akaraterejének köszönhető.

Együttal hálás köszönetem fejezem ki az utrechti Stipendium Bernardinum professzorai és kurátorai, valamint adminisztrátorainak, Prof. Dr. G. Quispel, Prof. Dr. W. C. Unnik és Prof. Dr. J. de Graaf uraknak, akik ezt a tanulmányt állandóan figyelemmel kísérték Prof. Dr. S. van der Linde történettudóssal együtt és anyagilag viselték az összes kiadásokat másfél éves hollandiai tartózkodásom alatt.

Magyar részről hálámat fejezem ki a Magyar Tudományos Akadémia, a Széchenyi Könyvtár, a Református Tudományos Gyűjtemények igazgatója, dr. Esze Tamás, dr. Újszászi Kálmán, a sárospataki Református Könyvtár igazgatója, a debreceni egyetemen dr. Bán Imre magyar irodalmi professzor úr és a szegedi egyetem Irodalomtörténeti Intézete munkatársai, dr. Kovács Sándor Iván adjunktus és Keserű Bálint tudományos munkatárs urak iránt.

A levéltári anyag itthon ismeretlen, s ez érdekli inkább a magyar közönséget. A Magyarországon megjelent holland vonatkozású anyag (a franekeri diákok levelezése, Szepsi Csombor hollandiai útleírása stb.) a hollandokat érdekli inkább, mivel ott ezek ismeretlenek.

Feladatom ezzel véget ért. Kutatásaimat és tanulmányomat nagy szeretettel és odaadással végeztem. Bárcsak a fiatalabb magyar és holland kollégák és diákok folytatnák ezt a megkezdett munkát és hasonló publikációkat állítanának össze. Bár hozzájárulna ez a könyv is a holland–magyar kapcsolatok további kedvező fejlődéséhez most és a jövőben egyaránt.

Kenderes, 1965. július 1-jén *Forró Imre*
nyug. ref. lelkész

I. rész
BEVEZETÉS
A holland–magyar kapcsolatok rövid áttekintése

A magyar peregrinációról általában

Európa egyetemeinek 12. századi keletkezése után csakhamar létrejött a diákok közt az a szokás, hogy nagy számban áramlottak híres professzorok és egyetemek felé. Ezt az áramlást és diákvándorlást leginkább a latin „peregrinatio" szóval jelölték. Ez a diákvándorlás nem ismert határokat és a késő középkor diákja vándorolt hegyen-völgyön át, határokon keresztül az óhajtott egyetemi város felé egész Európában.

A magyar peregrináció különbözik a többi európai nemzet peregrinációjától annyiban, hogy

1. terjedelmében viszonylagosan sokkal nagyobb volt más népekénél,
2. olyan állandó jelenség, mely a nemzet egész történelme folyamán át tapasztalható,
3. ez a peregrináció valóban meglévő szükségletet elégített ki a felsőoktatás terén, különösen Magyarország protestáns néprétege számára, amely századokon át egy harcias katolicizmus elnyomása és folytonos háborúk pusztításai közepette élt.

Ezek a diákvándorlások egész Európán keresztül jelentették akkor az egyetlen lehetséges kapcsolatot az európai szellemi mozgalmakkal és ezek a diák-peregrinációk nagymértékben hozzájárultak a magyarok európai szintű műveltségéhez és formálásához.

Hogy a kálvinizmus keleti határa Európában a Keleti-Kárpátoknál fekszik, ez is a peregrinációnak és a holland teológiának köszönhető. De szerepe volt ebben a török hódoltságnak és megszállásnak is – beleértve Erdély önálló fejedelemségét –, mert a török több türelmességet mutatott a protestantizmus iránt, mint a korabeli ellenreformációs katolicizmus.

A franekeri egyetem volt ebben a régi időben egyike a magyarok által legsűrűbben látogatott egyetemeknek, mert Franeker akkor maga volt az európai kultúra és műveltség egyik gócpontja: valóságos találkozó helye nagy tudósoknak, nagy szellemeknek, híres professzoroknak.

A magyar peregrinációt két fő részre lehet tagolni: 1. a reformáció előtti és 2. a reformáció utáni ágra.

A peregrináció *reformáció előtti* ága inkább délre (Itália: Padua, Bologna, Róma, Franciaország: Párizs) és északkeletre (Lengyelország: Krakkó) irányult és hogy úgy mondjuk a római katolikus egyház keretein belül zajlott le, mint főképp a papnövendékek vándorlása. (Frankl: A hazai és külföldi iskolázás a 16-dik században. Budapest, 1873[1], Schrauf Károly: Bécsi magyar diákok névjegyzéke. 1892 és 1902[2], Schrauf Károly: Krakkói magyar diákok jegyzéke. 1893[3], Veress Endre: Olasz egyetemeken járt magyar tanulók anyakönyve. Budapest, 1915[4].)

A *reformáció után* (1517) áthelyeződött a magyar peregrináció nyugatra és északra, éspedig előszeretettel protestáns, főleg kálvinista szellemű teológiák és egyetemek felé, tehát Németalföld, Anglia, Svájc és Németország felé.

A külföldi egyetemeken tanult magyar diákok névsorai közül már megjelentek: Bázel 1860., Edinburg 1884., Genéve 1862., Göttingen 1858., Halle 1869., Halle-Wittenberg 1900., Herborn 1883., Jena 1858., Frankfurt an der Oder 1889., Tübingen 1845., Wittenberg 1817. és főleg magyar orvostanhallgatók névsora található Veszprémi István: Medicorum Biographia III. kötetében.[5]

Külön említem meg a holland egyetemekkel kapcsolatban kiadott magyar diáknévsorokat:

Deventer: Századok 1937. évf. Dr. Segesváry Lajostól,[6]

Franeker: Történelmi Tár 1886–87. évf.-ban Hellebrant Árpádtól,[7]

Groningen: Dunántúli Prot. Lap 1917. évf.-ban Miklós Ödöntől,[8]

Harderwijk: Irodalomtörténeti Közlemények 1891. évf. Zoványi Jenőtől,[9]

Leiden: Prot. Egyházi és Iskolai Lap 1888. évf. Dr. Antal Gézától,[10] (mások is feldolgozták: Szalay Károly kéziratban, Teutsch Fr. az Archiv des Vereins XVI. k.),

Utrecht: Prot. Közlöny 1885. évf.-ban Nagy Elektől,[11] Prot. Egyh. és Iskolai lap 1888. évf.-ban Dr. Antal Gézától,[12] Debreceni Prot. Lap 1902. évf.-ban Birtha Józseftől, hiányosan.[13]

Theologiai Tanulmányok 44. számában dr. Segesváry Lajostól 1936-ban.[14] Franeker, Groningen, Leiden és Utrecht azzal dicsekedhetnek, hogy magyar diákjaik névsorai többektől több ízben is kiadásra kerültek.

A külföldi ösztöndíjakról és stipendiumokról bővebben lásd Zsilinszky Mihály: Tájékoztató a külföldi egyetemeken magyar protestáns ifjak részére tett alapítványi ösztöndíjakról, 1897. című művét.[15] Ezek az adatok Zoványi Jenő: Theologiai Lexicon Cikkei Budapest, 1940. című könyv 267. lapján található „Külföldi tanulmányozás" című cikkből vannak átvéve, ahol erre vonatkozóan még bővebb adatokat is lehet találni.[16] Min-

den eddiginél bővebb és pontosabb adatok Herepei János: Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez III. kötet 441–451. lapján (Budapest–Szeged, 1971[17]). Eddig azonban nem történt meg éppen annak a levéltári anyagnak az összegyűjtése és közlése, amely e diáknévsorok mögött rejtőzik régi jegyzőkönyvekben (diariumokban), határozati jegyzőkönyvekben az illető egyetemek levéltáraiban. Ehhez a munkához és kiadványsorozathoz – mint kezdet – szolgáljon ez a franekeri levéltári anyag az itteni magyar diákokról buzdításul a további kutatáshoz és egyben lelkesítő például is.

Kempis Tamás hatása Magyarországon

Kempis Tamás hatása Európában, s így Magyarországon is szinte már életében megkezdődött. Ez egyben egy specifikus németalföldi teológiai és szellemi irányzat hatását is jelentette, melyet leginkább „devotio moderna" név alatt ismertek meg és bibliai humanizmus néven is emlegetnek. Ezt az irányzatot a legjellegzetesebb módon olyan emberek képviselték, mint Kempis Tamás és Rotterdami Erasmus.

A középkorban nagy és erős kötelékek állottak fenn (ugyanaz az egyházi liturgia, közös latin nyelv, közös filozófia: a skolasztika), melyek Európa nagy egysége felett őrködtek és az egyetemek vándor diákjai úgy viselkedtek, mint született igazi „európaiak". Vándorló papok, szerzetesek és vándor diákok nagy szerepet játszottak az új szellemi irányzatok és gondolatok elterjesztésében.

Kempis és Erasmus mind a ketten Geert Groote (∅ 1384) által alapított Közösségi Élet Testvérei nevű mozgalomból jöttek, amely Ruysbroek János hatása alatt állott, akinek a misztikája viszont mint forrásból, Bonaventura misztikájából merített és táplálkozott. Mind a ketten németalföldiek, de mint ellenpólusok értendők: jellemre és arculatra különbözők. Életművük – messze túlszárnyalva saját hazájuk határait – általános európai jelentőséggel bír. Ez alól Magyarország sem vonhatta ki magát.

Kempis Tamás (1379–1471) augusztinus szerzetes, a Szent Ágnes hegyi kolostor priorja Zwolle mellett. Hatását annak a világhírű művének köszönheti, melynek címe: „De imitatione Christi libri quattuor" (cc. 1421)[18]. A mű világszerte több ezer kiadást ért meg és a világ minden kultúrnyelvére lefordították.

Kempis Tamás sohasem élt közvetlen kapcsolatban magyarokkal. Hatása tisztán irodalmi-szellemi hatás volt. Csupán újrakiadás és fordítás után vált ismertté főműve, a „De imitatione Christi" különösen a római katolikus magyaroknál: éspedig főleg Pázmány Péter (1570–1637) révén, aki 1616 után Magyarország hercegprímása lett. Címe így hangzik: Pázmány Péter: „Kempis Tamásnak a Krisztus követéséről írt négy könyvei" Bécs, 1624.[19] (Lásd Szabó Károly: RMK nr. 388.) Következő kiadásai: Bécs 1624., 1638., Pozsony 1648., Nagyszombat 1709. Egyik legutóbbi kétnyelvű kiadása Budapest, 1943. ifj. Horváth János rövid bevezetésével (Franklin Társulat Kiadása).

A Pázmány-féle fordítás nem az első magyar fordítása volt a műnek, de a legjelentősebb és a leghatásosabb az összes eddigi magyar fordítások közül. A római katolikusok számára ez a fordítás volt az egyedül autentikus, főleg Pázmány nagy tekintélye és minden magyar számára is erőteljes és tiszta magyar nyelve és stílusa miatt.

Kempis Tamás „Imitatio Christi"-je első magyar fordításának nyomai már egyes régi magyar kódexekben is megtalálhatók. Bellagh Aladár a Pázmány-féle fordítás előszavában, a „Magyar Könyvtár" 151–153. számában[20] azt a feltevését nyilvánítja ki, hogy már a 15. században egy teljes fordítása lett volna a műnek, de ez a mohácsi csatát (1526) követő török háborúkban elveszett volna. Bár ez a feltevés nekem is valószínűnek tűnik, bizonyossággal mégsem állítható.

Kempis Tamás művének az első fordítása Vásárhelyi Gergely jezsuita atyától származik az 1594. évből. Ez a fordítás is elveszett és csak egy negyed századdal később jelent meg végre nyomtatásban. Ez a második fordítás szintén Vásárhelyi Gergelytől származik (Kolozsvár, 1622))[21]. Ezek a fordítások azonban nem nyertek általános elismerést, s jórészt ismeretlenek maradtak az akkori háborús mozgalmas idők és a török háborúk miatt. Csupán jóval később, az ellenreformáció idején talált általános elismerésre és fogadtatásra Kempis Tamás műve a római katolikus egyházban, amikor Pázmány 1604-ben és 1624-ben egy rendkívül szép és sikerült magyar fordítást készített, melyet ismételten újra meg újra kiadtak mind a mai napig.

Pázmány mint az ellenreformáció vezére Magyarországon és mint harcias egyházfejedelem felhasználta Kempis Tamás híres könyvét harci eszközül a protestánsok ellen és egyben mint hiterősítő irodalmat a római katolikus híveknél a hitélet és az egyházi élet megjavítására.

Pázmány után jó tradícióvá lett a magyar római katolikus egyházban az „Imitatio Christi"-t újra és újra kinyomatni és kiadni magyarul és latinul is, sőt kétnyelvű kiadásban is. Így fordították le még később a következők: Intay Vazul Győr, 1845.,[22] Sujánszky Antal Budapest–Lipcse 1844.,[23] Nogall János nagyváradi kanonok 1864.,[24] mely még új kiadást ért meg 1881., 1884. és 1891-ben. Jáki Ferenc Budapest, 1881.,[25] Molnár László Kalocsa, 1881.,[26] Kálmán Károly Székesfehérvár, 190.[27] (ez magyar versekben íródott). Soós István Budapest, 1901., melynek negyedik kiadása 1917-ben Budapesten jelent meg a kármelita kolostor kiadásában.[28]

A 19. század közepén protestáns részről is foglalkoztak Kempis Tamással, főleg a 19. század liberális eszméinek hatására előállott unionisztikus törekvések és mozgalmak hatása alatt. Így talált Kempis könyve fordítóra Szeremley Sámuel református lelkész személyében.[29]

Szeremley Kempis fordításának két kiadása – rövid időközben követve egymást: az első Szegeden 1864-ben, a második Budapesten 1865-ben – szemmel láthatólag bizonyítja, hogy érdeklődésben nem volt hiány Kempis könyve iránt a korabeli protestáns körökben sem, hogy olvassák a művet, amely Szeremley fordításán keresztül a magyar protestánsok közkincsévé is vált. A mű római katolikus karaktere ezzel végleg megszűnt.

Szeremley példáját nemrégen követte és folytatta protestáns részről az új Kempis fordítás dr. Földváry Antal részéről. (Kempis Tamás: Krisztus követése Budapest, 1947, Sylvester Kiadás.)[30] Ugyanezt a munkát végezte el az erdélyi német ajkú szászok között protestáns részről Teutsch András (Die Nachfolgung Christi Hermannstadt, 1709) német fordítása.[31]

A legjobb fordítás mégiscsak Pázmány Péteré maradt, akinek a tiszta magyar stílusa és nyelvészképessége messze kimagaslik a többi magyar fordítás közül. Csupán egyes elavult szavak és archaizmusok tették szükségessé az újabb fordításokat, amelyeket már említettem.

Pázmány fordításának sok utánnyomása és későbbi kiadásai 1624-ben, 1638-ban Bécsben, 1778-ban Egerben, 1782-ben Kassán, 1842-ben Budán, 1894-ben Budapesten (Opera Omnia Pázmánii, Magyar Könyvtár nr. 151–153-ban) és az újabb kiadások is a jelenkorig bizonyítják fordításának rendkívül nagy népszerűségét.

Orosz Ferenc pálos rendi szerzetes versben is feldolgozta Kempis Tamás művét latin nyelven, de fordítása csak kéziratban maradt.[32]

Az „Imitatio Christi" latin kiadásaiból említek néhányat: Nagyszombat Tyrnaviae 1678 (RMK nr. 1425), 1701 (RMK nr. 2083), 1736, 1744, 1745, 1773, 1780 stb. (Lásd Petrik Géza: Magyarország bibliográfiája, II. kötet, 361. lap. Budapest, 1888–1892).[33]

A felsoroltakon kívül vannak még kétnyelvű kiadások is. Kempis Tamásról és művéről igen gazdag magyar irodalom is van. (Lásd Rafael Miklós: A „Krisztus követése" magyar fordításai, Szombathely, 1935.)[34] Mindezek a bibliográfiai közlések – habár nem is teljesek – mégis nyújtanak egy általános képet arról a nagy sikerről, amelyet a mű mind római katolikus, mind protestáns részről aratott az évszázadok során.

Kézenfekvő, hogy egy olyan könyv, mint Kempis Tamásé, ily sok kiadásban és ilyen nagy példányszámban magyar, német és latin nyelven nem maradhatott hatás nélkül Magyarországon sem, sőt széles olvasókörben nagy hatást fejtett ki. Kempis a

„Krisztus követése" című művével a németalföldi devotio moderna behatolt Magyarország összes keresztyén egyházának és híveinek körébe is, a legszélesebb olvasórétegekhez úgyszintén. Így megismerték a magyarok is Kempis Tamás szellemét munkáján keresztül és meg is szerették, mint az első nagy képviselőjét a devotio moderna németalföldi szellemének.

Erasmus és a magyar erasmisták

Egészen és szinte az előzővel homlokegyenest ellenkező ágát képviseli a devotio moderna törzsfahajtásának Rotterdami Erasmus (1466 – 1536).

Mind a kettőnek van azonban egy közös vonása: szenvedélyes vágyódás a keresztyénség és a keresztyén egyház megújulása iránt „fejében és tagjaiban" egyaránt.

Kempis Tamásnál az ember megújulásáról van szó, Erasmusnál az egyház megújulásáról: a pápa-papok és a hívek-laikusok megújulásáról.

Erasmus korának kétségtelenül legtanultabb embere volt. Szelleme nemcsak kortársai számára, de gondolatai, eszméi és könyvei révén az egész európai műveltség részére is jelentős volt és még ma is az. Erasmus korai előfutára volt a mai modern időknek a maga modern eszméivel és gondolataival, amint ezt dr. Anthoon Vlocmans is fejtegeti és hangsúlyozza „Erasmus" c. könyvében (Antwerpen – Brussel, 1937.)[35]. Megjelent a Phoenix zsebsorozat 70. számaként Zeist 1962, s a kérdést más új oldaláról vizsgálva mint J. Huizinga: Erasmus 1924 (259. lap)[36] vagy Stephan Zweig· „Triomph entragiek van Erasmus van Rotterdam" Amsterdam 1959.[37] Meulenhoffs pockets nr. 11.

Nem a mi feladatunk az, hogy Erasmus életművéről és jelentőségéről írjunk. Hiszen van bőséges és gazdag irodalom róla a világ minden kultúrnyelvén, mely olyan gazdag, hogy egész könyvtárakat lehetne velük megtölteni.

A mi célunk csupán, hogy egy röpke pillantást vessünk Erasmus és magyar barátai viszonyára. Ezzel kapcsolatban utalok Thienemann Tivadar: „Mohács és Erasmus" c. tanulmányára a „Minerva" 1923. évf. 1 – 65. lapokon.[38] Thienemann szerint egyenes út vezet Erasmus teológiájától az unitáriusokig és Servet szentháromságtagadóihoz és korai előfutára volt a 18. századi felvilágosodásnak. Szelleme és látnoki meglátásai ma is mint kovász hatnak és működnek a mai modern korban és tudományban egyaránt.

A legelső közvetlen kapcsolatok szellemi téren Hollandia és Magyarország között éppen Erasmus nevéhez fűződnek, legelső sorban szemben a Kempis Tamás féle hatással, amely nem közvetlen, hanem csak közvetett, pusztán irodalmi-szellemi hatás volt. Csupán később, az ellenreformáció idején fedezték fel és fejtette ki hatását, főleg Pázmány példaszerű fordítása hatásának következtében Kempis Tamás vilsághírű Imitatiója (1624).

Ezen kapcsolatok jobb megértéséhez jó tudni, hogy ez az időszak egybeesik magyarországi Habsburg Mária királynő uralkodásával, aki ekkor mint Németalföld helytartója működött (1531 – 1550) V. Károly császár nagy birodalmában. Így könnyebb megérteni a két távoli ország közötti forgalmat és kapcsolatot szellemi téren is.

Erasmus nem csekély és nem lebecsülendő hatást gyakorolt a 16. és 17. századi magyarokra sem. Thienemann tanulmányában a magyar erasmisták három egymást követő nemzedékét különbözteti meg:

I. Az *első generáció* magyar erasmistái a közvetlen kortársak: Brodarics, Verancsics, Oláh Miklós, Thruzó Elek, Thruzó János és Szaniszló, Pisó Jakab, Ursinus Velius, Kassai Antal és maga a királynő, Habsburg Mária. Ők Erasmusban és eszméiben életük nagy kérdéseire a feleletet nemcsak keresték, de meg is találták. Ez volt számukra szellemi konfliktusaik gyötrő kérdéseinek és problémáinak útvesztőiből az egyetlen kiút. A legtöbb közülük személyesen ismerte Erasmust vagy legalábbis közvetlen személyes kapcsolatban vagy barátaik révén közvetve állottak vele kapcsolatban levelezésen keresztül. Erasmus személyisége úgy állt előttük, mint élő személyiség. Erasmus kultuszuk sokkal inkább kifejezésre jutott személyiségükben, magatartásukban, egyházi és politikai meggyőződésükben és aktivitásukban, mintsem irodalmi munkásságukban vagy könyvekben.

II. A magyar erasmisták *második nemzedéke* már a protestáns színezetű humanizmus befolyása alatt nőtt fel. Nem udvaroncok voltak, sem diplomaták, sem magas egyházi tisztséget viselő főpapok vagy egyházfejedelmek, püspökök, hanem csak egyszerű iskolamesterek és prédikátorok. Nem ismerték már Erasmust közvetlenül vagy személyesen. Szellemi vezérük nem is annyira Erasmus már, mint inkább Melanchton, Németország nagy tanítómestere. Ők már a protestáns humanizmus szemüvegén nézik Erasmust és az ő munkáiból is a maguk polgári és vallási szükségletük és ízlésük szerint válogatnak mint prédikátorok és iskolamesterek. Erasmus műveit átalakítják és degradálják iskolai tankönyvekké vagy imádságos könyvekké. Sylveszter János, Komjáti Benedek, Hontér János és mások átdolgozásában Erasmust úgy mutatják be, mint egy protestáns írót és így is élt tovább Erasmus a 16. és 17. század gondolatvilágában.

III. A *harmadik nemzedék*, amely Erasmus igazi értelméhez és jelentőségéhez a legjobban eljutott, már a felvilágosodás korai előfutárának tekinthető. Ők már inkább az antitrinitáriusok, arminiánusok és szabadgondolkozók hatása alatt állottak, mintsem Erasmus befolyása alatt. Ők már a reformátorokon keresztül viszonyultak az antik stoa és epicur tanításáig, s éppen ezért a konfesszionalizmus merev korszakában ők tudták képviselni Erasmus bölcsességét: a türelmességet és a liberalizmust.

A harmadik magyar erasmista generáció legkarakterisztikusabb képviselője Dudich András.

Nekünk meg kell elégednünk ezzel a rövid felsorolással és az érdeklődőket Thienemann említett tanulmányához utaljuk azzal, hogy ott további bővebb irodalmat is találnak.

Magyarországon is *létezik* gazdag irodalom Erasmusról és Erasmus körül. Erasmus irataiból némelyeket itt is újra kiadtak vagy lefordítottak, esetleg átdolgoztak. Justus Lipsiusnak is erős befolyása volt Magyarországon: különösen a jogfejlődés területén, mint erasmista hatás.

Hogy a további kutatást az érdeklődők számára megkönnyítsük, megemlítünk néhány címet a magyarországi gazdag Erasmus-irodalomból is. Többek között:

Erasmus levelezése (benne az említett magyar barátaival való levelezése is). Kiadásra került P. S. Allen: Erasmi Opera Omnia, Oxford 1906[39], Erasmi Opera Omnia (Clericus-kiadás), Leiden 1703 – 1706.[40] Tibor Klanizay: L'humanisme nederlandais et la poesie de la renaissance hongroise, in: Nieuwe Taalgids jg. LIV. 1961.[41] S. Csipkai: Magyar – holland irodalmi kapcsolatok kezdetei, Budapest 1935.[42], Trencsényi-Waldapfel Imre: Erasmus és magyar barátai, Budapest 1941[43], Gerezdy Raban: Erasmus és az erdélyi unitáriusok, „Irodalomtörténet" 1947[44], P. Scheider: Oláh Miklós és Erasmus, Budapest 1941[45], G. Oestreich: Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtsstaates, in: „Historisches Zeitschrift" 1970.[46]

A magyar peregrináció virágkora a XVII. és XVIII. században Hollandiában

A magyar református peregrináció fő hulláma Heidelberg és egyeteme Tilly által való elpusztítása (1622) és a nagy francia forradalom (1794) közé esik.

Az első magyar diák 1617-ben iratkozott be Leidenben, az utolsó pedig Franekerben 1794-ben.

A 19. és 20. századi magyar peregrinatiót most figyelmen kívül hagyjuk, csak éppen utalunk rá, hogy a 19. századi stagnálás után a két világháború közötti időben (1920 és 1940 között) újabb virágkora volt a magyar peregrinációnak Hollandiában, amikor Utrechten kívül Amsterdamba (Vrije Universiteit) és Kampenbe is (Theol. Hoogeschool) rendszeresen jártak magyar református teológusok tanulmányi ösztöndíjjal.

Mintegy 200 esztendő alatt legalább 3000 magyar peregrinus diák tanult a különböző németalföldi egyetemeken. Disputációik, disszertációik, latin és más nyelvű alkalmi verseik – mintegy

bő 500 darab – bizonyítják szorgalmukat és tanulmányi eredményeiket egyedül csak a franekeri egyetemen. Hát még a többi! Hol van Groningen, Harderjwijk, Leiden és Utrecht? Akkoriban nem volt még nyelvi nehézség sem. Hiszen mindenütt a latin nyelvet beszélték, mint a tudomány nemzetközi nyelvét az egyetemen belül és kívül is a művelt körökben. Inkább a hosszú utazás Erdélytől Hollandiáig, bizony nem volt valami csekélység és eltartott egy vagy több hónapig is, még ha akadt is néha valami alkalmi jármű vagy hajó, amivel utazhattak. Egy ilyen utazás telve volt veszélyekkel és nagy fáradsággal.

Hely és idő hiánya miatt nincs módunkban bővebben foglalkozni ezzel a témával és csupán utalunk a diákéletre vonatkozó cikksorozatra és irodalomra. (Tantó János: „Magyar diákok Hollandiában". Eredeti címén: „Hongaarse studenten in Nederland", I – IV. folytatásos cikksorozatra a „Stemmen voor Waarheid en Vrede" folyóirat 57. évf. 1920, I. 120 – 129. lap., II. 161 – 178. lap., III. 376 – 389. lap., IV. 441 – 450. lap két magyar tógátus erdélyi diák korabeli öltözetben való képével.)

Ami az ún. napló-diarium irodalmat illeti, utalunk dr. Antal Géza: „Het dagboek van een Hongaars student, 1714 – 1716", azaz „Egy magyar diák naplója, 1714 – 1716" című tanulmányára, mely hollandul jelent meg a „Bijdrage voor Vaderlansche Geschiedenis en Oudheidkunde" V. évf. IX. kötet, Hága 1922, 88 – 112. lap, továbbá Prof. Dr. A. Eekhoff: „Hongarije" című cikkére a „Gedenboek van het Algemeen Nederlandsch Verbond bij gelegenheid van zijn 25 jarig bestan" Dordrecht – Amsterdam 1923, 151 – 163. lap, illusztrációkkal és okmánymellékletekkel az Adm. De Ruyter által megszabadított magyar református gályarab lelkészek történetét illetően (1676).

A magyar peregrináció két évszázada (17. és 18. sz.) alatt van még néhány jelentős esemény és adat, melyet érdemes megemlíteni:

a) 42 magyar református lelkész és tanár megszabadítása De Ruyter Mihály holland tengernagy admirális által a gályarabságból Nápolyban 1676. február 11-én.

b) A magyar nyelvű Károlyi biblia kiadásai Utrechtben 1730., 1747., 1757., 1765., 1794., ez utóbbi Teleki Sámuel gróf költségén, a többi pedig Prof. J. van Alphen által létrehozott alapítvány költségén Utrechtben.

Amsterdamban Jan Jansoniusnál jelent meg a magyar biblia 1645-ben és 1646-ban, Misztótfalusi Kis Miklós kiadása 1685., 1700., 1725. Ezenkívül disputációk, disszertációk, latin versek, teológiai művek stb. oly nagy számban, hogy ez például csak a franekeri egyetemen 550 körül van, eltekintve az idők folyamán esetleg elkallódott könyvektől is. Magyarországon és Erdélyben is kiadták újra holland teológusok híresebb munkáit, könyveit és igen sok eredeti holland kiadású könyvet hoztak haza magukkal a hazatérő magyar diákok. Így került, s van ma is sok holland könyv a debreceni, sárospataki, pápai és erdélyi magyar református kollégiumok könyvtáraiban. Ezek szinte egy külön tanulmányt érdemelnének.

c) Anyagi segítség a Hollandiában tanuló magyar diákok részére minden holland egyetemen a 17. és 18. században. (Lásd Szinnyei Gerzson cikkét a külföldi stipendiumokról e könyv végén „Litteratura Franekerana in Hongarije" című fejezetében.)

d) Holland diplomáciai segítség a magyar protestánsoknak 1676-ban Adm. de Ruyter által és Hamel Bruyninx bécsi holland követ a soproni országgyűlésen 1681-ben, majd Hop Jakab holland követ intervenciója 1704-ben.

e) Holland remonstránsok és erdélyi unitáriusok közti kapcsolatok.

f) Magyar lovasság – huszárok, huszárezredek az Egyesült Németalföldi Köztársaság szolgálatában. (Báthori Sigray Mihály kapitány 1748. és Nagy L. Sámuel hadnagy; ott is nősült Budel-ben 1753-ban.)

Mintegy illusztrációként vannak szánva a magyar peregrinációhoz a Franekerben tanult jelentősebb magyar diákok rövid életrajzai. Közülük legtöbb más holland egyetemeken is megfordult. Életük és munkásságuk bizonyítékai a két ország és nép közötti szoros kapcsolatnak, de különösen ami az ország protestáns egyházát és népét illeti.

Abból a célból, hogy Hollandia és Magyarország közötti teológiai és egyházi kapcsolatokat jobban érzékeltessem, és mivel dr. Szabó Géza: „A magyar református orthodoxia" című könyve (Budapest, 1943) főleg Hollandiában maradt ismeretlen, átveszem könyve kitűnő és tömör „Summary"-jét az érdeklődők kedvéért magyar fordításban:

„A református teológia a 16. században Magyarországon igen bonyolult építmény volt. A magyar reformátorok hittételei (Szegedi, Melius és mások) – bár helvét hitvallásúnak mondják magukat – mégis nem egy ponton fundamentálisan eltérnek Kálvin különleges gondolkozásmódjától. Inkább egy keveréknek lehetne ezt nevezni Zwingli, Melanchton és Bucer tanításaiból, átszőve mindezt az egyéni gondolkodás sajátos formájával. Ezt a tényt azzal lehet magyarázni, hogy a magyar reformátorok és még a következő nemzedék is a maga teológiai neveltetését az egész 16. században a crypto-calvinista Wittenbergben nyerte.

Miután a helvét hitvallású magyar ifjúság-diákság 1592 után elkerülte az erősen ortodox-lutheránus wittenbergi egyetemet és inkább Németország és Svájc református egyetemeit, majd később Németalföld református egyetemeit keresték fel, akkor kezdte a magyar református teológia is a kálvinizmus ismertető jegyeit magára ölteni. Ez a hatás annál világosabbá lett, mert a nevezett egyetemek egyben az erősödő református jobboldaliság, orthodoxia bölcsői is voltak. A magyar helvét hitvallású ifjak, akiknek a szeme láttára zajlott le a nagy párharc kint külföldön a győzelmes ortodoxia és a különböző más tanítások és irányzatok között, – mint a tiszta kálvinizmus birtokosa és őrzője tért vissza hazájába. 1600 körül ment végbe a magyar református teológia győzelmes átalakulása, amely néhány évtizeden belül az ortodoxia kialakulásához vezet.

A református ortodoxia Magyarországon egyáltalán nem csupán egy önálló és független irányzat, amely saját teológiával bír, hanem ez amennyire csak lehetséges, az egész egyházat megtartotta és megőrizte a tiszta kálvini tanításnak.

Mint a hivatalos egyháznak az elven lelkiismerete áll harcban ez az ortodoxia, sőt egyenesen heves polémiában a külső ellenségekkel (katolicizmus, lutheranizmus, unitárizmus és zsidóság) és különösen azon különleges teológiai irányzatokkal, melyek nincsenek összhangban az elismert egyházi tannal, hanem idegen és új gondolatokat hoznak és ezáltal az egyház létét megsemmisítéssel látszanak fenyegetni. Az ortodoxia harcba száll ezekkel az egyházon belüli jelenségekkel.

A 17. század folyamán 4 ilyen egyházon belüli irányzat lép fel. A 17. század első felében érték el a magyar földet az angol puritanizmus hullámai. Követői azok a fiatal lelkészek voltak, akiket tanulmányi idejük alatt Hollandiában és Angliában megnyertek a puritanizmus eszméi. Ők terjesztették – előbb csak irodalmi vonalon – a puritánus eszméket a hazájukban és 1638-tól kezdve pedig a nagy nyilvánosság előtt is, főleg az egyházi gyűléseken és a gyakorlati egyházi életben is néhány újítást követeltek. E puritánus mozgalom vezető emberei: Tolnai Dali János, Medgyesi Pál, Mikolai Hegedűs János, Kovásznai Péter stb.

Az ortodoxia nem zárja el többé kapuit az új eszme elől, de egyenesen megtámadja a magyar puritanizmust. Ennek a küzdelemnek az oka abban a tényben van, hogy az ortodoxia és a puritanizmus mint egyházi irányzatok abszolút ellentétben állnak egymással.

Azt ortodoxok a konzervativizmus képviselői, míg a puritánusok ezzel szemben a haladás és újítás hívei; az ortodoxok az emberi észért buzgólkodnak, míg a puritánusok a szubjektivizmus rajongói voltak. Ezek az ellentétek vezettek aztán vitatkozáshoz.

Az ortodoxia vezére ebben a küzdelemben Erdély püspöke, Geleji Katona István. Rajta kívül még más ortodoxok is, mint Laskói Matkó János, Komáromi Csipkés György, Váczi András, Gyöngyösi László heves polémiában támadták a puritanizmust, de az ortodoxoknak nemsokára be kellett látni, hogy

minden vitatkozás felesleges a puritanizmussal szemben, mivel az évről évre több lelket nyer magának.

Csakhamar közvetítők is léptek fel, mint Pápai Páris Imre és Magyari Benedek, akik megpróbálják a két irányzatot közelebb hozni egymáshoz. Erőfeszítéseik következményeképpen a 17. század második felében az ortodoxia és a puritanizmus egészen közel jutnak egymáshoz. A puritanizmus áldásos hatása még ma is érezhető a református kegyesség elmélyítésében, a református liturgia bensőségesebbé válásában és a praktikus egyházi élet különböző kisebb megújulásaiban.

A puritanizmussal egyidőben és gyakran ugyanazon személyekben testet öltve lép fel egy másik angol irányzat: a presbiterianizmus, amely a zsinat-presbiteri rendszer bevezetését tűzte ki célul az itthoni református egyházban is. Magyarországon a református egyház szervezete, amelyet az első magyar reformátorok a 16. században még Wittenbergből vettek át, az első időkben Luther egyházjogi elveire voltak alapozva és nem Kálvinéra. Ez nem volt sem episzkopalizmus, sem presbiterianizmus, hanem mindkét egyházszervezeti formának a keveréke.

Miután a helvét hitvallású magyar ifjúság 1592 óta külföldön a református egyetemeket látogatta, lassankint megismerkedett e református országokban, ahol Kálvin szelleme tökéletesen érvényesült a tanban és életben, felfogásban és szemléletben, magával a zsinat-presbiteri szervezeti formával is.

Amint a magyar ifjúság kezdett a 17. század elején a hazájába visszatérni, rögtön megkezdte Magyarországon is a zsinat-presbiteri rendszer bevezetését. Presbiterianus irányok bukkannak fel egyszerre keleten és nyugaton az országban. A tiszántúli egyházkerületben Szilvásújfalusi Anderkó Imre nagyváradi esperes szervez 1608-ban egy mozgalmat azzal a céllal, hogy az episzkopalizmust kiseperje a magyar református egyházból. Mind a két váradi zsinat (1610 és 1612) eretnekségnek nyilvánítja ezt a rendszert és mozgalmat, és vezetőjét mint eretneket szigorú várfogságra ítéli, amelyben Szilvásújfalusi Anderkó Imre csakhamar meghalt.

A Habsburgok uralta nyugati országrészen a dunamelléki-túli egyházkerületben Kanizsai Pálfi János pápai lelkész hirdette a presbiterianus elveket. Ő alapította meg a legelső presbiteriumot Magyarországon a saját gyülekezetében Pápán. Miután pedig 1629-ben superintendenssé választották, megkezdte a presbiteriumok beállítását a többi gyülekezetben is. Néhány évtized után a presbiteri egyházi-szervezeti forma mély gyökeret vert az ország nyugati felében. Erdélyben és az ország keleti felében azonban még a század 40-es éveiben is heves ellenállásra talál a presbiteri rendszer. Ez a körülmény azzal magyarázható, hogy a református nemesség az ország nyugati felében megsemmisült az ellenreformáció során, míg Erdélyben és az ország keleti felében a nemesség hű maradt a reformációhoz és a helyi presbiteri egyházkormányzatot nem akarta elismerni, mivel ők az egyházi ügyekben a díszhelyet maguknak követelték, mint az egyház patrónusai.

Amikor pedig a presbiteri rendszer a 17. század második felében lassanként túlsúlyra jut, akkor a legsúlyosabb idők következtek be a református egyház életében Magyarországon, üldözések és gályarabság, nem volt alkalmas az új presbiteri szervezeti forma bevezetésére.

Az önálló gyülekezeti presbiteriumok intézménye csak a 18. század harmincas-negyvenes éveiben valósult meg.

A 17. század második felétől érezhető Magyarországon a híres franekeri, majd 1650 után leideni professzor Coccejus (Koch) János hatása is. A fiatal magyar lelkészek, akik a 17. század folyamán a holland egyetemeket látogatták, már a század negyvenes éveitől kezdve a coccejanus iskola hatása alatt állottak, amely pedig különböző alapvető tanokban eltér a régi ortodoxia tanításától. A magyar coccejanizmus legkitűnőbb képviselői voltak: Dézsi Márton, Pataki István, Szilágyi Tönkő Márton, Veresegyházi Tamás, Debreceni Ember Pál, Szathmárnémeti Sámuel, Csécsi János stb. A holland egyetemeken tanult magyar lelkészek közül ennek az irányzatnak volt a legtöbb képviselője.

A coccejanizmus Magyarországon – bár ortodox köntösben lépett fel – mégis súlyos vitákra adott alkalmat.

Az ortodoxok, akiknek a szemében úgy tűnt, hogy a coccejanizmus az ő igazhitűségüket a legteljesebb megsemmisítéssel fenyegeti, különösen két ponton támadják a coccejanizmust, melyek tipikusan coccejus tanítások.

Mindenek előtt elvetik a különbséget az „aphesis" és „paresis" között az ótestamentumi atyák bűnbocsánatával kapcsolatosan. Továbbá kijelentik, hogy semmi szín alatt sem tudnak egyetérteni a coccejanus iskola enyhe nézőpontjával, főleg a „szombat" kérdésében.

Az ortodoxia képviselői ebben a teológiai disputában szintén holland egyetemek tanítványai, éspedig: Nógrádi Mátyás, Pósaházi János, Eszéki T. István, Drégely-Palánki János, Nagyszőllősi Mihály és Martonfalvi Tóth György.

A korának szembetűnően ironikus egyénisége, Ottrokócsi Fóris Ferenc, hiába tesz erőfeszítéseket, hogy az ortodoxiát és a coccejanizmust egymással kibékítse. A coccejanizmus nem törődik többé az ortodoxia támadásaival, hanem saját eszméit hecces propagandával terjeszti és így hatalmas pártot nyer meg magának.

A 18. század eleje táján már minden polémia nélkül tudnak megjelenni könyvek, amelyek át meg át vannak szőve coccejanus eszmékkel. A győzelmes coccejanizmus még ma is érvényesíti hatását főleg két szempontból: egyfelől érezteti a reformátori teológia specifikus skolasztikus vonásait, másfelől figyelmezteti a református teológiát a reformátori alapelvekre, hogy t. i. a keresztyén tanítás egyetlen és egyedüli forrása az isteni kijelentés, az Ige.

Az utolsó teológiai irányzat a 17. század folyamán, mely Magyarországon fellépett a református egyházban, a francia bölcsész, René Descartes (Renatus Cartesius) hatására jött létre, mint magyar cartesianismus.

Fiatal magyar lelkészek, akik Hollandiában tanultak, ahol Descartes két évtizeden keresztül (1629 – 1649) tanított, hozták ezt az irányzatot is magukkal haza Magyarországra.

Descartes magyar követői nem mertek előbb nyilvánosan fellépni és kifejezést adni meggyőződésüknek, hanem megpróbáltak hidat verni az egyházi dogmák és a cartesianus rendszer tanításainak a főbb vonásai közé. A biblicizmust Descartes logikájával, a kijelentést pedig a racionalizmussal próbálták összeegyeztetni.

A határozott különbség azonban az ortodoxia és a cartesianizmus között mind egyre világosabban és érthetőbben napfényre jött.

Miután kompromisszum nem volt többé lehetséges, mind a két irányzat ment tovább a maga útján és heves polémiát folytattak egymás ellen. Coccejanus oldalról a vitában részt vettek: Csengeri K. István, Szathmári Pap János, Bethlen Miklós, Szathmárnémeti Sámuel, Köleséri Sámuel jun., Csécsei János és mások.

Az ortodoxia, mely az új tanokat minden körülmények között ki akarja irtani, ellenfeleit előbb a világi hatóságokkal akarja megfékezni. Az ortodoxok kívánságára Apafi Mihály fejedelem az újítókat megidézi Fogarasba 1673 tavaszán, ahol a vádiratok pontjait nekik átadja. A vádlottak egy védekező irattal, illetve egy viszontvádirattal védekeznek. A fejedelem megpróbálja az ellentéteket elsimítani azzal, hogy 1673-ban Radnótra generalis zsinatot hív egybe.

A résztvevők szándéka az volt, hogy a zsinatot felhasználják a két irányzat közti vitára. Mivel ezt a vitatkozást az ortodoxok nyerték meg, így a zsinat elítélte a cartesiánusokat. A zsinat végzését azonban nem hajtotta végre Kovásznai Péter akkori erdélyi püspök, aki pártolólag állott az új eszmék mellett és több főúr véleménye következtében, akik a vádlottak közül többeket annak idején, mint patrónusok anyagilag is segítettek hollandiai tanulmányútjukban.

Az ortodoxok, akiknek be kellett látni saját bukásukat, annál hevesebben fordulnak heves polémiájukkal a cartesianusok ellen. Ez az elkeseredett teológiai harc főleg irodalmi téren folyt a 17. század legnagyobb teológusai és legkiválóbb világi férfiai

között, akik mélyen meggyőzött hívei voltak az ortodoxiának. A legnagyobb vitázók voltak: Keresszegi István, Czeglédi István, Rákóczi Zsigmond, Csuzi Cseh Jakab, Pósaházi János, Szathmárnémeti Mihály, Apafi Mihály, Pápai Páriz Ferenc, Tofeus Dobos Mihály, Debreceni Kalocsa János stb.

Két teológus, Köleséri Sámuel és Szilágyi Tönkő Márton megpróbálják a két egymással civódó pártot kibékíteni azáltal, hogy az ellentétek hegyeit és éleit letompítják. Kísérletük azonban nem volt eredményes. A magyar cartesianizmus, mint a „felvilágosodás" előfutára, most már szabadon hirdethette eszméit minden ellentmondás nélkül a 17. század utolsó évtizedétől kezdve.

Minden küzdelemben, amelyet az ortodoxia vezetett az elhajló egyházon belüli irányzatok ellen, az ortodoxia szenved súlyos vereséget. Ez a tény előre jelezte már az ortodoxia teljes összeomlását, ami Magyarországon valóban gyorsan és váratlanul be is következett.

Erre a gyors összeomlásra különböző tényezők adtak okot. Mindenek előtt az a körülmény, hogy a magyar református egyház 1670 óta a legsúlyosabb üldözéseket élte át az ellenreformáció miatt. E megpróbáltatásos időkben épp az ortodoxiát üldözték a leghevesebben. Továbbá az a tény, hogy Erdély, az üldözött ortodoxok szülőhazája 1691 óta elvesztette függetlenségét. Nincs többé ország, ahol az ortodoxia zavartalanul és üldözésmentesen tudna virágozni. És még jön hozzá valami, t. i. hogy a magyar gondolkodás általános szelleme a 17. század utolsó éveiben radikálisan átformálódik, aminek következtében előbb a felvilágosodás, majd később a teológiai racionalizmus az ortodoxiát tökéletesen a háttérbe szorítják. Mint supranaturalizmus és konfesszionalizmus él tovább az ortodoxia. A 19. század második felének egyházellenes idejében ismét felbukkan az ortodoxia „modern ortodoxia" néven és még ma is egy nagyon is ható, megtartó erő és szellemi hatalom."

Holland diplomáciai tevékenység az üldözött magyar protestáns testvéreik érdekében

Holland hittestvéreink az elmúlt századok folyamán nemcsak tudománnyal, könyvekkel, anyagi segítséggel támogatták arra rászoruló magyar hittestvéreiket, de több ízben hathatós diplomáciai segítséget, közbenjárást és jogvédelmet nyújtottak nekik az ellenreformáció idején, a velük szemben hatalmaskodó római klérus és a katolikus Habsburg uralkodóház elnyomó és megsemmisítő politikája ellen. Ezek a diplomáciai közbelépések De Ruyter admirális és az akkori bécsi holland követek: Hamel Bruyninx és Jacob Hop nevéhez fűződnek.

Irodalmilag ezeknek a története legnagyobb részt feldolgozást nyert magyar és holland szerzőktől és a magyar gályarab lelkészek és szabadítójuk, Adm. Michael de Ruyter történetének különösen Magyarországon gazdag irodalma van. De Ruyter admirális emlékére a késői hálás utókor emlékoszlopot állított Debrecenben a Nagytemplom és a Református Kollégium közt elterülő kis emlékparkban 1895-ben, amelyet gyakran megkoszorúznak hazai és holland küldöttségek és turisták is. A De Ruyter emlékoszlop fényképét a szerző ajándékba küldte a holland egyetemek auláinak, illetve könyvtárainak hálás megemlékezésül a sok évszázados holland testvéri támogatásért, ahol ez a fénykép megtekinthető.

Néhány irodalmi feldolgozást megemlítek az érdeklődők kedvéért:

A. von Poot: Nauwkeurig verhaal.

Valentinus Kocsi Csergő: Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungarorum in: Lampe: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania, Utrecht, 1728.

Edm. Miklós: De schrijver van A. Poot: „Nauwkeurig verhaal" in: Nederl. Archief voor Kerkeschiedenis, XIV dln (1918), 75–901.

Borsos István: A pozsonyi rendkívüli törvényszék és a gályarabok története, 1893.

Martos Sándor: A gályarabok története, 1894.

Ballagi Aladár: Gályarabok a 17-ik században (Akad. Értesítő. 1892).

Thury Etele: Gályarabjaink megszabadítása (Prot. Szemle, 1909).

Tóth Endre: A gályarabság története, 1928.

Dr. G. Antal – dr. De Pater: Weensche gezantschapsberichten van 1670, 2, 1929–34.

Dr. Tóth Endre: Hamel Bruyninx a soproni országgyűlésen (1926).

Dr. Miklós Ödön: Hollandi intervenció a magyar protestantizmus érdekében 1674–1680-ig. (1918).

Dr. Miklós Ödön: Hop Jakab bécsi holland követ intervenciója (1922).

G. Loesche: Von der Duldung Zur Gleichberechtigung. Archivalische Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Österreich (Ungarn) von 1781–1861 In: Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis, VIII, 1911. 382–389. old. Wien, 1911.

Erdélyi unitáriusok és holland remonstránsok kapcsolatai

Az erdélyi unitáriusok és a holland remonstránsok közti kapcsolatok meglehetősen ismeretlenek maradtak, kevés ideig tartottak és csekély hatásúak voltak.

Vári Albert: Kapcsolatok az erdélyi unitáriusok és a hollandiai remonstránsok között c. cikke alapján a „Keresztyén Magvető"-ben 1932. május–októberi számokban röviden a következőket közlöm összefoglalóként:

Erdély, mint önálló fejedelemség a 16. és 17. században a politikai és vallásszabadság országa volt, ahol magyarok, németek és románok békésen éltek egymás mellett. Ezzel magyarázható, hogy Erdély főleg a 16. században a sociniánusok és antitrinitáriusok menedékhelye lett.

Az unitáriusok fő képviselője Erdélyben Dávid (Hertel) Ferenc (1520–1579) volt, előbb lutheránus, majd református és végül unitárius püspök, egy nagy szellemi képességű férfi és egy nagyon határozott egyéniség. (Életéről, munkájáról és műveiről lásd bővebben a „Religion in Geschichte und Gegenwart" megfelelő címszavát és Zoványi: Theologiai Lexicon Címszavai című művét, Budapest, 1940, 93–94. old.)

Legjelentősebb munkája „De falsa et vera unius dei patris, filii et spiritus sancti cognitione libri duo" Gyulafehérvár, 1570. második kiadása Erzsébet angol királynőnek ajánlva. A mű Európa szerte mély benyomást keltett.

Ez a könyv az utrechti egyetemi könyvtárban is megvan, mint Gomarus Ferenc (1563–1641) ismert egykori leideni teológiai tanár tulajdona és ott van az erdélyi unitárius püspök, Enyedi György könyve is „Explicationes locorum veteris et novi testamenti" Kolozsvár, 1598. Gomarus vitatja mind a két könyv eszméit („Opera Omnia" Amsterdam, 1664.). Ebben Enyedi nevét többször is név szerint megemlíti.

Wildemarus groningeni professzor beszéli el életrajzában, hogy Enyedi könyvét használta annak idején teológiai előadásaiban, hogy a socinianizmust megcáfolja.

A Remonstráns Testvéri Közösség könyvtárában is őriznek egy példányt Enyedi könyvéből, ezt azonban már Groningenben adták ki 1670-ben. (Lásd: Miklós Ödön: Könyvészeti jegyzetek Hollandiából. Theol. Szaklap, XV. évf. 2–4. szám.)

Az antitrinitarizmus ebben az időben egész Európában elsőrendű teológiai probléma volt. Geleji Katona István erdélyi ortodox püspök annak idején egy kijelentést tett – nem minden alap nélkül –, amely szerint az antitrinitarizmus hullámai el fogják borítani Hollandiát és Angliát. Sartorius János Hollandiából küldött egy levelet egy szász lelkészhez, Frank Ádámhoz, amelyet azonban az ortodoxok elfogtak és elkoboztak, majd Voetiushoz küldték el. Ez volt a tulajdonképpeni oka és elindítója Voetius polemizálásának a sociniánusokkal. Hollandiában akkoriban már nem kis számban voltak ugyanis antitrinitáriusok.

Jász-Berényi Pál könyve „Examen Doctrinae Ariano-Sicinianae" London, 1662 szintén ott volt Gisbertus Voetius utrechti professzor birtokában. Jász-Berényi korábban Franekerben és

Utrechtben tanult és később telepedett le Londonban, mint az ott általa alapított latin iskola tanára.

A sociniánus mozgalom oly erős volt Hollandiában, hogy rendelet is jelent meg a socinianizmus ellen 1654-ben; sőt még maga Coccejus János kapott megbízást, hogy a sociniánusok ellen írjon.

Biesterfeld János H. erdélyi gyulafehérvári professzornak a könyvét „De uno Deo . . ." címmel Leidenben kinyomtatták 1639-ben és az is a sociniánusok ellen íródott.

A sociniánus prédikátorok elűzetése Lengyelországból (1658) sokban hozzájárult a sociniánus eszmék Európa szerte való elterjedéséhez.

Mi itt nem foglalkozunk a remonstrantizmus keletkezésével és történetével Hollandiában (nevezetesebb alakjai voltak: J. Arminius, E. Vorstius, J. Uitenbogaerd, S. Episcopius, J. Oldenbarneveld, Hugo de Groot-Grotius stb.), csupán azt jegyezzük meg, hogy 1630. után a törvény teljes szabadságot biztosított minden vallásnak. Ezután nyugodt korszak következett be az addig üldözött remonstránsok életében is, akik 1634-ben Amsterdamban teológiai szemináriumot alapítottak.

A későbbi szellemi áramlatok: a coccejanizmus (Coccejus János, 1603 – 1669) és a cartesianizmus (René Descartes-Renatus Cartesius, 1596 – 1650) szintén holland földön keletkeztek és a 17. és 18. században erős hatást gyakoroltak Magyarországon is.

Egész irodalom keletkezett ezekről az irányzatokról. Tipikus eset volt ebben a Magyarországon és Erdélyben folytatott szellemi harcoknak két magyar pap esete. Nádudvari Sámuel nagyenyedi pap templomi prédikációjában egyszer Pelágius-tanokat hirdetett. Ekkor hivataltársa, Borosnyai Nagy János oly bosszús lett emiatt, hogy egyszercsak felugrott helyéről a prédikáció alatt és kollégája prédikációját félbeszakítva felkiáltott: „Én protestálok! Hiszen még maguk a remonstránsok sem hirdetnek ekkora vastag eretnekségeket" és ezzel elhagyta a templomot. (Lásd: Sámuel Aladár: Felsőcsernátoni Bod Péter élete és művei, Budapest, 1900. 148. lap.)

Kezdetben az erdélyi unitáriusoknak kapcsolatuk volt Itáliával, ahol különböző fiatal unitárius diák tanult a páduai stb. egyetemeken pl. Hunyadi Demeter, Enyedi György, Csanádi Pál, Árkosi Benedek (1636, Leiden 1642), aki később teológiai tanár lett az unitárius teológiai szemináriumban Kolozsvárt.

Később inkább Frankfurtba, az Odera mellettibe mentek tanulni és a holland egyetemekre, kiváltképp Leidenbe és Amsterdamba. Egyik vezető alakjuk volt Baumgarten Bálint (szül. 1610, Memel), s mint 39 éves ember már az egyetem diákja Leidenben ismert jelentős könyvéről. Címe: „Antititheia" 1654. A mű kéziratban latinra és magyara is le lett fordítva, a kiadás 1667-ben jelent meg. A könyv Hollandiában is ismert volt.

Az Odera melletti Frankfurtban tanultak: Stephanus Puli, Adam Frank junior, Daniel Szent-Ivani, Peter Razman 1660-ban. Frank nem tért vissza és Amsterdamban maradt a Remonstráns Testvéri Közösségnél. Levele Amsterdamban kelt 1667. február 15-én emigrációja okairól, mely igen érdekes. Megjelent a „Keresztyén Magvető" 23. évf. 28 – 38. lapokon, amelyekben jól ábrázolja a holland állapotokat. (Pl. Rakov nagy katekizmusát kiadták, Leidenben két templomuk van a remonstránsoknak, Baumgarten Bálint a fiatalabbik Leidenben és Amsterdamban tanul és Stegman Joachim egy utazást tett családjával Hollandiában stb.)

Még néhány magyar unitárius diák Hollandiában: Szent-Mihályfalvi Dávid (Leiden, 1701), Kereszturi Sámuel (Leiden, 1711). Szent-Ábrahámi Mihály (Leiden, 1713), aki az unitáriusok nagy dogmatikusa volt Erdélyben. Munkája: „Systema Universae Theologiae Christianae" előbb csak kéziratban és csak később jelent meg nyomtatásban az akkori unitárius püspök, Ágh István szerkesztésében „Summa Universae Theologiae Christianae secundum unitarios" 1787-ben, melyet magyarra fordított Derzsi Károly: A keresztyén hittudomány összege, Kolozsvár, 1899.

A műben a holland foederal teológia hatásai jól észrevehetők. A keresztyén etika is több hangsúlyt kap művében a holland remonstráns testvériség hatása alatt. Dogmatikájának kétharmad részében inkább etikai kérdéseket tárgyal. Gyakran hivatkozik holland teológusok, mint Limborch, Cattenborch, Crucellius, Episcopius, Crelius és Hugo de Groot műveire is. Ebben a könyvben a holland remonstránsok hatása cáfolhatatlan.

Nagy anyagi segítséget adtak a holland remonstránsok az erdélyi unitáriusoknak a kolozsvári unitárius szeminárium leégése alkalmából 1697-ben Dimény Pál gyűjtéséből (f. 9500).

A felvilágosodás eszméinek diadala után (Lessing, Goethe, Schiller) a holland remonstránsok befolyása a háttérbe szorul és ezt a helyet a német egyetemek (főként az Odera melletti Frankfurt) veszik át és később 1860 után Anglia veszi át a keletkezett barátságos kapcsolatok révén.

A régi kapcsolatok ugyan nem maradtak fenn, de megmaradt a hálás emlékezet azon testvéri jótéteményekre, segítségre és szimpátiára, amelyet a holland remonstránsok tanúsítottak az elnyomott erdélyi unitáriusok iránt az elmúlt évszázadok folyamán és Erdélyben a magyar unitáriusok szívében még ma is eleven emlékként él ennek emlékezete.

Végül itt említendő még meg e tárggyal kapcsolatban egy magyar cikk, Gerezdy Raban: „Erasmus és az erdélyi unitáriusok" az „Irodalomtörténet" 1947. évf.-ban.

A holland teológia hatása a 19. és 20. században Magyarországon (A modern teológia és képviselői)

A 17. és 18. századi holland teológia és szellemi élet sokrétű hatásából a 19. és 20. században csak egy kis töredéknyi, de annál jelentősebb hatás maradt fenn és ezt jórészben az 1761-ben alapított utrechti Stipendium Bernardinumon tanuló magyar diákok közvetítették.

A 19. század első felében nagy szünet következett a magyar holland peregrináció történetében. Kivéve dr. Ferenczy Józsefet, aki Utrechtben doktorált Royaards és Heringa professzoroknál. Szinte egy magyar sem jött tanulni Utrechtbe és a többi holland egyetemre. Csak 1856-ban jelent meg ismét egy magyar diák Utrechtben: Tóth Dániel, hogy azután ne is szűnjön meg a magyar diákok sora Utrechtben mind a mai napig, kivéve a II. világháború éveit (1940 – 1947).

Az 1850 utáni időszak volt hollandiában is a liberális modern teológia hajnala és virágkora (Scholten, Kuenen, Prins, Rouwenhof stb.) és a modern teológia védő vára a leideni egyetem volt.

Még a magyar diákok sem tudtak ellenállni ennek a nagy vonzó erőnek, így pl. dr. Kovács Ödön, aki Utrechtből ment át oda és ott is doktorált Kuenen professzornál. Disszertációjának címe: „Het Protestantisme in Hongarije gedurende de laatste 20 jaar", Leiden 1869.

Később mint teológiai professzor Nagyenyeden rendkívül nagy hatást fejtett ki és nagy szerepet játszott Magyarország és Erdély egyházi-teológiai életében testvérével dr. Kovács Albert budapesti teológiai professzorral, valamint a többi rokonszellemű professzorral, mint Marton Lajos (Budapest), Keresztes József (Nagyenyed), Szász Béla (Kolozsvár), Peremartoni Nagy Gusztáv (Sárospatak), Zoványi Jenő (Debrecen) stb.

Egy másik magyar diák, akit Leiden szelleme magához vonzott, Szalay Károly (18830, Bod Péter: „Historia Hungarorum Ecclesiastica" című egyháztörténeti munka kéziratának felfedezője, melyet Prins és Rouwenhof leideni professzorok adtak ki 1888 – 1890-ben I – III. kötetben. Ez a kézirat ott feküdt a leideni egyetemi könyvtár kéziratai között. Szalay később a klasszikus nyelvek és irodalmak tanára lett a Budapesti Református Gimnáziumban és mint író és költő is jó nevet szerzett magának. Könyves Tóth Kálmán is Utrechtben tanult és híres debreceni lelkész, ismert író is volt akkoriban.

A holland – magyar kapcsolatoknak e korban jelentékenyebb alakjai voltak: dr. Nagy Zsigmond Utrechtben 1881 – 1884, később Debrecenben a református gimnáziumban tanár, jól ismerte a holland nyelvet és nagy szolgálatot tett azzal, hogy

lefordította Vondel: Lucifer-jét és részleteket Nicolaas Beets: Camera obscurajából, valamint a „Najaarsmijmeringen"-t (Őszi ábrándozások). Lefordította még Opzoomer: „Het wezen der deugd" (Az erény lényege) és H. Bavink: „Hedendaagse moraal" (Mai erkölcs) című műveket. Írt magyarul egy holland irodalomtörténetet is: „A németalföldi irodalom története. Budapest, 1907. és még sok-sok cikket holland és magyar folyóiratokba. Jó barátja volt Eekhoff A. professzornak és dr. N. Beetsnek, Pieter de Clerq-nek. Dr. Nagy Zsigmondot a Holland Irodalmi társulat is kültagjává választotta.

Dr. Zoványi Jenő (Utrecht 1888 – 1889) egyike a legkitűnőbb magyar református egyháztörténészeknek. Sok könyvet írt, több foglalkozik a holland hatásokkal Magyarországon.

Dr. Lencz Géza (Utrecht 1896) teológiai tanár Debrecenben.

Dr. Antal Géza (Utrechtben 1885-ben) református püspök Opzoomer utrechti professzor Adél leányát vette nőül, a később „Wallis" néven ismertté vált holland írónőt, aki Madách: Az ember tragédiáját is hollandra fordította és sok Petőfi verset is.

Dr. Marton János (Utrecht 1901)208
teológiai tanár Patakon.

Dr. Miklós Ödön (Utrechtben 1914 – 1918) református lelkész és ismert egyháztörténet író, aki szintén több tanulmányt ír a holland – magyar kapcsolatokról.

Dr. Varga Zsigmond (Utrecht 1910) és dr. Kállay Kálmán (Utrecht 1911) szintén tudós teológiai professzorok Debrecenben.

Dr. Sebestyén Jenő (Utrechtben 1907 – 1910) teológiai professzor Budapesten, dogmatikus, a Vrije Universiteit doktora és fő képviselője dr. Kuyper Ábrahám „szigorú református" teológiájának, amelyet Magyarországon mint történelmi kálvinizmust ismernek és emlegetnek. Az ő hatása volt a legátfogóbb és legintenzívebb a két világháború között (1920 – 1940).

Dr. Kállay Kálmán (Utrechtben 1911 – 1914) ótestamentumi teológiai professzor Debrecenben. Jól ismerte a holland nyelvet és teológiát, sok kapcsolata volt Hollandiával. Mérsékelt híve volt a történelmi kriticizmusnak és Kuenen, valamint Chantepie de la Saussays irányának. A holland gyermek-, illetve üdülőakcióban is vezető szerepet játszott annak idején az első világháború után az 1920-as évek elején dr. Sebestyén Jenő professzorral és Galambos Zoltán református lelkipásztorral. Ő volt az, aki 1936-ban az utrechti egyetem 300 éves jubileumán a magyar emléktábla leleplezésén az üdvözlő beszédet hollandul mondta. 1959-ben halt meg.

Dr. Segesváry Lajos (Utrechtben 1931 – 1933) egyháztörténész és szorgalmas kutatója a holland magyar diákperegrinációnak (utrechti és deventeri diáklisták).

A teljesség kedvéért említem csak meg, hogy a jelen sorok írója Forró Imre (Utrechtben 1932 – 1936) református lelkész, Kenderes, magyarra fordította dr. A. M. Brouwer: De richtingen in de Ned. Herv. Kerk című kis könyvét, mely „Irányzatok a holland református egyházban" címen folytatásokban jelent meg a „Lelkészegyesület" 1935. évfolyamában. Egy másik cikke jelent meg a „Hervormd Nederland" 1964. február 8., a 20. évf. 6. számában: Een Hongaarse oud-Bernardiner vertelt over de invloed van het meer dan 200-jarig Stipendium Bernardinum in Hongarije" címen (Egy magyar öreg Bernardiner elbeszélget a több mint 200 éves Stipendium Bernardinumról). „A 200 éves Stipendium Bernardinum" című cikke a „Theologiai Szemle 1962, 3 – 4. számában jelent meg. Egyéb cikkei, fordításai pedig kéziratban vannak.

Utrechten kívül 1920 – 1940 között még Amsterdamban (Vrije Universiteit) és Kampenben is (Theol. Hoogeschool) tanultak magyar ösztöndíjasok, teológus diákok. Az itt tanult magyar diákok is sokban hozzájárultak főleg a „szigorú református" gereformeerd holland teológia Magyarországon való hatásának növekedéséhez, elsősorban tudományos területen.

Dr. Csekey Sándor (Amsterdamban 1922) teológiai professzor, egyháztörténész Budapest. Cikkei, tanulmányai lapokban, főleg a „Kálvinista Szemnlé"-ben jelentek meg.

Dr. Nyáry Pál (Amsterdamban 1930) teológiai tanár Budapesten. 1966-ban halt meg.

Dr. Joó Sándor (Amsterdamban 1932) teológiai tanár, református lelkész Budapesten.

Dr. Fejes Sándor (Kampen 1931) vallástanár, református lelkész. Tanulmányai, cikkei szintén a „Szigorú református" gereformeerd teológia hatását tükrözik.

Pomothy Dezső (Kampen 1935) református lelkész Nagykanizsán.

Pap Ferenc (Amsterdam 1927 – 1929) református lelkész Budapesten.

A két világháború közötti időszak a hollandiai magyar diák peregrinatio virágkora volt, mert Utrecht (Stipendium Bernardinum) mellett még Amsterdamba (Vrije Universiteit) és Kampenbe (Theol. Hoogeschool) is ment évente, illetve kétévenként rendszeresen 2-2 magyar református teológus – leginkább Budapestről és Pápáról – és így lett ismertté Magyarországon dr. Kuyper Ábrahám és az Amsterdami Szabad Egyetem által képviselt „szigorú református" teológia, melyet itthon főleg dr. Sebestyén Jenő és a budapesti református teológia, valamint a „Kálvinista Szemle" által képviselt ún. „történelmi kálvinizmus" néven ismerünk és emlegetünk. Ez mély gyökeret engedett a magyar református egyházban, valamint később a holland „Kerkopbouw" (egyházépítés) és az ökumenikus eszmék is erősen éreztették a holland teológia hatását Magyarországon. Az utrechti egyetemre inkább Debrecenből, Sárospatakról és Kolozsvárról mentek magyar református teológusok, de Budapestről is.

A II. világháború vérzivataros idején szünet állt be a Hollandia felé irányuló diák peregrinációban is (1940 – 1947).

Remélhető, hogy a jövőben több lehetőség lesz, hogy a régi diák peregrináció és tradíció a két ország között ismét helyreálljon, ami részben már be is következett. Így Hollandiában tanult a II. világháború után például dr. Sebestyén Pál (Utrecht 1946), aki Dömsödön született, jelenleg az USA-ban él.

Kerekes János (Utrechtben 1947) református lelkész Warverveenben. 1961-ben halt meg. Utolsó prédikációja: „De dingen die men niet ziet" (A dolgok, amelyeket nem látunk) 2Kor 4,18 és életrajza nyomtatásban is megjelent (Uitgever en Druk Verwij, Mijdrecht 1961).

Dr. Szekeres Attila (Utrecht 1947 – 1950), született Sarkadon. Teológiai professzor Brüsszelben.

Dr. Kuhinka Ernő (Utrecht 1947)

Sebestyén Andor (Utrecht 1947) budapesti teológus.

Göndöcz Kálmán (Utrecht 1948) sárospataki teológus, most New York mellett Betlehemben lelkész, előbb Kanadában.

Dr. Varga Sándor (Utrecht 1947) jelenleg Londonban magyar lelkész.

Tüski István (Utrecht 1947) budapesti teológus, jelenleg Utrechtben lelkész.

Meszlényi Zoltán (Amsterdan 1948) református lelkész.

Kürti László (Utrechtben 1957 – 1961) drs. Zsinati Tanács Külügyi Osztály titkár.

Czövek Olivér (Utrechtben 1957 – 1961) református lelkész, Budapest, Kálvin tér.

Zugor István (Utrechtben 1963) biai református lelkész, holland – magyar szótáríró.

Forró Imre (Utrechtben 1964 – 1965) nyugalmazott református lelkész, Franeker-kutató, Kenderes.

Börzsönyi József (Utrechtben 1965 – 1968) teológus Debrecenben.

Nagy Attila (Utrechtben 1965 – 1968). Édesapja lelkész Buenos Airesben, majd Calgaryben.

Ez a sor, reméljük, nem fog megszakadni sohasem, míg csak a Stipendium Bernardinum fennáll Utrechtben és vele együtt a testvéri szeretet a holland és magyar reformátusok között Isten nevének dicsőségére. A magyar diákok hollandiai peregrinációjának költségeit régebben részben, ma pedig teljes mértékben a holland testvér egyházak és a sokszor említett utrechti Bernard Dániel féle Stipendium Bernardinum című alapítvány viseli. Nagy anyagi segítség ez ma is a magyar református egyház és tovább tanulni kívánó ifjú teológusai számára, mely gazdagon

kamatozik szellemi és tudományos téren éppúgy, mint a két testvér egyház egyre szorosabbá váló szellemi és testvéri kapcsolata terén is. Ad multos annos!

Duitsch Keresztély Salamon áttért magyar izraelita különleges története: hogyan lett belőle református lelkész Mijdrechtben Hollandiában?

Különös története van Duitsch Keresztéy Salamonnak, aki eredetileg születésére nézve magyar zsidó volt (Temesvárt született 1734-ben), később diák volt Prágában hét évig a zsidók legfőbb teológiáján, majd tanulmányai után megnősült és (Kohn) Salamon leányát vette feleségül a Vág folyó melletti Nieuwsattel-ben. Később Hollandiába jött és áttért keresztyénné, majd Utrechtben tanult teológiát 1761 körül. 1766-ban Schieland classisban alapos vizsga után méltónak találtatott a lelkészi hivatalra és így hívták meg Mijdrechtbe református lelkésznek 1777. szeptember 7-én. Beköszöntő beszéde megjelent nyomtatásban a Bloesma nyomdában Minnertaga-ban 1839-ben. Életrajzát is megírta „De wonderlijke leiding Gods" (Isten csodálatos vezetése) cím alatt.

Magyar diákok, akik végleg külföldön maradtak

Ritkán történt meg, hogy magyar diákok végleg külföldön maradtak, de megtörtént ez is, régen is és ma is. A szomorú haláleseteket nem számítva, megemlítünk most még néhány ilyen nevet a jelentősebbek közül: Jász-Berényi Pál Londonban 1659-ben, ahol latin iskolát alapított;

Gyöngyösy Pál az Odera melletti Frankfurtban, mint teológiai professzor halt meg 1743-ban. Teljes neve: Gyöngyösy Árva Pál;

Körösi Ury János Oxfordban 1770-ben;

Csernák László matematika tanár Deventerben (1775–1816);

Balogh János Leidenben 1778-ban, botanikus Guayanaban.

Jelenkorban is megismétlődött ez modern formában, mert az 1947-ben kiment magyar diákok jórészben nem tértek vissza hazájukba, mivel részben a kint élő magyarok lelki gondozását tekintették hivatásuknak vagy ott vállaltak állást, mint lelkészek vagy tanárok. Ilyenek voltak:

Dr. Sebestyén Pál (USA), Kerekes János (Hollandia), dr. Szekeres Attila (Brüsszel), dr. Kuhinka Ernő (USA), Göndöcz Kálmán (USA), Drs. Varga Sándor (London), Tüski István (Hollandia: Utrecht). Munkájuk bizonyára odakint sem felesleges és a magyarság érdekeit szolgálják ott is. Ezt ma már mindenki megérti.

Ide sorolható még: Záborszka János és Csánky Benjámin (Hollandia).

Magyar diákok, akik holland lányt vettek feleségül

Természetesen ilyen is előfordult nem egyszer a 350 éves holland–magyar kapcsolatok történetében. Az első példa erre maga Apáczai Csere János, aki 1651-ben vette nőül Aletta van der Maat kisasszonyt s eljött vele, mint élettársa az erdélyi bércek és havasok közé. Pontosan 300 évvel később kötött házasságot szintén Utrechtben Kerekes János, későbbi Waverveen-i lelkész, 1951-ben Anneke van Velsen kisasszonnyal.

Dr. Antal Géza Utrechtben vette nőül Opzoomer professzor leányát, Adélt 1888-ban. Záborszky János volt paksi lelkész is Hollandiából nősült. Csánky Benjámin volt kenderesi lelkész Hermine Tielkemeyert vette nőül 1925-ben. Dr. Jakab Lajos volt alsónémedi lelkész Gerda Nederbrachtot vette nőül. Tóth Ernő budapest-csillaghegyi lelkész Johanna de Boert vette feleségül.

Ezek a házassági kapcsolatok is hozzájárultak a maguk módján a két nép közötti baráti kapcsolatok elmélyítéséhez, egymás kultúrájának jobb megismeréséhez és jobb megértéséhez.

A magyar gályarabok emlékműve és a hollandiai peregrináció

A debreceni gályarab emlékoszlopon nemcsak ez a felirat olvasható: „De Ruyter Mihály holland tengernagy a szabadító. 1676. február 11." és „Emeltetett 1895-ben özv. Hegyi Mihályné által", hanem ez a latin és magyar felirat is: „Monumentum Ministrorum Verbi Divini Qui Pro Fide Ac Libertate Evangelica E Hungaria Ad Triremes Neapolitanas Deportati Sunt.", azaz „Hitükért Nápolyba gályarabságra elhurcolt magyar protestáns lelkészek emlékoszlopa."

A gályarab emlékoszlop alsó négy nagy oldallapjára pedig oda vannak vésve a „gyász évtized"-ben, 1671–1681 között börtönt vagy gályarabságot szenvedett magyar református lelkészek és tanítók nevei. Közöttük van sok olyan név is, akiknek nevei ott szerepelnek egyik vagy másik holland egyetem régi matriculáiban is, mint pl. Harsányi, Köpeczi, Czeglédi, Kocsi stb. A megszabadított magyar lelkészeket De Ruyter admirális Hollandiába vitte, akik ott boldogan léptek a szabadság földjére. Közülük immár másodszor azok, akik ifjabb korukban előzőleg holland egyetemeken gyarapították tudásukat. Kipihenve magukat holland családoknál, régi professzoraiknál, legtöbben Svájcon keresztül tértek vissza hazájukba, amikor az üldözés alábbhagyott.

Hálás emlékezetül álljanak itt neveik, melyek fel vannak vésve a gályarabok emlékoszlopára Debrecenben:

Alistáli, Kálnai, Körmendi, Nikléczi, Szentpéteri, Szomódi, Turóczi, Jablonczai, Kocsi, Kovásznai, Köpeczi, Nikieczi, Szalóczi, Steller, Újvári, Miskolczi, Szecsei, Bánhidai, Szilvási, Selyei, Czeglédi, Buchány, Komáromi, Leporini, Otrokócsi, Simonyi, Zsedényi, Harsányi, Huszti, Gács, Füleki, Ilyés, Mazari, Tinkovics, Lányi, Simonides, Massicius.

Árny a fény mellett a hollandiai magyar peregrinációban

Nagy fény mellett nagy árnyék szokott lenni. Így volt ez a magyar diákperegrináció esetében is. Nem lehet ezt sem elhallgatni, mert csak így lesz a róla festett kép reális és igaz. Természetesen erről az oldalról sem mehetünk részletekbe, csak felvillanó vonásokat és vázlatos képet adhatunk róla.

Az akkori utazási körülményeket, fáradalmakat és nemegyszer háborús körülményeket ismerve, egy ilyen diákutazás Erdély havasaitól a Rajna torkolatáig vagy az Északi-Jeges-tenger partjaiig: Hollandiáig éppen nem volt valami luxus utazás a mai fogalmaink szerint, sőt ma ezt a hetekig, nemegyszer hónapokig tartó fárasztó-gyötrő utazást el sem tudjuk képzelni.

Útirányuk kétféle volt. Az egyik a szárazföldi, ún. kereskedelmi főútvonal észak-nyugati irányban Európán keresztül. Ez nagyjából megegyezik a mai vasúti fővonallal Németországon keresztül. A másik a tengeri útvonal Dancigon (Gdansk) keresztül a Keleti-tengeren és az Északi tengeren át Amsterdamig vagy a Fríz-szigetek között a Fríz-parton fekvő Harlingen városka kikötőjébe. Az első magyar útleírás írója Szepsi Csombor Márton is ezt az útvonalat választotta. (Magyar kiadása Kassa, 1620. és Kolozsvár 1940 körül.)

Nem egy magyar diák épp a hosszú utazás töredelmei miatt lett később beteg és többen közülük ott haltak meg távol a hazájuktól messze idegen országban. A franekeri és az utrechti halálesetekről, végrendeletekről írásos feljegyzések is maradtak reánk és valószínűleg Leidenben és Groningenben, valamint Harderwijkben is voltak hasonló esetek. A franekeri diáknévsor elé írt bevezető magyarázatban külön kis fejezet szól azokról a magyar diákokról, akik Franekerben haltak meg és sírköveik mint lapos kövek vannak sok más holland lapos kővel együtt padlóburkolatként elhelyezve a Szent Márton templomban Franekerben. Érdemes lenne ezt kikutatni a régi jegyzőkönyvek és esetleg fennmaradt sírkövek alapján az emlékezés és a kegyelet okáért is. Hiszen ők a magyar diák peregrináció mártírjai, hősi halottjai. Megérdemlik az utókor megemlékezését.

Sok adóslevél vagy annak jegyzőkönyvi másolata, illetve megemlítése maradt reánk szinte mindegyik holland egyetem régi

jegyzőkönyveiben, melyet az eladósodott magyar diákok adtak ottani hitelezőiknek, legtöbbször koszt- és kvártélyadó holland vagy friz házigazdáiknak. Ezeknek alapja legtöbbször szegénységük volt és csak ritkább esetben a vétkes könnyelműség, mulatozás. Sokan éppen tudásszomjuk miatt vásároltak sokkal több könyvet, mint azt lapos pénztárcájuk engedte. A sokszor hitelbe vásárolt könyveket legtöbbször adósságként lefoglalták és elárverezték, mint pl. Brederátoni Istvánét 1650 körül vagy Szilvásy Mártonét 1651-ben. Mások orvosságdíjak, betegségük miatt kerültek adósságba, mint pl. Debreczeni János 1656-ban Franekerben Hidde Hessel Fopma gyógyszerésznél. Legszomorúbb eset volt Gyarmati Tamás lopás és orgazdaság miatti megbotozása és a városból örök időkre való kitiltása, mivel lopott tárgyakat értékesített az amsterdami piacon 1668-ban.

Még ennél is megrendítőbb az elmebeteggé lett magyar diákok szomorú sorsa, így pl. Bertha Istváné, akit „elmebeli állapotának hiányossága miatt" távolítanak el Franekerből 1773-ban. Mogyoró Márton izgága természetű és elmebetegnek tekinthető magatartása miatt (állandóan civódott többi magyar diáktársával, a rector magnificus rendeleteit nyilvánosan ócsárolta, egy nőszemélyt kigúnyolt) szintén 1773-ban csapták ki a franekeri egyetemről és nevét kitörölték a matriculából. Borsa Gergely 1753-ban lett elmebeteg Utrechtben, Tsernátori Vajda György pedig szintén Utrechtben lett öngyilkos 1787-ben (ereit felvágta). Borsa Gergely ablakából a mély csatornavízbe ugrott, de kimentették és ápolás után hazaküldték egy akkor Hollandiában szolgáló huszárkáplár gondjaira bízva. Mohai János részeges volt és elmulatta a pénzét 1794-ben. Tóth János 1795-ben került Utrechtbe és testi-lelki nyomorúságban halt meg ott 1816-ban. Sorstársa volt Pákozdy Mihály, akinek elméje szintén elhomályosult, beteges és testileg-lelkileg-szellegmileg elnyomorodott, amint feljegyezték róla: „. . . comperta Pákozdii mente ac corpore aegrotantis, misera sorte, decrevit fideli eius hospiti, id patenti, quantocius iustam dare mercedem, qua conduci possent, qui noctu delirantem custodirent etc." (Acta Facultatis Theologicae in Academia Rheno-Trajectina). Továbbá: „. . . tandem ex vitae huius miseria excessisset, nec relinquisset, e quo honeste sepeliri posset . . ." Végre ez élet nyomorúságaiból eltávozva nem hagyott hátra semmit, amiből tisztességesen el lehetett volna temetni. Pákozdy 1814-ben halt meg Utrechtben, ahová Franekerből jött át. Ő volt az utolsó előtti magyar diák Franekerben, aki 1793. október 14-én iratkozott be. Az utolsó Kosdi József volt, aki 1794. április 17-én iratkozott be.

További árnyoldal volt a magyar diákok örökös egymás közti torzsalkodása. Pl. 1740-ben 5 magyar diák vádja dr. Szentpéteri ellen, aki őket megsértette, s ezért őt a fegyelmi bíróság honfitársai megkövetésére ítélte.

Ritkábban volt nézeteltérés más nemzetiségű: holland, francia, lengyel diákokkal is. Egy Püspöki nevű magyar diák 1699-ben megverte háziasszonyát, amiért későn vitte be neki a meleg teát. 1702-ben párbaj volt egy magyar diák és St. Sinnema friz diák között. Tolnai Gergelyt 1634-ben Srijtie Swedts törvénytelen gyermeke miatt ítélik el. Könyvtári könyv táblázatának kiszakítása miatt ítélték bírságra Kállay Mihályt 1644-ben. Kabbay Jánost pedig állítólagos házasságszédelgés, illetve könnyelmű házassági ígéret miatt jelentették fel 1702-ben. Ilyen és ehhez hasonló árnyékok és foltok is tarkítják a magyar diákok hollandiai peregrinációját, de ez részben érthető is a kellő szelekció hiánya, a roppant civilizációs és társadalmi szintkülönbség, valamint a sok megrázkódtatással járó külföldi tartózkodás figyelembevétele mellett. Vigasztaló, hogy ezek csak kivételes esetek.

Ezekre vonatkozóan bővebben lehet anyagot találni a következő irodalmakban:

Prof. Dr. S. D. van Veen: Het Stipendium Bernardinum, Utrecht, 1911, 72–74. old. és egyebütt is.

Dr. Segesváry Lajos: Magyar Református Ifjak az Utrechti Egyetemen, 1935, 54–58. old. és egyebütt is.

Dr. Zoványi Jenő: Theologiai Lexicon különböző címszavai alatt a Hollandiában tanult magyar személyek neveinél.

Anyagi segítség Hollandiából

Ezekről már volt szó szétszórtan. Most csak egészen röviden, összefoglalóan utalok rá.

1. A különböző holland – friz ösztöndíjak, alapítványok, stipendiumok, amelyek megnyilvánultak ingyenes Bursa-bankostpension-ban, Staten College-ben, Leidenben és Frieslandban, Franekerben, ingyenes beiratkozásban, visticumban, pénzsegélyben, könyvsegélyben stb. Bővebb adatok találhatók Szinnyei Gerzson cikkében a „Függelék"-ben és egész Európára kiterjedően pedig Zsilinszky Mihály: Tájékoztató, 1877. című munkájában.

2. Magyar bibliák külföldön való kiadására, magyar református kollégiumok részére pénzgyűjtemények, beleértve az erdélyi református és unitárius kollégiumokat is. Ezekre nézve lásd bővebben dr. Segesváry Lajos: Adalékok a holland – magyar egyházi kapcsolatok történetéhez az utrechti akadémián keresztül, Theologiai szemle, 1937, 5–18. old.

Dr. Miklós Ödön: Magyar diákok a leideni Staten Colegeben, Theologiai szemle, 1928, 5–6. szám, 290–320. old.

3. Holland gyermeküdültetési akció és mindaz, ami ezzel összefügg, igen elmélyítette és személyessé tette a régi történelmi kapcsolatokat.

4. Magyar emigránsok, menekültek és örökbe fogadott gyermekek befogadása Hollandiába az I. és II. világháború után. Ezeknek a története sincs még összegyűjtve és megírójára vár ez a színes és hálás téma is.

5. Több holland tudományos társaság díját nyerték meg idők folyamán magyarok, így pl. a „Teylers Godgeleerd genootschap" első díját és a „Societatis Scientiarum Batavo-Flessingense" első arany díját nyerte meg Fogarasi Pap József 1774-ben. Ilyen díjat nyert tudományos pályamunkájával Szathmári Pap Mihály is 1783-ban.

Az anyagi és szellemi segítség formáit, bőségét, értékét az első magyar diák, Makai Rasoris István Leidenben való megjelenése óta 1617–1967 között, azaz 350 év alatt szinte fel sem lehet sorolni és hatásait felmérni. Egy ezek közül pl. a Hollandiában megjelent és kiadott magyar könyvek, disputációk és disszertációk és viszont a Magyarországon és Erdélyben újra kiadott híres holland tudósok, teológusok híres munkái vagy azok hatása alatt írt magyar könyvek. A hazatérő diákok holland collegejegyzeteket is bőven hoztak magukkal a holland könyvek mellett és ezekből is sokat lehet találni a magyar és az erdélyi régi református kollégiumok könyvtáraiban és levéltáraiban, valamint az egyházak irat- és levéltáraiban. Erre vonatkozóan utalok Tantó János holland nyelvű cikkére a holland „Stemmen voor Waarheid en Vrede" 1920, számában. A cikk címe: „Hongaarse Studenten in Nederland". A 175. oldalon említi pl. Jac. Alting: Fundamenta punctationis linguae sanctae c. műve harmadik kiadását Kolozsvárt Misztótfalusi Kis Miklós által, Schultens: Institutiones ad fundamenta linguae hebraicae c. műve második kiadását Kolozsvárt 1743-ban. N. G. Schröder: Institutiones szintén Kolozsvárt jelenik meg 1772-ben és 1782-ben. H. Roell bő bevezetést írt Szathmárnémeti Sámuel: Prophetia S. Prophetae Zachariuas exlicata" c. könyvéhez Utrecht, 1702. J. Leusden: „Compendium Biblicum" c. könyvét Apafi Mihály erdélyi fejedelemnek ajánlotta Leiden, 1685. és „Philologus hebreo mixtus . . ." Ultrajecti 1682. könyvét pedig Teleki Mihály híres erdélyi kancellárnak. „Már Sibrandus Hubbertusnak is voltak Franekerben magyar tanítványai, sőt ő fogadta be azokat Abraham Scultetus ajánló levele megérkezte előtt 1623. augusztus 27-én, amint ez részletesebben olvasható Prof. Dr. C. van der Woude: Sibrandus Lubbertus, Kampen, 1936 c. nagyszabású életrajzi műve 405. oldalán.

Mivel ez a könyv nálunk nem hozzáférhető és a holland nyelvi akadály miatt is kevesek előtt ismerős, átveszem onnan néhány fontos adatát erre vonatkozóan, mint ahogy ő is ezt H. Brugmans: Briefwechsel des Ubbo Emmius, Aurich 1911, II. kötet, 451. old.-ról vette át adatait.

Magyar fordításban adom itt közre Dr. C. van der Wolude említett könyve 405. oldaláról a magyar diákokra vonatkozó

részt. „Jelentős még Scultetus Ábrahám 1623. szeptember 20-i levelének egy megjegyzése. Ebben az évben jöttek az első magyar diákok Franekerbe s ezek Emden és Groningen érintésével utaztak. Emdenben Scultetus fogadta őket és részükre ajánló leveleket is írt a rektornak és még két másik professzornak. A nagy beszélgetés – "inter confabulationes" – közben azonban a magyar diákok Scultetus asztalán felejtették a leveleket. Scultetus attól félt, hogyha a magyarok e levelek nélkül érkeznek Franekerbe, akkor majd senki sem törődik ott velük. Ezért 1623. augusztus 25-én elküldi a leveleket Emmiushoz azzal a kéréssel, hogy azokat továbbítsa Franekerbe. Emmius jutalma egy még gazdagabb áldás lesz, még öreg korában is. Scultetus félelme e tekintetben alaptalannak bizonyult. A négy magyar diák ugyanis már 1623. augusztus 27-én beiratkozott Franekerben és szeptember 20-án még két másik is követte őket. Ezen a napon írta Scultetus Lubbertusnak: „Hadd ajánljam a mi magyarjainkat neked" – „Tibi Hungaros nostros commendatos habe." Lubbertus bizonyára eleget tett ennek a kérésnek. Annál is inkább, mert 1624. júniusában rektorrá lett és ezáltal egy különleges irányító felelősséget nyert a magyar diákok Franekerbe való áramlása tekintetében, akik azután is nagy számban jöttek Franekerbe teológiát (és más tudományokat is) tanulni.

A 44. lábjegyzet ehhez így hangzik: „Quattuor Hungari theologiae discendae gratia hodie hinc profecti sunt Franekeram. Litteras commendaticias factum ut eas in mensa mea reliquerunt. Neminem autem invenient, qui ipsorum curam susceptu-rus sit, si sine litteris eo venerint" Brugmans i. m. ii. no. 451.

A 45. lábjegyzet: Scultetus aan S. Lubbertus z. p. e. j. XX. Sept. (Orig, in British Museum, London.)

A 46. lábjegyzet: 1623 – 1625 között 51 magyar iratkozott be mint teológus Franekerben. 1623. április 23-án jött az első két magyar diák: Casparus Keroer (Korócz) Sceptinus és Valentinus Gáthi Dobrai. 1623. augusztus 27-én jött az a négy magyar diák, akikről Scultetus írt a levelében: Paulus Nagy Tirnavius, Martinus Caba Tryfslani (Tejfalvi), Nicolaus Morolslaky és Casper Galeinus. Szeptember 20-án jöttek még: Petrus Maxai és Caspar Coroetz (Korócz). Dr. C. van der Woude teológiai doktori értekezésének utolsó előtti XXI. tézise, melyet az amsterdami „Szabad Egyetemen" védett meg 1963-. november 8-án, így hangzott:

„Egy történelmi kutatás azon hatás után, melyet a Franekerben tanult magyar diákok fejtettek ki a 17. században Magyarországon az ottani református egyházi életre, nagyon kívánatos."

Jelen könyvem kis részben törlesztése is akar lenni Dr. C. van der Woude professzor úr akkori tudományos óhajának.

Ezzel a vázlatos felsorolással e rövid történelmi áttekintésnek a végére értem. Mint kis mozaikdarabok vagy felvillanó filmkockák egymás mellé helyezve mégis egy többé-kevésbé áttekinthető képet nyújtanak arról a mély és sokoldalú hatásról, melyet a holland teológia és szellemi élet Magyarországon kifejtett éppen a holland egyetemeken tanult magyar diákok által.

Maguk a régi franekeri okmányok is életszerűbbekké válnak e rövid történelmi bevezető tanulmány hátterében.

Még annyi vallomással tartozom, hogy e könyv megírásának elkezdése és befejezése között több mint 35 esztendő telt el, s ez alatt a kényszerű szünet alatt ifjúból öreggé váltam. A gyűjtött anyag is szaporodott az idők folyamán, s ezért bizonyos rétegződéstől és ismétlődő hullámzásoktól nem mentes. Előbb úgy volt, hogy csak a névsor kerül kiadásra az előtte álló rövid bevezetéssel. Később nyilvánvalóvá vált, hogy egy rövid cikk helyett egy vaskos kis kötet lesz belőle. A kiadás helye is bizonytalan volt. Előbb Magyarország, végül is Hollandia, mint érdekelt fél vállalta ezt a fontos szerepet a Fryske Akademy keretén belül, mint speciális friz témát is egyben.

Hasonló kutatómunkára és ilyen forráspublikáció kiadására szükség lenne a többi holland egyetem esetében is mint Utrecht, Leiden, Groningen és a megszűnt Harderwijki egyetem esetében is. Ezekhez is alapos előtanulmányra, szorgalmas adatgyűjtésre lenne szükség. Erre a munkára legalkalmasabbak lennének az utrechti egyetemen továbbtanuló magyar teológusok, akik mind a két nyelven és történelemben otthonosan mozognak s akik kedvet és hivatást éreznek ennek a jelentős kutatásnak az elvégzésére. Esetleg hollandokkal munkaközösségben, akik ezen érdekes téma iránt érdeklődnek és esetleg valamit magyarul is tudnak, mint pl. Ds. Dr. W. A. Dekker, Budel, A. H. Stolk Utrecht, Egyetemi Könyvtár, Véber Gyula lektor Nijmegenben a római katolikus egyetemen. Dhr. Th. Albert Hadderingh Leeuwarden, Curacao str., 161. és talán mások is. (Dr. Sivirsky prof.)

Bár jelen könyvem is felébresztené az érdeklődést e szép és hálás munka iránt a jövőben is a holland és a magyar nép régi történelmi barátságának további elmélyítésére!

Bibliográfia a bevezető tanulmányhoz

1. Frankl: A hazai és külföldi iskolázás a 16-dik században. Budapest, 1873. – 2. Schrauf Károly: Bécsi magyar diákok névjegyzéke. 1892. és 1902 – 3. Schrauf Károly: Krakkói magyar diákok jegyzéke. 1893. – 4. Veress Endre: Olasz egyetemeken járt magyar tanuló anyakönyve. Budapest, 1915. – 5. Veszprémi István: Medicorum Biographia III. kötet. – 6. Dr. Segesváry Lajos: Deventer, Századok 1937. évf. – 7. Hellebrant Árpád: Franeker, Történelmi Tár 1886 – 87. évf. – 8. Dr. Miklós Ödön: Groningen, Dunántúli Prot. Lap 1917. évf. – 9. Dr. Zoványi Jenő: Harderwijk, Irodalomtörténeti Közlemények 1891. évf. – 10. Dr. Antal Géza: Leiden, Prot. Egyházi és Iskolai Lap 1888. évf. – 11. Nagy Elek: Utrecht, Prot. Közlöny 1885. évf. – 12. Dr. Antal Géza: Utrecht, Prot. Egyházi és Iskolai Lap 1888. évf. – 13. Birtha József: Utrecht, Debreceni Prot. Lap 1902. évf. – 14. Dr. Segesváry Lajos: Utrecht, Theologiai Tanulmányok 44. szám 1936. – 15. Zsilinszky Mihály: Tájékoztató a külföldi egyetemeken magyar protestáns ifjak részére tett alapítványi ösztöndíjakról. 1897. – 16. Dr. Zoványi Jenő: Theologiai Lexicon Cikkei Budapest, 1902. és 1940. – 17. Herepei János: Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez III. kötet 441 – 451. old. Budapest – Szeged 1971. – 18. Kempis Tamás: De imitatione Christi libri quatuor (cc. 1421.) – 19. Pázmány Péter: Kempis Tamásnak a Krisztus követéséről írt négy könyvei 1624., 1638., 1648., 1709. és 1943. évi kiadásai. – 20. Bellagh Aladár: Magyar Könyvtár 151 – 153. száma – 21. Vásárhelyi Gergely: Kempis Tamás De Imitatione . . . c. művének fordítása 1594. és 1622. évi kiadása. – 22. Intay Vazul: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Győr, 1845. – 23. Sujánszky Antal: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Budapest – Lipcse, 1844. – 24. Nogall János: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása 1864., 1881., 1884. és 1891. évi kiadásai – 25. Jáki Ferenc: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Budapest, 1881. – 26. Molnár László: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Kalocsa, 1881. – 27. Kálmán Károly: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Székesfehérvár, 1890. – 28. Soós István: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Budapest, 1901. Negyedik kiadása 1917-ben jelent meg. – 29. Szeremley Sámuel: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének fordítása Szeged, 1864., Budapest, 1865. – 30. Dr. Földváry Antal: Kempis Tamás: Krisztus követése – fordítás Budapest, 1947. Sylvester Kiadás. – 31. Teutsch András: Die Nachfolgung Christi (Kempis művének fordítása) Hermannstadt, 1709. – 32. Orosz Ferenc: Kempis Tamás De imitatione . . . c. művének verses feldolgozása latin nyelven (kézirat). – 33. Petrik Géza: Magyarország bibliográfiája II. kötet, 361. old. Budapest, 1888 – 1892. – 34. Rafael Miklós: A „Krisztus követése" magyar fordításai Szombathely, 1935. – 35. Dr. Anthoon Vloemans: Erasmus, Antwerpen – Brussel, 1937. – 36. J. Huizinga: Erasmus, 1924. 259. old. – 37. Stephan Zweig: Triomph entragiek van Erasmus van Rotterdam Amsterdam, 1959. – 38. Thienemann Tivadar: Mohács és Erasmus, Minerva, 1923. évf. 1 – 65. old. – 39. P. S. Allen: Erasmi Opera Omnia, Oxford, 1906. – 40. Erasmi Opera Omnia, Leiden, 1703 – 1706. Clericus Kiadás. – 41. Tibor Klaniczay: L'humanisme nederlandais et la poesie de la renaissance hongroise, in: Nieuwe Taalgids jg. LIV. 1961. – 42. S. Csipkai: Magyar – holland irodalmi kapcsolatok kezdetei, Budapest, 1935. – 43. Trencsényi Waldapfel Imre: Erasmus és magyar barátai, Budapest, 1941. – 44. Gerezdy Raban: Erasmus és az erdélyi unitáriusok, Irodalomtörténet, 1947. – 45. P. Scheider: Oláh Miklós és Erasmus, Budapest, 1941. – 46. G. Oestreich: Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtsstaates, in: Historisches Zeitschrift, 1970. – 47. Tantó János: Hongaarse studenten in Nederland (Magyar diákok Hollandiában) cikksorozat, Stemmen voor Waarheid en Vrede, 57. évf., 1920. – 48. Dr. Antal Géza: Het dagboek van een Hongaars student 1714 – 1716. (Egy magyar diák naplója 1714 – 1716.), Bijdrage voor Vaderlansche Geschiedenis en Oudheidkunde, V. évf. IX. kötet, 1922. Hága, 88 – 112. old. – 49. Prof. Dr. A. Eekhoff: Hongarije, „Gedenboek van het Algemeen Nederlandsch Verbond bij gelegenheid van zijn 25 jarig bestaan" Dordrecht – Amsterdam, 1923., 151 – 163. old. – 50. Károlyi biblia kiadásai magyarul: Utrecht 1730., 1747., 1757., 1765., 1794. – 51. Jan Jansoniusnál megjelent magyar biblia: 1645. és 1646. – 52. Misztótfalusi Kis Miklós biblia kiadása: 1685., 1700., 1725. – 53. Szinnyei Gerzson: Külföldi stipendiumok. – 54. Dr. Szabó Géza: A magyar református orthodoxia, Budapest, 1943. – 55. A. van Poot: Nauwkeurig verhaal. – 56. Valentinus Kocsi Gergő: Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungarorum, in: Lampe: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania, Utrecht, 1728. – 57. Edm. Miklós: De schrijver van A. Poot: „Nauwkeurig verhaal" in: Nederl. Archief voor Kerkeschiedenis. XIV. dln, 1918. – 58. Borsos István: A pozsonyi rendkívüli törvényszék és a gályarabok története, 1893. – 59. Martos Sándor: A gályarabok története, 1894. – 60. Ballagi Aladár: Gályarabok a 17-dik században. Akad. Értesítő, 1892. – 61. Thury Etele: Gályarabjaink megszabadítása. Prot. Szemle, 1909. – 62. Tóth Endre: A gályarabság története, 1928. – 63. Dr. G. Antal – Dr. De Pater: Weensche gezantschapsberichten van 1670. (1929 – 1934.) – 64. Dr. Tóth Endre: Hamel Bruyninx a soproni országgyűlésen, 1926. – 65. Dr. Miklós Ödön: Hollandi intervenció a magyar protestantizmus érdekében 1674 – 1680-ig. (1918). – 66. Dr. Miklós Ödön: Hop Jakab bécsi holland követ intervenciója, 1922. – 67. G. Loeshoe: Von der Duldung zur Gleichberechtigung.

Archivalische Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Österreich (Ungarn) von 1781–1861 in: Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis, VIII. 1911. Wien. – 68. Vári Albert: Kapcsolatok az erdélyi unitáriusok és a hollandiai remonstránsok között. Keresztyén Magvető, 1932. – 69. Dávid (Hertel) Ferenc: De falsa et vera unius dei patris, filii, et spiritus sancti cognitione libri duo Gyulafehérvár, 1570. – 70. Enyedi György: Explicationes locorum veteris et novi testamenti Kolozsvár, 1598 és Groningen, 1670. – 71. Gomarus Ferenc: Opera Omnia, Amsterdam, 1664. – 72. Miklós Ödön: Könyvészeti jegyzetek Hollandiából. Theol. Szaklap, XV. évf. 2–4. szám. – 73. Jász-Berényi Pál: Examen Doctrinae Ariano-Sicinianae London, 1662. – 74. Biesterfeld János: De uno Deo . . . Leiden, 1639. – 75. Sámuel Aladár: Felsőcsernátoni Bod Péter élete és művei Budapest, 1900. 148. old. – 76. Baumgarten Bálint: Antititheia 1667. – 77. Adam Frank levele emigrációja okairól (Amsterdam, 1667. febr. 15.) Keresztyén Magvető, 23. évf. 23–28. old. – 78. Ágh István–Szent-Ábrahámi Mihály: Summa Universae Theologiae Christianae secundum unitarios, 1787. – 79. Derzsi Károly: az előbbi mű magyar fordítása (A keresztyén hittudomány összege) Kolozsvár, 1899. – 80. Gerezdy Raban: Erasmus és az erdélyi unitáriusok. Irodalomtörténet, 1947. – 81. Dr. Kovács Ödön: Het Protestantisme in Hongarije gedurende de laatste 20 jaar. Disszertáció. Leiden, 1869. – 82. Bod Péter: Historia Hungarorum Ecclesiastica. Leiden, 1888–1890. – 83. Dr. Nagy Zsigmond fordításai: Vondel: Lucifer, Nicolaas Beets: Camera obscura (részletek), Najaarsmijmeringen (Őszi ábrándozások), Opzomer: Het wezwn der deugd (Az erény lényege), H. Bavink: Hedendaagse moraal (Mai erkölcs). – 84. Dr. Nagy Zsigmond: A németalföldi irodalom története. Budapest, 1907. – 85. Dr. Zoványi Jenő: Theologiai Lexicon. Budapest, 1940. – 86. Adel Opzoomer (Wallis): Madách: Az ember tragédiája c. művét hollandra fordította. – 87. Forró Imre: Dr. A. M. Brouwer: De richtingen in de Ned. Herv. Kerk (Irányzatok a holland református egyházban) c. kis könyvének fordítása folytatásokban a Lelkészegyesület 1935. évf.-ban. A 200 éves Stipendium Bernardinum. Theol. Szemle, 1962. 3–4. szám. – 88. Kerekes János: De dingen die men niet ziet (A dolgok, amelyeket nem látunk) Prédikáció. Uitgever en Druk Verwij, Mijdrecht 1961. – 89. Zugor István: Holland–magyar, magyar–holland szótár írója. – 90. Duitsch Keresztély Salamon: De wonderlijke leiding Gods (Isten csodálatos vezetése). Életrajz. Minnertaga, 1839. – 91. Szepsi Csombor Márton: Europica Varietas, Kassa, 1620., Kolozsvár, 1940. – 92. Prof. Dr. S. D. van Veen: Het Stipendium Bernardinum, Utrecht, 1911. – 93. Dr. Segesváry Lajos: Magyar Református Ifjak az Utrechti Egyetemen. Debrecen, 1935. – 94. Dr. Segesváry Lajos: Adalékok a holland–magyar egyházi kapcsolatok történetéhez az utrechti akadémián keresztül. Theol. Szemle, 1937. – 95. Dr. Miklós Ödön: Magyar diákok a leideni Staten College-ben Theol. Szemle, 1928. 5–6. szám. – 96. Dr. C. van der Woude: Sibrandus Lubbertus. Kampen, 1936. – 97. H. Brugmans: Briefwechsel des Ubbo Emmius, Aurich, 1911. II. kötet 451. old.

II. rész
Függelék

A Franekeri Egyetem története (Forró Imre fordítása)
(Christelijke Encyclopedie, J. H. Kok. Kampen. 1958. III. pag. 69–70.)

Franeker, Friesland 11 városának egyike, régóta egyetemi város volt. Már Floris van Egmond helytartó idejében szó volt egy egyetem alapításáról 1515-ben vagy egy olyan gimnázium alapításáról, mint amilyen Zwolle-ban vagy Deventerben volt. Ez a terv csak a reformáció győzelme után valósulhatott meg. Gellius Snecanus buzgólkodott az egyetem-terv megvalósításán. Az egyház synodusa is erre buzdította a tartomány vezetőségét. 1585-ben jött ki az egyetem alapításának rendelete és 1585. július 29-én volt az ünnepélyes megnyitása. A teológiai fakultás kezdettől fogva igen jelentős volt az egyetem életében, egészen annak megszűnéséig (1811), a napóleoni korszak idején. Az első híres teológiai professzorok voltak: Sibrandus Lubbertus, M. Lydius, Henr. Antonides Nerdenus, aki megírta az alapítás történetét is. A 15. században alapított és épített Kereszt-szerzetesek klastromát alakították át az egyetem épületévé. A későbbi időkben nagyhírű teológiai professzorok voltak: Maccovius, Amesius, Coccejus, Vedelius, Witsius, Joh. á Marc, de Vitringa', Roell, Venema, B. de Moor. A 18. század végén az egyetem teljes hanyatlásnak indult, s alig néhány diák lézengett már a régi dicsőséges és nagyhírű akadémián. 1797-től a vezetőség elhatározta, hogy a megüresedett és megüresedő professzori állásokat nem tölti be többé, hanem engedélyt adott, hogy minden vallásfelekezet saját költségén nevezhet ki oda professzorokat. Az ó-katolikus egyház Leeuwardenből saját papját nevezte ki oda, de ezt az egyetem kurátorai mégsem engedték meg. Ezután két filozófiai professzor kapott engedélyt, hogy teológiai tárgyakat is tanítson. Ez 1803-ban meg is történt. J. van Regenbogen volt a jelentősebb, aki erősen racionalista szellemben tanított. Napóleon 1811-ben megszüntette a franekeri egyetemet, illetve akarattal elfelejtette annak újra megnyitását engedélyezni. Csak I. Vilmos holland király uralkodása alatt (1815-ben) jött rendelet egy magasabb szintű, ún. Athenaeum felállítására Franekerben, mely mintegy pótolni volt hivatott a régi nagyhírű franekeri egyetemet. Ez 1843-ban szűnt meg véglegesen.

A legújabb korban alakult meg helyette az ún. Fryske Academy, de már nem Franekerben, hanem Leeuwardenben, a Friesland provincia székhelyén 1938-ban. Az intézményt a friz nyelv és kultúra ápolására, irodalmi-társadalmi vezetésére hozták létre, mely kiadványsorozattal rendelkezik és hasznos tanfolyamok sorát rendezi a modern élet és az üzemek részére. A régi friz történelem és hagyomány ápolása is elsőrendű feladatai közé tartozik. A friz mozgalom nevesebb emberei voltak régebben: H. S. Systra és T. R. Dijkstra. Ők alapították a Friesch Gennotschap-ot (könyvtár, újság stb.). Neves emberek újabban: D. Kalama, P. Trulstra, Huimans és Wumkes, E. B. Folkertsma, K. Fokkema, Dr. K. de Vries.

A Provinciale Bibliotheek van Friesland te Leeuwarden kéziratos mutatói alapján alfabetikus sorrendben összeállított névjegyzék a Franekeri Egyetemen tanult magyar diákokról

Abats (Johannes) Theol. stud.
Bagosi (Martinus) Ungarus
Balku (Ladislaus)
Balogh (Johannes)
Bánffi (Georgius) graaf van Losoncz
Bánffi (Petrus) de Losoncz
Bánffi (Sigismund) baron van Losoncz
Bánffi (Volphgang) de Losontz
Banyai (Stephanus) hoogl. Patakina
Baranyai (Michael)
Bartsai (Johannes) de N. Bartsa
Batik (Gregorius)
Bernath (Johannes)
Bethlen (Adam) de Hung.
Bethlen (Ladislaus) de Hung.
Bethlen (Paulus) graaf van Hung.
Bonyhai (Georgius)
Borbély (Andreas) Th. Hung. Senator van Debreczen
Bornemisza (Johannes) Hung.
Borosnyai Nagy (Sigismundus) Trans. Hung.
Böce (Michael)
Brullyai (Georgius)
Colomannus Baroti Trans. Hung.
Comaromi Cs. (Georgius)* in Bihariensi Comitatu Debreczen
Comaromi (Stephanus)**
Csapó (Johannes)
Csatári (Johannes)
Csepregi (Michael) Ung. Trans. Claudiopolitanus
Csik (Petrus)
Czeglédi (Paulus)
Danyadi (Johannes)
Debreczeni (Johannes) Sz. notaris in Újváros
Debreczeni (Paulus Ember)
Debreczeni (Stephanus Sz.) Ung.
Debreczeni (Stephanus)
Décsi (Gregorius)
Diószegi (Samuel)
Diószegi (Stephanus) Dr.
Dabai (Johannes)
Felegyhazi (Paulus)
Fel-Egy-Hazi (Thomas)
Fördös (Michael)
Galambos (Franciscus)
Gellért (Petrus)
Gellért (Stephanus)
Gidofalvi (Petrus)
Gyöngyösi (Paulus) Hung.
Gyöngyösi (Stephanus)
Gyulai (Franciscus) graaf kolonel in dienst V. Keiser Karel
Gyulaszigeti (Stephanus)
Gyürki (Adamus)
Gyürki (Franciscus)
Gyürki (Stephanus)
Helmeczi (Stephanus) Ungarus
Igo (Georgius) Hanvaino–Hungarus«
Ivanyos (Emericus)
Ivanyos (Nicolaus)
Kántor (Paulus)
Kemény (Johannes) L. B. de Gyerö–Monostor
Kemény (Simon) de Magyar–Gyerö–Monostor
Kendeffi de Malom-vic (Alexander) graaf
Keresztesi (Paulus) Ung. theol. stud. et med. cand.
Ketskemethi (Andreas B.)
Király (Andreas)
Király (Georgius)
Köblös de Várad (Johannes)
Kocsi (Johannes)
Kocsi (Stephanus Cs.) Debreczino–Hung. V. D. M.
Kökenyesdi (Paulus) Hung. Theol. stud.
Kolosvári (Stephanus)
Komaromi (Michael) v. d. m. et prof. de Debreczen
Koos (Ladislaus)
Köpetzi (Sam. B.) silicet: Bedos
Kotsiensi (Stephanus Mayor)
Kutas (Stephanus)
Lázár (Johannes) de Gyalakutha curator v/t. gymn. Vásárhely
Lévai (Steph.)
Lónya (Franciscus de) Zemplen
Losonczi (Andreas)
Mádi (Johannes)
Makrantzi (Stephanus) Hung.
Maroti (Stephanus)
Maróti (Georgius)
Matolcsi (Jeremias)
Marton (Josephus) Pannonus
Mester (Nicolaus)
Miskolczi (Franciscus)
Mocsai (Stephanus)
Nadudvari (Petrus)

Megjegyzés:
* máshol Komaromi Cs. (Georgius) néven szerepel;
** máshol Komaromi (Stephanus) néven szerepel.

Nagymihályi (Gregorius)
Nemethi (Michael) Szatmár Trans.
Némethi (Samuel)
Onadi (Samuel) Theol. st. Hung.
Ör (Gabriel Fülöp de) Hung. theol. st.
Ormány (Martinus) Th.
Papai (Johannes T.) Debr. Hung.
Papai (Franciscus Pariz)
Patai (Samuel) de Bay J. Com. Szabolts ass. Schol. Patak
Patay (Samuel)
Patay (Stephanus K.)
Pazmandi (Georgius)
Poots (Andreas) Ung.
Poots (Andreas) V. D. M. Nanai
Porta (Joannes)
Posalaki (Johannes)
Raday (Gedeon de)
Radok (Dom. Adamus) de M. Bénye
Ragályi de Kis (Franciscus)
Ragályi de Kis (Stephanus)
Ragalyi de Kiscsoltó (Franciscus)
Rápóti (Michael) P.
Retsei (Stephanus)
Rhedei (Paulus) de Kis Rhéde
Sárkán (David) de Patak Hung.
Sárói (Stephanus)
Soós (Franciscus) Trans. Hung.
Szalontai (Stephanus N.) Hung. prof. de Debr.
Szalontai (Stephanus V.)
Szathmár (Georgius Király de)
Szathmári (Adam Király)
Szathmári (Georgius Király)
Szathmári (Michael)
Szathmári (Michael) hoogl. (prof.) scholae Patakinae
Szathmári (Samuel Orbán) Hung. ex schola Debrecinensi
Szathmári (Stephanus)
Szék (Michael Teleki de)
Szemere (Adamus de)
Szemere (Ladislaus) com. Zemplen
Szentesi (Johannes) Hung.
Szentgyörgyi (Samuel) Hung. V. D. M. eccl. R. Szombath.
Szentgyörgyi (Samuel) Szuperint. Hung.
Szentpéteri (Andreas)
Szigeti (Stephanus)
Szilágyi (Martinus) Ung. Prof. te Debreczen
Szilagyi (Petrus)
Szilagyi (Stephanus) hoogl, prof.
Szilagyi (Alexander) de Akasfalva
Szilagyi (Daniel) de Akasfalva Theof. st.
Szilagyi (Daniel) de Akasfalva Trans. Siculus
Szilagyi (Daniel) de Akasfalva
Szilagyi (Johannes) de Akasfalva
Szilagyi (Josephus) de Akasfalva
Szilagyi (Michael) de Akasfalva
Szilagyi (Samuel) de Akasfalva
Szirmai (Melchior) Zemplen
Szoboszlai (Georgius)
Szölös (Michael) de Szabó
Szombati (Samuel) R. Theol. st.
Szőnyi (Gregorius) Pannonio – Hung. Th. st.
Tabaidi (Johannes) hoogl. prof.
Takó (Andreas) Hung.
Toth (Stephanus)
Tsayi (Martinus) V. D. M. Miskoltzinus
Tsepregi (Franciscus) Trans. Hung.
Tséétsi (Johannes)
Varsányi (Daniel)
Vásárhelyi (Stephanus)
Vatzi (Johannes)
Vatzi (Johannes) te Debreczen
Vasas (Thomas)
Vecsei (Georgius)
Veresegyházi (Thomas)
Veresmarti (Johannes)
Verestoi (Georgius) Trans. Hung.
Verestói (Georgius) filius
Verestói (Georgius) junior

A Franekeri Egyetemen doktorált magyar orvosok és disszertációik
Forró Imre összeállítása

1. WÁRADI (Matthias): „De Phthisi" („Az aszkor" = tuberculosis) Franeker, 1669. RMK nr. 2473. Bibliotheca Teleki, Marosvásárhely, Románia
2. SZOBOSZLAI (Samuel): „De Paralysi" („A gutaütés") Franeker, 1671. RMK. nr. 2557 Bibliotheka. . .?
3. BRICCIUS de VIZAKNA (Georgius): „De colica passione" („A bélbántalom") Franeker, 1695. RMK. nr. 3935 Széchenyi Könyvtár, Budapest.
4. BRICCIUS de VIZAKNA (Georgius): „De peripneumonia" („A mellhártyagyulladás").RMK. nr. 3934 Széchenyi Könyvtár, Budapest.
5. FOGARASI (Samuel): „De mania" („A düh, eszelősség") Franeker, 1700 RMK. nr. 4178 Református Könyvtár, Kolozsvár, Románia
6. FOGARASI (Samuel): „De scorbuto" („A scorbut" = C-vitamin hiányos betegség) Franeker, 1703. RMK. nr. 4395 Bibliotheka. . .?
7. CSUZI CSEH (Johannes): „De rachitide" („Az angolkór") Franeker, 1701. RMK. nr. 4342 Bibliotheka. . .
8. HERCZEGH (Johannes): „De lapide Herculeo, eiusque virtutibus in Haemorrhagia narium". („A Herkules kő és annak ereje orrvérzésben") Franeker, 1703. RMK. nr. 4396 Széchenyi Könyvtár, Budapest.
9. KERESZTESI (Paulus): „De Somnambulis sive Noctambulis" („Az álomban járók avagy alvajárók") Franeker, 1725. Petrik: M. B. II. 367 Akadémiai Könyvtár, Budapest
10. KERESZTESI (Paulus): „De utilitate et necessitate medicinae in Sacra Scriptura". („Az orvostudomány haszna és szükségessége a Szentírásban") Franeker, 1725. Petrik: II. 367 Prov. Bibliotheek, Leeuwarden, Hollandia
11. BUZINKAI (Georgius): „De venenis, eorumque antidotes". („A mérgek és azok ellenmérgei") Franeker, 1735. Petrik: I. 369 Egyetemi Könyvtár, Budapest.
12. SZATHMÁRI (Paulus): „De morte naturali" („A természetes halál") Franeker, 1758. Petrik: III. 498. Széchenyi Könyvtár, Budapest.

A Franekeri Egyetemen doktorált magyar diákok (nem orvosok) és disszertációik

1. MARTONFALVI (Georgius): Disputatio Theologica Inauguralis „De Foedered" Franeker, 1659. RMK. nr. 2056 Református Kollégium Könyvtára, Sárospatak.
2. RIMASZOMBATI (Michael): Diss. Philos. Inaug. „De concursu causae primae cum causis secundis". Franeker, 1662. Prov. Bibliotheek, Leeuwarden, Hollandia?
3. CSUZI CSEH (Jacobus): Diss. Theol. Inaug. „De cultu religioso" Franeker, 1665. RMK. nr. 2280 Református Kollégium Könyvtára, Székelyudvarhely, Románia.
4. DIOSZEGI K. (Stephanus): Diss. Theol. Inaug. „De apparitione Spiritu" Franeker, 1666. RMK. nr. 2325 Református Kollégium Könyvtára, Székelyudvarhely, Románia.
5. KÖPECZI (Johannes): Diss. Philos. Inaug. „Positiones varias per Universam philosophiam" Franeker, 1669. RMK. nr.? Prov. Bibliotheek, Leeuwarden, Hollandia?
6. KÖLESÉRI (Samuel): Disp. Theol. Inaug. „De benedictione gentium Abrahamo promissa" Franeker, 1684. RMK. nr. 3284 Széchenyi Könyvtár, Budapest.
7. GYÖNGYÖSI (Paulus): Diss. Theol. Inaug. „De Fatis Sexta Novi testamenti aetate militantis Ecclesiae" RMK. nr. 4181 Református Kollégium Könyvtára Marosvásárhely, Románia.
8. KOSDI (Josephus): „Theses Theologicae" Franeker, 1795. (portefeuill manuscript). Prov. Bibliotheek, Leeuwarden, Hollandia.

Megjegyzés: ez utóbbi művet a jegyzék összeállítója maga is látta Leeuwardenben 1965-ben.

Holland hatás a magyar természettudományos oktatásban

SZATHMÁRI PAXI (Paksi) Pál (1730 – 1766) magyar orvos, aki orvosdoktori levelét Franekerben szerezte 1758-ban. Sok más külföldön tanult társával (Maróthy György, Hatvani István, Simándi István, Apáczai Csere János, Enyedi Sámuel, Huszti István, Mátyus István, Köleséri Sámuel, Weszprémi István stb.) együtt a magyar természettudományoknak s azok oktatásának egyik markáns alakja volt. Szinte azt mondhatjuk, hogy a holland egyetemek és azok híres professzorai a 17. és 18. században a magyar természettudományokra (orvosi, fizika, kémia, matematika) a többi külföldi egyetem mellett a leginkább meghatározó befolyást gyakorolták magyar tanítványok százain keresztül. Megérné a fáradságot, hogy összegyűjtsük a régi magyar diákok külföldön megjelent természettudományi vonatkozású értekezéseit, és ezek alapján elemzést készítsünk. Az eredmény bizonyára elképesztő lenne s nem hinnénk a szemünknek. De ez most nem a mi feladatunk s csak szemléltetésül említek meg néhány kiragadott példát.

Köleséri Sámuel: Disputatio Mathematica praeside Prof. Voltero „De Lumine". Leiden, 1682.
Szoboszlai Sámuel: Disputatio Physica experimentalis. Franeker, 1719.
Szikszai Gelei Sámuel: Disputatio physica „De coelo". Utrecht, 1656.
Mátyus István: Dissertatio Medica „De Melancholia". Utrecht, 1756.
Deáki József: Disputatio philos." De continuatio Ephemeridum aeris atmosphaerici 1710 – 12. Franeker, 1712.
Weresmarti Péter: Dissertatio philos. „De phaenomenis Barometricis" Franeker, 1712.
Chernák László: Dissertatio physica „De Theoria Electricitatis Franklini". Groningen, 1771.

SZATHMÁRI PAXI Pál életéről megjelent egy rövid értekezés Dr. Deési Daday András orvostörténész tollából:
„A Gyógyászat" Tudományos Közleményei, Budapest, 71. évf., 1931, 15 – 16. számában. Ennek alapján ismertetem én is röviden Szathmári Paxi Pál életét és munkásságát.

SZATHMÁRI PAXI Pál 1730-ban született mint Szathmári Paxi Mihály senior teológiai professzor fia. Tanult Sárospatakon 1743-ban, majd Franekerben 1757-ben, ahol szorgalmasan tanult hollandul és franciául, de kiváltképpen az orvostudománnyal foglalkozott. Franekerből írt leveleiből tudjuk, hogy Camper professzort többre tartotta Ipey professzornál. Hiányolta, hogy nem volt mérnöki oktatás. Leveleiből azt is tudjuk, hogy az orvostudomány érdekelte a legjobban. Szeretett volna Utrechtbe átmenni, de ez nem sikerült neki sohasem. Az étkezésre állandóan panaszkodott, sokat éhezett. Tele volt panasszal a könyvek drágasága miatt. Hogy valami csekélyke pénzhez hozzájusson, segített Camper professzornak a földmérési munkálatokban a gátak (dammen) építésénél még a hideg téli napokon is.

Itthoni patrónusainál gyakran könyörgött több pénzért, hogy a kémiai-fizikai eszközöket és drága könyveket megvehesse. Szokatlanul nagy összegekért folyamodott patrónusaihoz: még ezer tallérról is szó volt. A pénzből drága, korszerű kísérleti eszközöket vásárolt, ezeket később szerencsésen haza is küldte a sárospataki főiskolának. Az eszközöket a természettudományos oktatásban nagy sikerrel fel is használta. Ezek nagy része megmaradt és még ma is láthatók a sárospataki könyvtárban és múzeumban (Református Kollégium). Dr. Daday az említett eszközöket le is írja, pl. hydraulikus eszközök, aerometrikus experimentumok, Hero-gömbje, labdája, optikai eszközök, mikroszkópok teleszkópok, prizmák, asztronómiai eszközök, magnetikus és elektromos készülékek, fizikai kémiai eszközök, laboratóriumi felszerelések stb.

SZATHMÁRI PAXI Pál 1758-ban tett orvosdoktori vizsgát „De morte naturale" címmel Franekerben Prof. Ouwens promotor alatt. 1759-ben tért vissza Patakra több évi hollandiai tanulmány után mint a híres Sárkány Dávid professzor utóda. Professzorsága mellett orvosi gyakorlatot is folytatott s mint ilyen, sok eredményt ért el a gyógyítás terén is: főleg házi patikai olcsó, de mégis hatásos gyógyszerekkel, növényekkel, gyógyteákkal, borogatásokkal, bedörzsölésekkel stb. Sok ellensége és irigye is támadt orvosi gyakorlata miatt. Ártatlanul megvádolták, hogy elhanyagolja miatta professzori előadásait. Jó jövedelme volt, de a pénzzel nem tudott jól gazdálkodni. Diákkori külföldi adósságait még itthon is évekig törlesztette. Különleges talentumait nem tudta Patakon sem teljesen kifejleszteni a mostoha korviszonyok, irigyei, rosszakarói miatt, kik ellen már székfoglaló beszédében védekeznie kellett. Már diákkorában, Franekerben a sok nélkülözés következtében tüdőbajt kapott és korán, 36 évesen 1766-ban meghalt.

Művei

1. Dissertatio „De Simplicium Remedorum. . . praestantia." Franeker, 1757.
2. Dissertatio inauguralis „De morte naturali". Franeker, 1758.
3. Carmina quaedam exequialia Hungarica, 1766.

Kéziratok:

1. Philos moralis.
2. Antiquitates Graecae.
3. Explicatio Phiol. S. Jacobi.

A szerző Szathmári eddig 4 ismeretlen latin versét találta meg Franekerben.

Magyar diákok útleírásai

Mielőtt az első magyar diákok megjelentek volna Hollandiában, egy magyar református pap és tanár, Szepsi Csombor Márton tele úti lázzal és felfedező szellemmel, nagy utat tett meg egész Nyugat-Európán keresztül és útiélményeit „Europica Varietas" című munkájában írta le, mely 1620-ban Kassán került kiadásra.

Ez az első magyar útleírás tette először szélesebb körben ismertté Németalföldet (Hollandiát) és talán ez is hozzájárult többek között a magyar diákok Hollandiába irányuló peregrinációjához.

Hogy jelentőségét jobban meg tudjuk érteni, átveszem Turóczy-Trostler József „Magyar Cartesianusok" című művéből (Budapest, 1933., Minerva Könyvtár sorozat) a 47. és a következő oldalakon Szepsi Csomborra vonatkozó közléseit nagy vonalakban a Szinnyei MIEM alapján való életrajzával együtt.

Két érdekes könyvünk van irodalmi-filozófiai szempontból a 17. századból. Az egyik Szepsi Csombor Márton útleírása a Descartes előtti időkből, a másik gróf Bethlen Miklós „Önéletírás"-a a Descartes utáni korszakból. A két könyv közötti szellem és irány közötti különbségből könnyen következtethetünk a nagy szellemi változásra, mely a magyar szellemi életben is bekövetkezett a 17. század eleje és vége között.

Szepsi Csombor Márton humanisztikus műveltségű magyar református pap és tanár volt, aki fiatalon 1616–1618 között nyugat-európai utazást tett.

A régi görög filozófusok példája szerint célkitűzése: „távoli és ismeretlen idegen országokat és vidékeket látni, hogy tanuljon és bölcsebbé legyen" – amint ezt maga mondja. Hogy ezt elérhesse, szembenéz minden nyomorúsággal, éhséggel, szomjúsággal, betegséggel és kényelmetlenséggel, még az emberek ócsárló ítéletével is, hogy a világnak legalább egy részét láthassa, tapasztalatokat gyűjthessen. Ő maga beismeri, „hogy mint már gyermek is mindig vágyódott utazni és idegen országokat látni."

Ezen sokat ígérő, kissé lírikusan ható szavak után elvárná az ember, hogy a kolumbusi nyugtalanságnak és a renaissance hajtóerejének valami csekély magyar visszhangját is hallja, annak érzelmi és etikai vonásaival együtt, amelyek az életet megszentelik. De a folytatás több csalódást okoz, mint beteljesülést a mi modern öntudatunk számára.

Szepsi Csombor beutazott különböző országokat: Lengyelországot, Dániát, Németalföldet, Angliát, Németországot és Franciaországot. Hosszabb időt egyedül Danzigban töltött. Abban az időpontban lépi át a magyar határt, amikor Európa egy szellemi megrázkódtatáson megy keresztül: művészete átcsap a barokkba, gondolkozása az intellektualizmusba, irodalma formát cserél és Bacon filozófiájának következményei már érezhetőkké váltak.

Szepsi Csombor minderről nem vesz tudomást. Ő maga volt a megtestesült tekintélytisztelet. Danzigban a skolasztikus Keckerman emlékét idézi, Hollandiában Erasmus neve az utolsó, akiről tudomást vesz. Párizsban legforróbb kívánsága, hogy megismerje Martinus Meurist, a híres és ismert szerzetest, aki az egész filozófiai kurzust „táblák"-ba szedte. Meglátogatja Meurist a dolgozó szobájában, végighallgatja egy előadását és roppant boldog, amikor Meuris megajándékozza filozófiai táblázatának egy példányával.

Heidelbergben csupán Abraham Schultenst akarja látni és előadásait meghallgatni. Utazása alatt állandóan használja J. Barclay, az Argenis írójának „Icon animorum" című könyvét, amely akkor minden művelt ember kezében megtalálható volt. Mindig belőle merít, ha valamit tudni akar a folklórról, geográfiáról vagy kultúrtörténetről. Gyakran kölcsönöz földrajzi könyvekből, útleírásokból, Mercatorból stb.

Szepsi Csombor még nem egyéniség, csak egy a sok más közül. Mindenen csodálkozik és mégis mindent elfogad, neki minden természetes, mindent önmagában lát elkülönülten a háttértől és októl. Így is ír le mindent horizontális síkban részletező bőbeszédűséggel. Semmi analízis, semmi pszichológia, semmi kétely, semmi elmélkedés. Ő még meg volt győződve, hogy a jelenség önmagában is elegendő, hogy azt megértsük és uraljuk is. Meg volt győződve egy isteni előrelátásról és eleve elvégzésről. Ő mindig Isten kezében érezte magát és épp ezért nem volt számára oly veszélyes kaland, melyből ő sértetlenül ne tudott volna hazatalálni.

Szepsi Csombor rövid élettörténetét Szinnyei nyomán közöljük. A Hollandia útleírás részletének szövegét Dr. Kovács Sándor Iván egyetemi adjunktus úr volt szíves megküldeni a szegedi egyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézete részéről. Több egyéb adatot pedig Keserű Bálint úr, ugyancsak az ottani egyetem Irodalomtörténeti Intézet tudományos munkatársa volt szíves rendelkezésemre bocsátani (Kempis irodalom stb.). Mindkettőjüknek ezen a helyen is kifejezem őszinte hálámat és köszönetemet.

NAPLÓ

Az alant közölt listában a Hollandiában járt és tanult magyar diákok naplóinak, önéletrajzainak, memoárjainak és kutatásainak az áttekintését találjuk. Ha nem is teljes ez a felsorolás, mégis kiinduló pontja lehet a további kutatásoknak vagy egy gyűjteményes kiadványnak, mely magába foglalná a magyar diákok diariumjainak Hollandiára vonatkozó és ott eddig úgyszólván teljesen ismeretlen adatait. A közölt könyvészeti adatok a legtöbb esetben elegendők arra, hogy e könyveket fel lehessen kutatni, amennyiben azok nyomtatásban megjelentek. Ha valaki még több ilyen kéziratot akar felkuktatni, annak a debreceni, sárospataki, pápai és a budapesti református kollégiumok régi kéziratgyűjteményét, valamint az Országos Széchenyi Könyvtár kézirattárát és az erdélyi hasonló gyűjteményeket is (Erdélyi Múzeum Kolozsvár, Nagyenyed, Gyulafehérvár, Székelyudvarhely, Brassó) át kell kutatnia.

Sok adat található e téren a következő könyvekben:

Dr. Segesváry Lajos: „Magyar Református Ifjak az Utrechti egyetemen 1636–1836" Debrecen, 1936.

Dr. Zoványi Jenő: Cikkek a „Theologiai Lexicon" részére, Budapest, 1940.

Szepsi Csombor (Martinus): Europica Varietas, Kassa, 1620.

Kecskemehti K. (Johannes): Ulysses Pannonicus seu Iter. . ., quod Dn. Petrus Bethlen suscepit per Belgium, Angliam etc. . . ., Franeker, 1626.

Miskolczi Csulyak (Stephanus): Önéletrajz (Autobiografie) 1575–1645, in: Prot. Egyh. tört. Adattár 1927.

Haller (Gabriel): Napló (Dagboek) in: Erdélyi Tört. Adattár IV. Kolozsvár 1862. 9–27 old.

graaf Bethlen (Nicolaus): Önéletírás (Autobiografia) Pest, 1868.

Apáthi (Nicolaus): Emlékkönyv (Memoires) 1688 in Hadschriften, nr. R. 689. Református Kollégium, Debrecen.

Briccius (Georgius): Napló (Dagboek) 1693–1717, Pest, 1860.

Pataki (Stephanus): Napló (Dagboek) in: Történelmli Tár 1887. évf.

Pataki (Samuel): Totius meae vitae curaus 1692–1766 manuscriptum in: Museum van Zevenbergen, Erdélyi Museum?

Misztótfalusi Kis (Nicolaus): Maga Személyének Mentsége Apologie, Kolozsvár, 1689.

Dallai Was (Johannes): Album 1710, manuscriptum in: Református Kollégium, Debrecen, H. S. nr. R. 687.

Miskolczi Szijgyártó (Josephus): Dagboek van een Hongaarse student 1714–1716, in: Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis en Oudheidkunde, Gravenhage 1922, 88–112. old.

Rápóti (Michael): Manuscriptum 1716, in: Református Kollégium, Debrecen H. S. nr. R. 687.

Verstói (Georgius) sen. (1698–1765): Önéletírás (Autobiografia) in: Prot. Közlöny 1886. évf. nr. 13/14

Polgárdi (Michael): Brevis delineatio vitae 1743, in: Református Kollégium, Debrecen, H. S. nr. R. 550

Abats (Johannes) Bánfihunyadi (1745–1815): Napló 1762–1774 volgens Szinnyei I. 13. in familiebezeit van de advocaat Kerekes Michael

Kérészi (Stephanus): Itinerarium (in microfilm) 1714–1718 Letterkundig Instituut van de Universitas Szeged in Hongarije.

Csernatoni Wajda (Samuel): Napló (Dagboek) 1776–1778, In: Manuscript. Ref. Theol. Academia Budapest.

Rétsey (Johannes): Manuscriptum 1782–1778, in: Református Kollégium, Debrecen H. S. nr. R. 475

Könyves Tóth (Kálmán): Emlékezés külföldi útjáról, 1861

Kálosi (Lipót): Utrechti levél (Brief uit Utrecht) in: Prot. Egyh. Isk. Lap, Debrecen, 1867. évf.

Szilágyi K.: Levél Amsterdamból (Brief uit Amsterdam) in: Sárospataki Lapok, 1884. évf.

Birtha (Josephus): Hollandia és Magyarország, in: Debreceni Prot. Lapok, 1902. évf.

Forró (Imre): Levél Utrechtből (Brief uit Utrecht) in: Ifjúsági Közlöny, 1933. évf.

Franekeri magyar diákok levelei (5 levél)
(Rövid magyarázat)

A magyar diákok intim életének megvilágítására egy kis válogatást nyújtunk a Franekerben tanult magyar diákok levelezéséből. Három levél Franekerben kelt, egyet oda címeztek és egyet Magyarországon írt egy Erdélybe hazafelé tartó franekeri magyar diák.

Ezen leveleken keresztül vethetünk egy pillantást a magyar vándordiák életébe, tanulmányi és gondolatvilágába, de egyben ezeken keresztül nyerhetünk értesülést a számunkra ma szinte elképzelhetetlen nehézségekről, melyekkel ez idő tájt a nehéz és fárasztó vándordiák utazások párosultak. Egy ilyen tanulmányi út – csak az utazást tekintve is – gyakran, sőt legtöbbször akár hónapokig is eltartott, az út fáradalmain túl még költséges is volt a legszegényesebb életmód mellett is. Egy roppant hosszú utazás nehézségeivel és kényelmetlenségeivel kellett szembenéznie annak, aki erre indult. Ma is kellőképpen kell tudnunk értékelni ezeknek a magyar diákoknak a nagy nekifeszülését a tudomány, a haza és az egyház érdekében. Segítették őket útközben az előttük jártak tapasztalatai, ismert és ajánlott vendéglősök, vendégfogadók, vándorkereskedők, a helyszínen pedig a holland professzorok voltak segítségükre. Úgy

látszik, hogy létezett egy kereskedő útvonal egész Nyugat- és Közép-Európán át, s ezt követték a vándordiákok is. Háború esetén azonban (pl. 30 éves háború) inkább választották a tengeri útvonalat: (Danzig – Harlingen – Franeker) a biztonság kedvéért.

E levelek is mutatják, hogy ezek a külföldön tanuló magyar diákok mindig jól értesültek voltak mindarról, ami otthon szűkebb hazájukban vagy akár tágabb hazájukban, Európában lejátszódott. Ők intenzíven átélték a saját korukat és a benne történő eseményeket. Az általános európai fejlődés sem kerülte el a figyelmüket. Nagyon jól tudták – főleg külföldi tudósítások alapján –, mit nyertek általában ezek a külföldön tanult diákok kalandozásaik és a különböző holland egyetemeken való tanulmányaik által. A tanulmányutak mélyebb bepillantást engedtek az akkori tudományokba, ugyanakkor ez hasznos volt a közösség számára is. A külföldi peregrináció kezdettől fogva mindig a közösség ügye volt: a hazáé, a nemzeté, az egyházé, a tudományé és a társadalomé.

Az európai gondolat és szellem gazdagon áradt Magyarországra és Erdélybe eme diákperegrináció csatornáin keresztül, amely később még szélesebb publicitást talált katedrák és szószékek által. Ezeket a külföldet megjárt diákok foglalták el mint professzorok és prédikátorok. A peregrináció kezdettől fogva nem csupán egy egyszerű oktatási intézmény volt, hanem – éppen az európai szinten álló egyetemi tanulmányok következtében – egyfajta védelmezési formája szellemi síkon a szeretett egyház és a fenyegetett haza megmentésének.

A legtöbb levél egy erdélyi nemes ifjú, gróf Teleki Pál körül forog, akinek a családja Erdély történelmében különösen nagy szerepet játszott. Körülötte játszódik minden. Teleki külföldi útja 1695–1698 között tartott a következő országokon keresztül: Ausztria (Bécs) – Németország (Frankfurt am Oder, Marburg, Berlin, Drezda, Lipcse, Hamburg, Bréma) – Hollandia (Gronngeni, Franeker). 1696–97-ben Franekerben professzorai voltak: H. A. Boell, C. Vitringa, Schelkens, van der Waeijen stb. Franekeri tartózkodása alatt felkereste Leeuwardent és Amsterdamot is. Anglia felé haladva útba ejti még a következő városokat: Hága, Rotterdam, Briel, majd Angliában: Harwich, London, Kingston, Oxford, Gloucester és Cambridge. Ezután visszatér Franekerbe. 1697. szeptember 14-én megy Teleki kihallgatásra – audientiára – III. Vilmos királyhoz a Loo kastélyba. Utrechtben meglátogatja Prof. Burmant. Az útvonal vissza Magyarországra a következő: Nijmegen, Kleef, Wesel, Düsseldorf, Köln, Frankfurt am Main, Bécs, Pest, Erdély.

Teleki Pálon kívül volt még egy másik erdélyi úrfi is, aki szintén Franekerben tanult: gróf Bethlen Miklós. Ő Leidenben és Utrechtben is volt diák. 1642–1716 között élt. Híres önéletrajz író, aki szintén nagy szerepet játszott Erdély történelmében. Leidenben és Utrechtben 1661–1663 között tanult.

A magyar diákok leveleit – összesen 22 levelet – Dr. Nagy Géza professzor tette közzé: „Külföldön Bujdosó Erdélyi Diákok Levelezése" Kolozsvár, 1933. A második rész a „Szenvedő papok, szenvedő egyházak" címet viseli. Ebben a részben 41 levelet közöl.

Teleki Pálnak megmaradt a pénztárkönyve, franekeri egyetemi jegyzetei („Annotationes super meditationes Cartesianas" H. A. Boelltől, „De scriptura sacra et theologica" C. Vitringa professzortól, valamint egy kis könyvecske klasszikus szerzőktől és egyházatyáktól való citatumokkal, ezzel a címmel: „Ut flos et ventus, sic transit nostra juventus.")

Franekerben tanult magyar diákok imádsága

Dr. Nagy Zsigmond: Protestáns Szemle, 29. évf., 1917, 4–5. füzet, 290–299. old.

Részlet a közleményből

„De Clerq úr, aki Friesland provincia egyik legtekintélyesebb és igen vagyonos polgára, aki Veenwoudenben a saját birtokán maga építette kastélyában lakik, s nemzetünknek nagy tisztelője, ki is eszközölte, hogy nála való időzésem alatt mindent előkeres, ami az egyetem dolgai között magyar vonatkozású.

Mély hatással volt rám egy kis kemény bőrkötésű 8 rétű könyvecske, s benne az a „Könyörgés", amelyet a franekeri magyar deákok minden jel szerint állandóan vagy legalábbis bizonyos meghatározott alkalmakkor éveken keresztül használtak. Hadd írom le úgy, amint magam szemével komoly megvizsgálás után találtam.

A leeuwardeni „Provinciale Bibliotheek"-ban (tartományi könyvtár), mint az egykori franekeri egyetem iratainak letéteményesénél 7399 H. S. (Handschrift – kézirat) szám alatt van leltározva.

Erős, teljes, barna bőrkötésű 8 rétű könyvecske. Összesen 14 levélből (28 lap) áll, melyek közül 11 levél későbbi irónnal meg van számozva. Írás csak a következő leveleken van (mindkét oldalán) 1., 3., 4.

5. (dto) dittö
6. (dto)
7. (toldalék a 6. levél 2. lapjának egy zárójelbe tett részlete helyett)
8. (dto)
9. (egy kis toldalék mind a két oldalon beírva)
10. (dto)
11. (az egyik oldalán latin, a másik oldalán magyar szöveg)

Az első levél első oldalán ez a latin distichon olvasható:

Alme parens facilem me vultum averte praecanti
Neve humiles durat respue mente praeces

P. P. S.

A lap alján nedves bélyegzővel köralakban: Provinciale Bibliotheek. A 3. levél első lapjának alján: Ao. 1777 die 27 Septemb.

A 11. levél első oldalának a felső részében a következő latin szöveg olvasható:

„Doctissimi Domini Hungari: Sacra Coena Dominica Clebrari solet in Templo Academico his plerumque anni temporibus:

1 to – 7-ma Die Mensis Marts
2 to – 27-ma Die Mensis Juny
3 to – 26-ta Die Mensis Septembris
4 to – 12-ma Die Mensis Decembris

Observandum, quod fere semper celebretur octo diebus ante celebrationem in Templo Belgico."

Ugyanennek a levélnek a második oldalán ez a nagyon is praktikus útbaigazítás van: „Ki itt könyveinek való Ládát akar szerezni: kaphat mindjárt az Templom Északi oldalán való nagy Utszán Senator Joma Theával kereskedő becsületes Kalmárnál jutalmassan eleget.

Probatum"

A kis könyvecske 4–10. leveleinek mind a két oldala be van írva és azon találjuk a *franekeri magyar deákok könyörgését*, amelyet mind tartalmánál, mind ereklyeszerű voltánál fogva méltónak tartunk arra, hogy az ismeretlenség homályából napfényre hozzuk s a ma élő nemzedék okulására és épülésére közrebocsássuk.

KÖNYÖRGÉS

„Felséges Isten! ki lakozol a magasságban, természeti ditsöségednek hozzájárulhatatlan világosságában, ki magadon kívül semmi nélkül nem szükölködvén, véghetetlen jóságod szerint tanácsot formáltál, hogy azokat a dolgokat, amelyek nem voltanak, mindenható szóddal a semmiből kihiván, előállítanád, hogy azoknak az tellyességéből szerkesztendö világ, lenne mintegy szemlélő piatz, holott a Te böltsességednek, hatalmadnak, igazságodnak s kegyelmességednek kimerithetetlen kintseit elö adnád s véghetetlen tökélletességeidnek ditsöségét kinyilatkoztatnád . . ." (294–298. oldalakon)

A kis könyvbe dátumul 1777. szeptember 27-e van beírva. Ez volt az utolsó boldog év Németalföld 17. századbeli életében, mert már a következő évben megkezdődtek a háborús bonyodalmak, előbb Angliával, majd II. József osztrák császárral. Nem sokkal később pedig kitört a francia forradalom, amely a napóleoni uralomba menvén át, egy időre Németalföld önállóságát, sőt állami létét is felfüggesztette s csak Waterloo után kezdődik újra a hollandus nemzet önálló léte, de már nem mint „köztársaság", hanem mint (igazán) alkotmányos királyság.

Nem tudom, más hogy van vele, de engem lelkem mélyéig meghat minden jel, minden nyom, minden emlék, amelyet a külföldön tanult magyarokról fel tudtam fedezni. Hisz ők mindannyian nemzeti művelődésünk úttörői voltak. Ha nem is hagyott mindenikőjük századokon átvilágító hírt-nevet maga után, afelől bizonyos vagyok, hogy a maga szerényebb munkakörének mindenikőjük világító lámpása volt.

Nemzeti múltunk iránt való kötelességünk ennélfogva felkutatni és a további feledéstől megóvni minden munkájukat, minden rájuk vonatkozó emléket, jelt vagy adatokat, hogy majd a későkor szerencsésebb fia egységes képet tudjon összeszerkeszteni a külföldi egyetemeken tanult magyar ifjak külső és belső életéről."

Levéltári okmányok

(Rövid magyarázat)

Az egykori franekeri akadémia levéltári mutatója (inventaris) megtalálható „Verslagen omtrents Rijks Oude Archieven" (Jelentések az ország régi levéltárairól) 1893, 348–353. old. Mr. J. L. Berns, Friesland akkori levéltárosa közlésében a következő címen:

„Archief van het College van Curatoren, den Senaat en de Instellingen der voormalige Academie te Franeker" nr. 1–42. cím alatt. (Az egykori franekeri akadémia kuratorainak, szenátusának és intézményeinek levéltára)

A Senatus Judicalis levéltára külön lett közzé téve:

„Rijksarchief in Friesland: De Archieven van de Gerechten der Grietenijen, Steden, Districten, Eilanden en Hoogeschool van Friesland" (A falvak, városok, kerületek, szigetek és a friz főiskola bíróságainak levéltára) cím alatt önálló kötetben szintén Mr. J. L. Berns közlésében Leeuwarden, 1919, 198–199. oldalakon e fejezetcím alatt: „Archief van den Senatus Judicalis" (A Senatus Judicalis levéltára).

Mind a két inventaris gazdag és jól rendezett levéltári anyagot közöl a franekeri akadémiával kapcsolatosan. Érdekes, hogy az akadémia kurátorainak jegyzőkönyvei és egyéb levéltári okmányai mind csak a 18. századtól kelteződtek, ellentétben a Senatus Generalis és Senatus Judicalis irataival. Ezeknek a szerveknek a jegyzőkönyveit mindjárt az akadémia alapítása után, de 1600 után többé-kevésbé rendszeresen vezették. Némely irat bizonyára el is veszett s talán nem is voltak rendszeresen vezetve. (Lásd: Mr. J. L. Berns: Verslagen omtrent Rijks Oude Archieven, 1893, 348. old.)

Az így elveszett okmányok és könyvek is tartalmaztak bizonyára feljegyzéseket magyar diákokról. Az eredeti anyag talán terjedelmesebb volt, mint ami számunkra megmaradt. De ami megmaradt, az sem ad okot a panaszkodásra. A több mint 150 magyar vonatkozású okmány a maga tarkaságában élénk képet nyújt számunkra az egykori magyar diákok életéről és sorsfordulatairól Franekerben.

A régi okmányokat csak részben írták latinul, a későbbieket viszont – főleg 1700 után – leginkább hollandul jegyezték fel. A feljegyzéseket főleg az akadémiai szenátus jegyzője vagy titkára készítette. Néha – leginkább adósságügyekben és nyilatkozatokban – eredeti kézjegyek is előfordulnak, gyakran magyar diákok kézjegyei is, akik nem ritkán pénz híján anyagi nehézségek közé kerültek. (lásd: Acta Sen. nr. 1., nr. 2., nr. 25.)

Ami az okmányok eredetét illeti: ezek egy része a Curatorok jegyzőkönyveiből való (41 db), egy része a Senatus Generalis naplóiból (83 db), a Senatus Judicalis jegyzőkönyveiből (37 db) és a Bursa irataiból (1 db). Vannak azután okmányok a tulajdonképpeni egyetem levéltárán kívül is: az ún.stadhouderlijk (helytartói) levéltárból (2 db), a Friesch Genootschap kéziratgyűjteményéből (1 db), a Holland Református Egyház levéltárából (3 db), melyek szintén tartalmaznak jelentős adatokat. Végül ott vannak még a Provinciale Bibliotheek kéziratos mutatói is Leeuwardenben: a Promotieverzen I–III. kötet és a Personalia I–II. kötet. Ezek is tartalmaznak sok magyar vonatkozású anyagot. (Pl. ezekből származik a magyar nevek jegyzéke is.)

A legtöbb és a legjelentősebb okmányok a magyar diákokra vonatkozóan a Senatus Generalis és a Senatus Judicalis jegyzőkönyveiben találhatók. Ez magától értetődő, mivel minden diák, így a magyarok is, naponként érintkeztek a professzorokkal. A Senatus Generalis és Judicalis voltak illetékesek ítélkezni a diákok minden dolgában, nézeteltéréseiben, úgyhogy ezek gyakoroltak praktikusan felügyeletet a diákok felett.

Az egész diákélet visszatükröződik ezen okmányokból, ha figyelmesen átolvassuk azokat. A legszemélyesebb dolgok is előjönnek minden kendőzés nélkül. Tanulmányi

ügyek és vizsgák, adósságok és viszálykodások egymás közt és a külvilággal, szállásgondok, szerelmi történetek, betegségek és halál. . . éppoly megszokott és hétköznapi dolgok voltak akkor is, akárcsak ma.

Különösen a Senatus Judicalis aktáiban találkozunk a franekeri magyar diákok életének e tarka, sokszor szomorú és sötét oldalával. Az adóslevelek különösen nagy száma jelenti a magyar diákok könnyelműségét és alkalmatlanságát, sokkal inkább a szükséghelyzetet, amiben – távol hazájuktól, jótevőiktől és anyagi forrásaiktól – éltek. Pénzüket sokszor a Franekerbe igyekvő más diákokkal küldték ki utánuk. Gyakran megtörtént, hogy megkésve kapták kézhez a pénzt és így kénytelenek voltak hitelt felvenni és eladósodni. Különben nem kell elfelejtenünk azt a tényt sem, hogy a magyar diákok 200 év leforgása alatt sok pénzt vittek Franekerbe és a többi holland városba, hiszen nem mindenki élvezte közülük az „ingyen bursa" vagy a „Kosztpénz" heti kedvezményét. Mindez azonban nem feledteti velünk azt a tényt, hogy a kurátorok és a Gedeputeerde Staten van Friesland rendkívül széles alapokon támogatták anyagilag a Franekerben tanuló magyar diákokat.

A kurátorok magatartása a magyar diákok iránt mindig jóakaratú és atyai gondoskodású volt. A professzorokról is ugyanazt lehet elmondani. A magyar diákok megajándékozása az „ingyenes bursával" vagy a heti „kosztpénz" aranyakkal a franekeri egyetem kurátorainak rendes szokásává lett. Kutatásom átfogja az 1623 – 1794, sőt 1597 – 1797 közti időszakot, kereken 200 esztendőt, amikor magyar diákok iratkoztak be a Franekeri Egyetemre. A közölt levéltári anyag tartalmával nem akarok itt részletekbe menően foglalkozni. Az csak természetes, hogy az Acta Curatorum inkább foglalkozik segélyek és anyagi támogatások nyújtásával, az Acta Senatus Generalis inkább a diákok tanulmányi eredményeivel és egyéb mindennapi ügyeivel, míg az Acta Senatus Judicalis inkább, sőt csaknem kizárólag a diákok peres és bírósági ügyeivel.

A „bursa" irataiból – kivéve a számadásokat – csak egy kis könyvecske maradt fenn az ott étkező és lakó diákok s így köztük magyar diákok neveivel az 1669 – 1694 közötti időszakról. Ebben az ott étkező diákok nevei (magyaroké is) fel vannak jegyezve asztalról asztalra, éspedig hetenként. Az asztalok száma változó volt (7 vagy 5), s egy asztalnál kb. 10 személy ült. Legtöbbször egy asztalnál ültek a magyarok – bár nem minden esetben a régi feljegyzések szerint (lásd: Sen. Jud. nr. 28, amelyben szó van arról, hogy az ökonómus szolgája beszél a „magyarok asztaláról"). Bizonyára több hasonló könyv létezett az ökonómus összeállításában, de ezek is bizonyára mind elkallódtak az idők folyamán. A bursa az egyetem alapításától, 1585-től egészen 1774-ig állott fenn. Ekkor anyagi nehézségek miatt megszüntették és az épületet eladták. Rendszerint 40 belföldi és 20 külföldi diák – köztük magyarok is – élvezték az ingyenes bursát.

A „Plan van Menage" szerint 66 diák volt a bursában és még 6 magyar diák ezen kívül, tehát összesen 72 diák. (Lásd Boeles i. m. 76. old.) 1774 után a megszűnt bursa pótlására létesítették az ún. heti 2 arany „kosztpénzt", amelyben magyar diákok is rendszeresen részesültek. (Lásd: Boeles i. m. 83 – 84. old.)

Az Acta Curatorum nr. 3. és a következők szerint sok magyar diák pályázott, éspedig sikerrel az ingyenes bursa, majd később a heti 2 arany kosztpénz jótéteményre. Kurátorok, professzorok és a Gedeputeerde Staten van Friesland mind készen állottak anyagi segítségükkel a messziről jött magyar diákok részére. Ez a tény jól ismert volt Magyarország és Erdély protestáns köreiben, így a magyar vándordiákok megszakítatlan sorban áramlottak 200 éven át Franeker felé, hogy gazdagítsák ismereteiket a különböző tudományokban. Ők hálásak is voltak ezekért a jótéteményekért és mindig kifejezésre is juttatták hálájukat, ha erre valami mód kínálkozott. (lásd: a Friz Társulat kéziratgyűjteménye nr. 1)

Ami a Franekeri Egyetem levéltárán kívüli egyéb levéltári adatokat illeti, megjegyzem, hogy a friz helytartói levéltárban található 10 db latinul írt nyomtatott útlevélnyomtatvány formula magyar diákok számára. (lásd: Helytartósági levéltár, nr. 1. és nr. 2.) Egyeseken évszám is látható: 1730., 1732., 1740. és így datálódnak Jan Willem Friese özvegye, Maria Louisa és utóda, Willem Karel Hendrik Friso helytartók idejéből. Ez is bizonyíték arra, hogy a magyar vándordiákok még a 18. század első felében is nagy előszeretettel és sűrűn látogatták a Franekeri Egyetemet.

A Friz Társulat kéziratgyűjteményében (nr. 1.) található egy latin nyelvű dicsérő költemény, amelyet magyar diákok írtak a Franekeri Egyetem egyik főkurátorának, báró Schwarzenberghez, aki bizonyára nagy jótevője volt a magyar diákoknak is. A Holland Református Egyház régi tagsági könyvében Franekerben is találhatók magyar diákok nevei, akik ott egyházi bizottság mellett részt vettek az ottani úrvacsora szertartásában.

Végül a magyar diákok és magyar nevek listája a „Promotieverzen" és a „Personalia van de academie te Franeker" kéziratos indexei alapján fellelhető, melyek a Provinciale Bibliotheek van Friesland tulajdonában vannak Leeuwardenben. Ezek közt mindenféle magyar név megtalálható: főnemesek, patrónusok, jótevők, prédikátorok, professzorok és mások nevei, akik közül egyik-másik sohasem volt Franekerben, viszont mások ott voltak mint öreg diákok. Ezek a listák azért mégis igen jelentősek, mivel megmutatják: mekkora érdeklődés nyilvánult meg a korabeli magyar református társadalom széles néprétegében a Franekeri Egyetem iránt.

Különösen az erdélyi magyar reformátusságnak voltak igen bensőséges és szoros kapcsolatai a Franekeri Egyetemmel a 17. és 18. században az önálló erdélyi fejedelemség idején. Ez kitetszik a Franekerben tanult erdélyi diáknevekből és a sűrű levelezésből, melyet az erdélyi főiskolák: Kolozsvár, Nagyenyed és Gyulafehérvár tanárai folytattak a Franekeri Egyetem professzoraival. (lásd: Brieven van Nederl. geloerden aan Hongaarsehe geleerden van Prof. Dr. Zoványi, in: Archief voor Kerkgeschiedenis, 1902.)

Az említett és itt közreadott levéltári adatokon kívül nem maradt fenn semmi kézzelfogható muzeális emlék az egykori franekeri magyar diákok idejéből – kivéve a már említett kis magyar imádságos-ágendás könyvet (lásd: Dr. Segesváry L.: Magyar. Ref. Ifjak az Utrechti egyetemen 1636 – 1836. Debrecen, 1936, 56. old.), néhány sírkövet a franekeri református templomban (lásd: Boeles i. m. fejezetei: Curatore, Se. Generalis stb.) és Dr. Martonfalvi Tóth György franekeri doktori oklevelét a Debreceni Református Kollégiumban, valamint néhány egykori diáknaplót (diarium) és útleírást. Ezzel is eltűntek az egykori magyar vándor peregrinus diákokkal és a Franekeri Egyetemmel a múló idő mindent elsodró árhullámában.

Bibliográfia a függelékhez

1. 1. Wáradi Matthias: De Phthisi (disszertáció), Franeker, 1669.
2. Szoboszlai Samuel: De Paralysi (disszertáció), Franeker, 1671.
3. Briccius de Vizakna Georgius: De colica passione (disszertáció), Franeker, 1695.
4. Briccius de Vizakna Georgius: De peripneumonia (disszertáció), Franeker.
5. Fogarasi Samuel: De mania (disszertáció), Franeker, 1700.
6. Fogarasi Samuel: De scorbuto (disszertáció), Franeker, 1703.
7. Csuzi Cseh Johannes: De rachitide (disszertáció), Franeker, 1701.
8. Hercegh Johannes: De lapide Herculeo, eiusque virtutibus in Haemorrhagia narium (disszertáció), Franeker, 1703.
9. Keresztesi Paulus: De Somnambulis sive Noctambulis (disszertáció), Franeker, 1725.
10. Keresztesi Paulus: De utilitate et necessitate medicinae in Sacra Scriptura (disszertáció), Franeker, 1725.
11. Buzinkai Georgius: De venenis, eorumque antidotes (disszertáció), Franeker, 1735.
12. Szathmári Paulus: De morte naturali (disszertáció), Franeker, 1758.
13. Martonfalvi Georgius: Disputatio Theologica Inauguralis „De Foeder. . .", Franeker, 1659.
14. Rimaszombati Michale: Diss. Philos. Inaug. „De concursu causae primae cum causis secundis", Franeker, 1662.
15. Csuzi Cseh Jacobus: Diss. Theol. Inaug.„De cultu religioso", Franeker, 1665.
16. Dioszegi K. Stephanus: Diss. Theol. Inaug. „De apparitione Spiritu", Franeker, 1666.
17. Köpeczi Johannes: Diss. Philos. Inaug. „Positiones varias per Universam philosophiam", Franeker, 1669.
18. Köleséri Samuel: Disp. Theol. Inaug. „De benedictione gentium Abrahamo promissa", Franeker, 1684.
19. Gyöngyösi Paulus: Diss. Theol. Inaug. „De Fatis Sexta Novi„Testamenti aetate militantis Ecclesiae"
20. Kosdi Josephus: „Theses Theologicae", Franeker, 1795.
21. Köleséri Samuel: Disputatio Mathematica praeside Prof. Voltero „De Lumine", Leiden, 1682.
22. Szoboszlai Samuel: Disputatio Physica experimentalis, Franeker, 1719.
23. Szikszai Gelei Samuel: Disputatio Physica „De coelo", Utrecht, 1656.
24. Mátyus István: Dissertatio Medica „De Melancholia", Utrecht, 1756.
25. Deáki József: Disputatio philos. „De continuatio Ephemeridum aeris atmospherici 1710 – 12, Franeker, 1712.
26. Weresmarti Péter: Dissertatio philos. „De phaenomenis Barometricis", Franeker, 1712.
27. Chernák László: Dissertatio physica „De Theoria Electricitatis Franklini", Groningen, 1771.
28. Dr. Deési Daday András: „A Gyógyászat" Tudományos Közleményei, Budapest, 71. évf., 1931. 15 – 16. szám.
29. Szathmári Paxi Pál: Dissertatio „De Simplicium Remedorum. . . praestantia", Franeker, 1757.
30. Szathmári Paxi Pál: Carmina quaedam exequialia Hungarica, 1766.
31. Turóczy-Trostler József: Magyar Cartesianusok, Budapest, 1933.
32. Kecskemethi K. Johannes: Ulysses Pannonicus seu Iter. . ., quod Dn. Petrus Bethlen suscepit per Belgium, Angliam etc. Franeker, 1626.
33. Miskolczy Csulyak Stephanus: Önéletrajz (Autobiografie) 1575 – 1645, in: Prot. Egyh. tört. Adattár, 1927.
34. Haller Gabriel: Napló (Dagboek), in: Erdélyi Tört. Adattár IV., Kolozsvár, 1862, 9 – 27. old.
35. graaf Bethlen Nicolaus: Önéletirás (Autobiographia), Pest, 1868.
36. Briccius Georgius: Napló (Dagboek), 1693 – 1717 Pest, 1860.
37. Pataki Stephanus: Napló (Dagboek) in: Történelmi Tár, 1887. évf.
38. Pataki Samuel: Totius meae vitae curaus 1692 – 1766.
39. Misztótfalusi Kis Nicolaus: Maga Személyének Mentsége. Apologie, Kolozsvár, 1689.
40. Miskolczi Szijgyártó Josephus: Dagboek van een Hongaarse student 1714 – 1716, in: Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis en Oudheidkunde, Gravenhage, 1922, 88 – 112. old.
41. Verestói Georgius: sen (1698 – 1765): Önéletírás (Autobiographia) in: Prot. Közlöny, 188. évf. nr. 13/14.
42. Abats Johannes Bánfihunyadi (1745 – 1815): Napló 1762 – 1774 volgens Szinnyei I. 13., in: familiebezeit van de advocaat Kerekes Michael.
43. Kérészi Stephanus: Itinerarium (in microfilm) 1714 – 1718 Letterkundig Instituut van de Universitas Szeged in Hongarije.
44. Könyves Tóth Kálmán: Emlékezés külföldi útjáról, 1861.
45. Kálosi Lipót: Utrechti levél (Brief uit Utrecht) in: Prot. Egyh. Isk. Lap, Debrecen, 1867. évf.
46. Szilágyi K.: Levél Amsterdamból (Brief uit Amsterdam) in: Sárospataki Lapok, 1884. évf.
47. Birtha Josephus: Hollandia és Magyarország in: Debreceni Prot. Lap, 1902. évf.
48. Forró Imre: Levél Utrechtből (Brief uit Utrecht) in: Ifjúsági Közlöny, 1933. évf.
49. Dr. Nagy Géza: Külföldön Bujdosó Erdélyi Diákok Levelezése, Kolozsvár, 1933.
50. Teleki Pál franekeri jegyzetei.
51. Dr. Nagy Zsigmond: Franekerben tanult magyar diákok imádsága Prot. Szemle, 1917, 29. évf. 4 – 5. füzet, 290 – 299. old.
52. J. L. Berns: Archief van het College van Curatoren, den Senaat en de Instellingen der voormalige Academie te Franeker in: Verslagen omtrent Rijks Oude Archieven, 1893.
53. J. L. Berns: Archief van den Senatus Judicalis in: Rijksarchief in Frisland, Leeuwarden, 1919.
54. W. B. S. Boeles: Frieslands Hoogeschool, Franeker, 1881.

DISZKUSSZIÓ

A felszabadítás teológiájáról*

Ez a dolgozat egy olyan lelkész munkája, aki a kontinentális teológián nőtt fel. Tudatában vagyok annak, hogy a kontinentális teológia nem homogén. A kontinentális teológia heterogenitásához tartozik, hogy benne is megtalálható a felszabadítás teológiája. Hozzá kell tenni, hogy korántsem olyan súllyal, mint Észak-Amerikában, vagy Latin-Amerikában. Számomra a kontinentális teológia elsősorban a hagyományos teológiát jelenti.

A felszabadítás teológiája természetesen sokszínű, és az is természetes, hogy a felszabadítás teológiájának egyes művelői nem szükségképpen ugyanazt vallják egy és ugyanazon teológiai kérdésről. Mégis célszerűnek látszik, márcsak a terjedelemre való tekintettel is, általában beszélni a felszabadítás teológiájáról, és nem túlságosan belemenni egyes teológusok egymással való diszkussziónak ismertetésébe; vagy részletesen taglalni azokat a különbözőségeket, amelyek a különböző földrészek különböző adottságaiból adódnak. A felszabadítás teológiája szempontjából a legfontosabb terület Latin-Amerika.

A felszabadítás teológiájának *eredetéről: Gutiérrez* szerint a felszabadítás teológiája specifikusan harmadik világbeli teológia, amelynek születési helye és időpontja pontosan megadható: 1968-ban jött létre ez a teológiai irányzat, illetve mozgalom, egy limai papi gyűlésen, majd a latin-amerikai római katolikus püspökök medellini konferenciáján bontakozott ki.

Persze, ez a megállapítás erősen vitatható. Sokkal inkább valószínűsíthető. hogy a felszabadítás teológiája európai gyökerű, és a hatvanas évek genitivusz-teológiáira megy vissza, különösen is *Moltmann* reménység-teológiájára. Különösen *Alves* gondolkozását befolyásolta *Moltmann* és *Pannenberg* munkássága, amiért persze éppen a felszabadítás teológiájának a képviselői támadták *Alvest*, például *Segundo*. aki *Alvest „Moltmann* tanítványának" nevezte – a felszabadítás teológiája latin-amerikai képviselője tollából nyilván egy sértő kifejezés. Európai részről *Moltmann* figyelmezteti *Miguez Boninot* a hozzá írt nyílt levelében, hogy *Miguez Bonino* és a felszabadítás teológiájának többi latin-amerikai képviselője közelebb áll az európai politikai teológiához, mint ahogyan azt ők vallják.

A magam benyomása is az, hogy bármennyire szimpatikus is a latin-amerikai felszabadítás-teológusoknak az az igénye, hogy egy olyan teológiát képviselnek, amelyik genuin harmadik világbeli; ez nem fedi a valóságot. Természetesen a latin-amerikaiak tovább is mennek atekintetben, hogy hol lehet felfedezni a felszabadítás teológiájának gyökerét. Még a medellini konferenciát is csupán egy fontos, de tulajdonképpen nem teológia-teremtő állomásnak tartják. A véleményük az, hogy a felszabadítás teológiáját a latin-amerikai szegények és elnyomottak dolgozták ki, mégpedig elsősorban a keresztyén báziskommunák.

Ezzel szemben látni kell, hogy az európai kezdeteken túl Észak-Amerikában, közelebbről az Amerikai Egyesült Államokban mennyire frekventált a felszabadítás teológiája. Tény, hogy az USA nagyon sok egyházának gyülekezeteiben is. De amit én ennél lényegesebbnek tartok: az egyetemek teológiai fakultásain és a teológiai szemináriumokban is. És korántsem csupán arról van szó, hogy ezek a tanintézetek a latin-amerikai felszabadítás-teológiát csupán recipiálnák. A publikációk tömege jelenik meg a felszabadítás teológiájának nevében és jegyében, amelyek elérik a latin-amerikai teológusokat, és amelyek hatással vannak azok munkájára – nem is szólva a latin-amerikai és észak-amerikai teológusok kontaktusáról, dialógusaikról és azok jelentőségéről.

A felszabadítás teológiájának *istentanáról: Gutiérrez* szerint a teológiának kettős feladata van. Az első: az elnyomottak felszabadítása embertelen életkörülményeikből. Hangsúlyozottan eltér *Gutiérrez* attól a számára tradicionálisnak tartott teológiafelfogástól, hogy a teológia az isteni kijelentés interpretációja legyen, mégpedig az egyház számára. Szerinte a teológia nem teremt keresztyén hitet – különben nem is hiszem, hogy ezt ebben az évszázadban komoly teológus állította volna –, hanem a teológia válasz azokra a körülményekre, amelyekben az emberek élnek. Azok a körülmények, amelyekre *Gutiérrez* céloz: elnyomás és szegénység. A teológia tehát személyekkel kezdődik, azok természetes környezetének vizsgálatával és az arra való reflexióval.

A teológia másik fő jellemvonása *Gutiérrez* szerint, hogy kritikusan reflektál a praxisra, ami azt jelenti, hogy legyőzik az elnyomást és új életet találnak Krisztusban. A praxis a konkrét, állandó, mindennapi, imádságos akciót jelenti. Itt különlegesen is hangsúlyos, hogy az elsődleges feladat nem a világ megértése, hanem annak megváltoztatása. – Ezen a ponton felsóhajt a tradicionális teológia elkötelezettje: hogyan és milyen eredménnyel tud valaki megváltoztatni egy helyzetet, amelyet nem ismer?! Hogyan helyezheti valaki a változtatást a megértés elé?!

Pérez-Esclarin Istent tekinti liberátornak, felszabadítónak. Majd látni fogjuk, hogy Jézus is megkapja ezt az appozíciót. *Pérez-Esclarin* szerint a bálványimádás rosszabb, mint az ateizmus. A bálványimádók természetesen a fehér hódítók, a gyarmatosítók, az elnyomók. Ők azért bálványimádók, mert a saját istenükben hisznek. – Logikus a kérdés: hányféle Isten van? A fentiek alapján a lehetséges válasz: legalábbis kétféle. Az egyik az elnyomók istene, ez bálvány. A másik: az elnyomottak Istene, akinek az inkarnációja Jézus. Jézus adja a felszabadítás konkrét értelmét.

Engem lehangol egy olyan teológia, amely eleve egy másik, másfajta teológia negációjaként, mintegy annak kizárólagos alternatívájaként fogalmazódik meg, olyan módon, hogy a bölcsességet, ismeretet, megértést egyrészt; a lelki megújulást, megvilágosodást másrészt tudatosan háttérbe helyezi, kijelentvén, hogy ezek, mint a teológia elérendő céljai, idejüket múlt rekvizitumok. Ugyanilyen lehangoló kétfajta Isten feltételezése, aszerint kategorizálva az „isteneket", hogy kik hisznek bennük, a pálmát odanyújtva természetesen a szegények Istenének, aki Jézus.

Gonzáles szerint ugyan a felszabadítás teológiája a keresztyén teológiának minden témájával foglalkozik, az istentantól kezdve az eszkatológiáig, de a különböző témákkal való foglalkozásban feltétlenül az akció, a cselekvés, a praxis érvényesül elsősorban. Így aztán szinte természetes, hogy a kijelentéstörténetnek – magyarul: a Bibliának – nincs nagyobb jelentősége *Gonzáles* számára, mint az üdvtörténetnek. Az sem csoda, hogy a felszabadítás teológiája képviselőinek favorizált bibliai könyvei vannak, mint az Exodus, a próféták iratai, az evangéliumok, az Apostolok Cselekedetei és a Jelenések könyve. – Mindez a felszabadítás teológiájának logikájából adódik, illetve bontakozik ki, de a Biblián orientálódó, klasszikus, tradicionális teológia elkötelezettje számára művinek, akaratlagosnak – és ezért megengedhetetlennek – tűnik. Hiányzik az Isten kijelentésére történő reflektálás, vagy legalábbis nagyon partikulárisan és önkényesen jelenik meg a felszabadítás teológiájában.

Isten kijelentése negligálásának a ténye – ahogyan Isten

* *Ennek az írásnak az essay-jellegére való tekintettel nem tartottam célszerűnek lábjegyzetek használatát.*

kijelentése a Bibliában bennefoglaltatik – a felszabadulás teológiájának *metodológiájához, hermeneutikájához* visz el bennünket. *Gonzáles* szerint a felszabadítás teológiájának „új hermeneutikája" van. Ami „új", az annyit jelentene, hogy a Biblia a szegények, elnyomottak oldalán van. *Chopp* ad egy összefoglalást a felszabadítás teológiájának metódusáról. Eszerint a felszabadítás-teológiának két forrása van: az emberi exisztencia és a keresztyén hagyomány. – Figyeljük meg, hogy itt már a Szentírás nem is kerül külön szóba: beleolvad a keresztyén hagyományba. *Chopp* a politikai interpretációt, a szociáltudományok fontosságát, a keresztyén hagyomány deideologizálását, a „kritikai praxis korrelációt" (ami a teológiai hermeneutika alapja és célja egyben), az ideológiakritikát és egy megfelelő szociális teória kifejlesztését tartja fontosnak a követendő módszer tekintetében.

A hermeneutika területén is áll az, ami a teológia generális meghatározása területén: csak minél távolabbra kerülni Európától! *Assmann Comblin*-nal együtt vallja, hogy azokat a latinamerikaiakat, akik Európában tanultak teológiát, „detoxikálni" kell, mielőtt munkájukat Latin-Amerikában folytatnák. *Assmann* szerint az „új metodológia" lényege azoknak a meglévő feltételeknek az analizálása, amelyek között az ember él. Ez *Assmann*-nál a teológia szociologizálásának programja. Az afrikai *Buthelezik* hermeneutikai princípiumra hasonló. Szerinte az elnyomottak jelenlegi szenvedésében kell a teológiának gyökereznie. Egy, a Dél-Afrika számára is releváns teológia kifejlesztésére két utat lát: az egyik az etnografikus, a másik az antropologikus módszer. Az első a diakronikus, a második a szinkronikus kutatási szféra.

Segundo úgy véli, hogy a hagyományos nyugati teológiai irányzatok az uralkodó osztályok ideológiai érdekeit szolgálják. *Segundo* „új metodológiája": a „hermeneutikai kör": ez a Biblia interpretációjának az állandó változását jelenti. Ez a változás abból adódik, hogy a jelen realitása is változik, akár az egyént, akár pedig a társadalmat vesszük figyelembe. Az interpretációnak a permanens változását, cirkulálását éppen az határozza meg, hogy az új valóság Isten igéjének új interpretálására késztet bennünket. Az új interpretációnak megfelelően azután változtatni kell a valóságon, majd újra visszatérni a Bibliához és újrainterpretálni azt.

A felszabadítás teológiájának metodológiájából lényegében hiányzik a megismerés, megértés igénye. Ez vonatkozik elsősorban a Bibliára, de vonatkozik tulajdonképpen a jelen szituációjára is, hiszen a megértés másodlagos szemponttá válik a cselekvés, az akció, a gyakorlat, a változtatás mögött. Ha mégis kifejezésre jut valamilyen visszatekintő, retrospektív igény, ez nem jut el szükségképpen az Isten kijelentését magában hordozó Bibliáig, hanem sokszor (mint azt az afrikai modellnél láttuk) egyszerűen a jelen szituáció létrejöttének körülményeit kutatja.

A felszabadítás teológiájának hermeneutikájában a *jelen* a legfontosabb. A jelentől való szabadulás – szabadulás az elnyomástól, a szegénységtől, a rasszizmustól, a szexizmustól – jelenti a tulajdonképpeni feladatot. A múlt elveszti jelentőségét; a jövőre nézve, vagy sokkal inkább: a jövő kialakítására nézve pedig konkrét stratégiát a felszabadítás teológiája nem tartalmaz. Ettől aztán a felszabadítás teológiájának metodológiája egydimenziós, punktuális lesz. Engem nagyon emlékeztet az existencialista hermeneutikára, éppen prézentikus volta miatt. Az exisztencialista hermeneutika pedig, amelyben legfeljebb a történetiség kap szerepet, de nem a történelem, Európából nézve meglehetősen túlhaladottnak látszik.

Tulajdonképpen a metodológia kérdéséhez tartozik a felszabadítás teológiájának az *ideológiához* (vagy úgy is mondhatjuk: ideológiákhoz) való viszonya. Különösen is vizsgálandó a marxizmushoz való viszony. *Gonzáles* szerint a felszabadítás teológiájának minden változata politikailag konkrét. „Tedd fel a politikai kérdést!" – biztat *Gonzáles*. A „politikai" kifejezés azt a módot jelenti, ahogyan Isten beleavatkozik az egyének, vagy csoportok életébe; valamint azt, hogy Isten hogyan válaszol arra a tényre, hogy különböző személyek vagy csoportok hatalommal bírnak, vagy éppen hatalom nélküliek.

A praxis, az akció, a jelen fontosságának hangsúlyozásából következik, hogy az ideológiának meghatározó szerepe kell, hogy legyen a felszabadítás teológiája számára. Nevezzük ideológiának a közös (társadalmi) gondolkozásnak egy olyan rendszerét, amely rendszert a társadalom, vagy csoport érdeke határoz meg.

Az első kérdés az, hogy a teológia definíció szerint megtűr-e ideológiát. A hagyományos teológia nyilvánvalóan nem tekinti magát ideológiának, amennyiben nem egy bizonyos csoport – mégolyan fontos – érdekeinek, szükségeinek a kifejezője és szószólója, hanem Isten kijelentésén tájékozódik.

Segundo szerint a keresztyének, bárhol élnek is, nem tudják elkerülni a politikai ideológiákat. Hozzáteszi persze, hogy ez nem jelenti azt, hogy az illető ideológiának marxista ideológiának kell lennie, vagy pedig, hogy az ideológiának azt a politikai status quo-t kellene akceptálnia, amelyben a keresztyén él. A hit nem hit ideológia nélkül – vallja *Segundo*. Ő legalább látja, hogy nem létezik egyfajta absztrakt marxizmus, marxista ideológia – mint ahogy nem beszélhetünk általánosságban „kapitalista ideológiáról" sem. A felszabadítás-teológia kritikusai közül a Niebuhr-tanítvány *Sanders* vádja az, hogy a felszabadítás teológiájának „moralista ideológiája" van. Ebben a kontextusban az „ideológia" terminus technicus egyértelműen pejoratív. *Alves* azzal válaszol *Sanders* kritikájára, hogy *Sanders* egy olyan „amerikai ideológiát" képvisel, amelyik szerinte minden kétséget kizáróan a kolonializmussal, faji elfogultsággal és gazdasági kizsákmányolással van kapcsolatban.

Még ellentmondásosabb a helyzet, ha az ideológiák közül csupán egynek, a marxizmusnak a szerepét vizsgáljuk a felszabadítás teológiája szempontjából – továbbra is fenntartva *Segundo* megállapítását, amely szerint nincs egyetlen, elvonatkoztatható marxista ideológia. *Miranda* úgy véli, hogy Marx és a Biblia között pozitív korreláció van. Hasonlóságot vél felfedezni Pál és Marx között, amennyiben mindkettő a Gonosz totális voltát hangsúlyozza. Ugyanakkor számon kéri az (ortodox) marxizmustól, hogy az a Biblia Istenét tagadja. Különbséget tesz Marx, illetve Marx tanítása között egyrészt, másrészt a marxisták között, akik szerinte eltorzították Marx tanait. *Miranda* számára persze a kommunizmusról szóló tanítás már a Bibliában megtalálható. Az ApCsel 2,44–45-ben és az ApCsel 4,32–35-ben a kommunizmus definícióját látja. Szerinte a Louis *Blanc*-tól átvett marxi jelszó: „Mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint" tulajdonképpen Lukácsra, az ApCsel írójára megy vissza. *Miranda* végkövetkeztetése: a Biblia a kommunizmust tanítja.

A felszabadítás teológiájának művelői közül a legtöbben a szocializmust, szembeállítva a kapitalizmussal, olyan társadalmi rendnek tartják, amelyik, ha nem is ideális, de sokkal inkább megfelel a szegények és elnyomottak érdekeinek, igényeinek, és szükségeinek, mint a kapitalista társadalmi rend. Sok teológus megállapítja ugyan, hogy a doktrinér marxizmus nem szolgálja a szocializmus eszméjét. *Miguez Bonino* például a szocializmus egy olyan új formája mellett van, amelyik egyrészt kiküszöböli a kapitalizmust, másrészt viszont nem fogadja el az ortodox marxista tanításokat. *Dussel* szerint a szocializmusnak nem kell egyúttal marxistának is lennie. *Maduro* véleménye az, hogy a marxista társadalomanalízist a latin-amerikai kontextusban újra kell interpretálni. *Boesak* egy olyan szociáldemokráciát preferál, amelyikben minden felnőttnek meg lenne a lehetősége arra, hogy a döntéshozás folyamatába beleszóljon.

Nagyon szimpatikus, hogy a felszabadítás teológiájának művelői az elnyomottak és szegények sorsát annyira a szívükön viselik. Nyilván ez indítja őket arra, hogy a szegények és elnyomottak csoportjának, vagy társadalmi osztályának igényéből kiindulva fogalmazzák meg mondanivalójukat. Ilyen értelemben nem teológiát írnak, nem teológiát művelnek, hanem ideológiát. Ez – figyelembe véve a harmadik világ elnyomottjainak és szegényeinek katasztrofális helyzetét – teljesen érthető, sőt: azt is mondhatjuk, hogy szükségszerű. De miért nevezik ezt az ideológiát teológiának?

A marxista terminológia használata is könnyen megérthető,

ha figyelembe vesszük, hogy látszólag milyen egyszerű olyan kifejezések behelyettesítése, mint „elnyomás", „kizsákmányolás", „szegények", „osztályharc", a felszabadítás teológiájából egyfajta marxista ideológiába, vagy megfordítva. Viszont megint itt a kérdés: hogyan lehet egy olyan ideológiát felhasználni egy bizonyos teológiai irányzat művelésére, amelyiknek az alapjához hozzátartozik az ateizmus? Marx műveitől kezdve mind a mai napig a marxista ideológia szinte kizárólag ateista, az ateizmus a marxizmus – függetlenül a marxista irányzatok ténylegesen meglévő különbözőségeitől – tanításának alapjához és lényegéhez tartozik hozzá. Ha a marxizmus hívei és művelői magukat ateistáknak vallják, akkor miért van szükség arra, hogy a felszabadítás teológiájának egyes művelői mégis odakéredzkedjenek, és a legkülönbözőbb marxizmus-interpretációkkal álljanak elő, csak azért, hogy a teológusok által ilyen módon domesztikált, „megszelídített", vagy ateizmusától megfosztott marxizmust követendő ideológiaként állítsák a keresztyének elé?

Hogy a Biblia, a Bibliában pedig Lukács (az Apostolok cselekedeteiről írott könyvben) a kommunizmus tanítója lett volna, egyszerűen naivság. Mi köze az első keresztyén század gyülekezetei szeretetközösségének, vagy esetleges vagyonközösségének a kommunizmushoz? A marxista tanok nem néhány tucat ember szociális állapotáról szólnak, hanem társadalmi rendszerváltozásról.

A különböző színezetű marxista tanításokban szereplő szocializmuskép mind a mai napig utópiának bizonyult. A – német kifejezéssel élve – „reálisan exisztáló szocializmus" nem hozta meg azt a társadalmi rendet, amelyet a felszabadítás teológusai várnak. Most csupán a „szegénység" vonatkozásában tekintve meg a helyzetet: az amerikai, valamilyen módon szocialistának tekinthető ideológiával irányított államok (Kuba, Nicaragua) gazdasági helyzete katasztrofális. A kelet-európai szocialista államok pauperizálódása sem igen lehet biztató példa azoknak a teológusoknak a számára, akik teológiájukban az ideológia fontosságát hangsúlyozzák, különös tekintettel valamilyen értelemben vett szocialista, kommunista vagy marxista ideológiára. A praxis- és akcióorientált felszabadítás-teológusok számára a szocialista országok jelenlegi gazdasági irányítása és berendezkedése inkább elrettentő, mint követendő példa. Ha pedig ez így van, akkor mit csinálnának a felszabadítás teológusai a felszabadítás után öt perccel? Van erre nézve programjuk, mégpedig olyan elszánt, annyira a praxishoz, a valósághoz, az akcióhoz ragaszkodó, amennyire ők a teológiájukban erre igényt formálnak, és amennyire ellene vannak annak, hogy a teológia teoretizáljon?

Úgy látszik, hogy más a papíron művelt teológia, és más helyzetet tükröz a valóság a felszabadítás teológiája esetében. A valóságban Latin-Amerika szegényei, ha elviselhetetlen helyzetükből szabadulni akarnak, akkor nem Nicaraguába, vagy Kubába menekülnek, hanem a „kapitalista" Egyesült Államokba.

Van természetesen egy másik magyarázat is, ami a szocializmus szerepét illeti a felszabadítás teológiájának az idcológiáról vallott nézeteiben. *Miguez Bonino* és *Boesak* szocializmusképe utopisztikus. Az utópiára nézve ugyanazt állítom, mint az ideológiára vonatkozólag: adott esetben, a megfelelő kontextusban jó szolgálatot tehet. De az utópiára nézve ugyanazt állítom, mint az ideológiára vonatkozólag: adott esetben, a megfelelő kontextusban jó szolgálatot tehet. De az utópiára nézve is áll az, ami az ideológiára: nevén kell nevezni. *Miguez Bonino* „új szocializmusa" a századunk nyolcvanas éveiben nem több és nem kevesebb, mint utópia.

Vessünk egy pillantást arra is, hogy a Bibliában (az evangéliumokban) ránk hagyományozott Jézus-kép mennyire ideologizált a felszabadítás teológiájában. Más szavakkal: mi jellemző a felszabadítás teológiájának *krisztológiájára?*

A felszabadítás teológusai által a leggyakrabban idézett két Jézus-logion ez: „Boldogok, akik szegények lelki értelemben, mert övék a mennyek országa." (Mt 5,3) „Az Úr Lelke van énrajtam . . . hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek" (Lk 4,18a). A boldogságmondás igen nehezen fordítható, és számtalan variáció kínálkozik a magyarázatára, amely magyarázatok mindegyike hipotetikus. A Lk 4,18 és Ézs 61,1 – 2 parafázisa.

Leondardo *Boff* szerint Jézus Krisztus a liberátor, ő a szegények és elnyomottak szabadítója. Amint látjuk, Jézusnak ugyanaz az appozíciója a krisztológiában, mint az (Atya) Istennek az istentanban. A krisztológia és az istentan hasonlósága azután a krisztológia tematikájának kifejtésénél válik nyilvánvalóvá. Először is: Leonardo *Boff* szerint a krisztológia fókuszában sokkal inkább az ember igénye és szüksége áll, mint dogmák, vagy ekkléziológiai-ekkléziasztikai struktúrák. A krisztológia második kritériuma Leonardo *Boff* szerint, hogy mindenekelőtt a jövőre irányul: az a kérdés foglalkoztatja, hogy Krisztus mit tehet az elnyomottakért. Harmadszor: a krisztológia a világgal való dialógust jelenti, és nem a jelenlegi vallásos mentalitás kiszolgálását és fenntartását. Negyedszer: a szociális dimenziót természetesen különösen is kiemeli Leonardo *Boff*. Ötödször: Krisztus a helyes cselekvésre (orthopraxis) indít bennünket inkább, mint a helyes, tökéletes hitre (orthodoxia).

Leonardo *Boff* megkockáztatja azt a – hagyományos hermeneutika által nem képviselhető – megállapítást, hogy nagyon markáns párhuzamok vannak a mai Latin-Amerika és a Jézuskorabeli Palesztina szocio-politikai helyzete között. A párhuzam abban állna, hogy mind Latin-Amerika, mind pedig Palesztina függőségben élő állam (volt), amely külső ellenőrzés alatt szenvedett. Palesztina esetében ez a külső ellenőrző hatalom a római impérium lett volna: Jézus ebben a szituációban a szegényekkel azonosította magát, azoknak a jogait védte, és számukra hirdette Isten országának eljövetelét.

Sobrino is fontosnak találja, hogy megállapítsa: a hagyományos krisztológiák amiatt használhatatlanok, mert elvonatkoztatva foglalkoznak az üdvösség kérdésével. A krisztológia helyes kiindulópontja szerinte az elnyomott népek élete aktuális eseményeinek vizsgálata. *Sobrino* tehát a jelenből következtet vissza Krisztusra, illetve Krisztus evangéliumára, az Isten országára. Amit *Sobrino* az Isten országáról ír, úgy látom, nem kevésbé absztrakt és általános, mint egy tetszés szerint kiválasztott tradicionális krisztológia tézisei: *Sobrino* szerint Isten országa egy új élet épülete, amelyben Isten nem csupán járuléka, hozzáadása az életnek, hanem az élet tökéletes megerősítése.

Croatto szerint Jézus emberi értékek revelálója, aki saját magán tapasztalhatta, hogy mit jelent a perifériára kerülés és az elnyomók általi meghurcoltatás. *Galilea* azt állítja, hogy Jézus ugyan nem ajánlott egy speciális politikai programmot, de evangéliumának szociális és politikai implikációi vannak a szegények élete számára. A dél-afrikai *Moore* és az ugandai *Shorter* úgy véli, hogy „Krisztus fekete" nominális mondat fejezi ki leginkább, hogy Isten azonosította magát az elnyomott emberrel.

Ha Jézus neve előfordulásának gyakoriságát nézzük, akkor Jézust a felszabadítás teológiája központi alakjának is tekinthetnénk – a jelenkor embere után. Viszont Jézus nem jelent többet, mint jelszót; mint hivatkozási alapot a felszabadítás teológusai számára. Természetesen abban a kérdésben is megoszlik a teológusok véleménye, hogy például Jézusról mennyiben lehet elmondani, hogy olyan értelemben politizált, amilyen értelemben a felszabadítás teológusai elvárják és gyakorolják. Atekintetben is van véleménykülönbség, hogy a Jézus korabeli, palesztinai szocio-politikai helyzet mennyiben tekinthető analógnak a mai latin-amerikai szituációval. Mindezt figyelembe véve is, bizonyos vagyok benne, hogy mindannyiukra érvényes *Segundo*-nak az a vágya, hogy olyan krisztológiát dolgozzanak ki a felszabadítás teológusai, amely a legmegfelelőbb *ideológia* Latin-Amerika számára. *Segundo* úgy véli, hogy akkor jár a helyes úton, ha megállapítja, hogy a krisztológia variábilis természetű, és sokkal inkább a Szentírásnak a pedagógiai intenciójára kell figyelnünk – ami természetesen azt jelenti, hogy a változó szituációnak megfelelően állandóan változó szempontból van szükség a Biblia „pedagógiai intencióinak" figyelembevételére –, a Szentírás tartalma pedig annak pedagógiai intenciói mögött másodlagos jelentőségű.

A felszabadítás teológiájában a krisztológia akkor ér valamit,

ha az ideológia; ha a „szegények", „elnyomottak" problémái, állapota fejeződik ki a krisztológia által. A történeti Jézus, olyan ábrázolásban, ahogyan az a Biblia négy evangéliumában előttünk áll, irreleváns a felszabadítás teológiájának krisztológiája számára. Dőreség lenne a latin-amerikaiak – vagy dél-afrikaiak, ugandaiak – Krisztus-hitét kétségbe vonni. A kétségbevonás ellen a leghatározottabban tiltakozom. Viszont: úgy érzem, hogy pontosan megállapítható, hogy amikor ez a Krisztus-hit a felszabadítás teológiájában explikálásra kerül, Jézusból nem marad más, mint egy – többé-kevésbé interpretált – jelszó. A történeti Jézus nem passzol bele a felszabadítás teológiájába. Nem Krisztus az, aki felszabadít, hanem a „szegény", az „elnyomott" az, aki felszabadul.

A felszabadítás teológiájának egyik centrális témája az *igazság*, (társadalmi) igazságosság, (emberi) jogok témaköre.

Teológiájukból, metodológiájukból, ideológiájukból, krisztológiájukból egyenesen következik, hogy a szegények és elnyomottak az igazak, és a gazdagok és elnyomók azok, akik „bűnösek", az igazságnak *nem* birtokosai, hamisak. Leonardo *Boff* szerint: „Nem a keresztyének azok, akik jók, igazak, igazságosak. Sokkal inkább a jók, igazak és igazságosak azok, akik keresztyének." Az én interpretálásomban ez azt jelenti, hogy Leonardo *Boff* szerint nem a magukat keresztyénnek, Krisztushívőnek vallók mondhatják el magukról, hogy szövetségesei Istennek, hanem megfordítva: jóknak, igazaknak és igazságosaknak kell lennünk ahhoz, hogy kiérdemeljük a „keresztyén" kategóriába való besorolást.

Számomra innen a leglényegesebb dolog hiányzik, az isteni kegyelemre és az ember hitére való konkrét utalás. Egyfajta törvényeskedést sejtek itt, amelyik ellenkező előjellel ugyan, de hasonló a farizeusok és az írástudók törvényeskedéséhez. A farizeusok és az írástudók a mózesi törvény, és az arra épülő halaka kész definícióival éltek, aszerint osztályozták az embereket, sőt, aszerint „szavazták meg" az isteni gondviselést is embertársaiknak, vagy éppen aszerint vitatták el tőlük. A felszabadítás ideológusai-teológusai is a jelen „halakája" felől kívánják magyarázni a Bibliát, klasszifikálnak, besorolnak, megszavazzák, vagy elvitatják az isteni kegyelmet és a kegyelemből kapott hitet embertársaiktól. Azért nevezhető mégis ellenkező előjelűnek a felszabadítás teológusainak eljárása, mert kétségtelen, hogy akikért felemelik szavukat, *emberi* mértékkel mérve ezerszer inkább megérdemlik a velük való törődést, mint az a kis és exkluzív csoport, amelyik „igaz"-nak számíthatott a farizeusok és az írástudók mértéke szerint.

A hagyományos teológia művelője viszont mégsem hagyhatja figyelmen kívül, hogy az igazság és az igazságosság a Biblia kontextusában az Istennel való szövetség függvénye. A szövetség előírásainak betöltéséről van szó, amely előírásokat az Újszövetség tanítása szerint egyedül Jézus töltött be maradéktalanul, és amelyek be nem tartása miatt az Ószövetség olyan sokszor elmarasztalta Izrael népét, a választott népet, a szövetséges népet. Kétségtelen, hogy az Ószövetség „igazaknak" mondja azokat, akik az elnyomók, vagy gonosz uralkodók áldozatai (Zsolt 14; 94). Isten ítélete kedvező azok számára, akik éheznek, akik foglyok, akik betegek, akik özvegyek, akik árvák, akik szegények (Zsolt 146; Ám 2). Mégsem lehet azonosítani a szegényeket és elnyomottakat az igazakkal, mert az igazzá nyilvánítás Isten részéről az ember hitéhez kapcsolódik. A hit pedig az élő Istenbe vetett hitet jelenti, az Istenre való ráhagyatkozást, az Isten ismeretét, az isten szeretetét és félelmét (Ézs 33; Mik 7; Zsolt 36; 69; 103). Nem az a külső körülmény indítja kegyelemre és szabadításra Istent, hogy egy embercsoport szegény és elnyomott, hanem az a tény, hogy ez az embercsoport – az Ószövetség esetében Izrael, vagy Izrael maradéka – hajlandó arra, hogy kétségbeejtő helyzetében Istenhez forduljon – még jobb, ha azt mondjuk: visszaforduljon, megtérjen Istenhez –, és *megvallva bűneit* Isten előtt, a szövetséges társnál keressen és találjon menedéket (Ézs 1; Zsolt 37).

Az Újszövetség tanúsága szerint az igazság és az igazságosság elképzelhetetlen Isten szeretete nélkül. Jézus azért nevezi a bírót hamisnak – nem „igaz"-nak –, mert a bíró nem félte Istent (Lk 18). A példázatnak ez a lényeges üzenete, nem pedig az, hogy Jézus azért nevezte volna hamisnak a bírót, mert az egy (szegény) özvegyasszony problémájának, gondjának megoldásához a maga bírói ítéletével nem járult hozzá. Pál apostol különbséget tesz a hit igazsága és a törvény igazsága között (Fil 3; Róm 9; Gal 2). A Krisztusba vetett hit által az Isten kegyelméből való igazságnak megvannak természetesen a konzekvenciái a felebaráthoz való viszonyulásban, és itt valóban fokozott hangsúlyt kap Jézus tanítása szerint az, hogy hogyan válaszolunk arra a kihívásra, amelyet az éhezők, szomjazók, szegények, nyomorékok, sánták, vakok problémája jelent (Mt 25; Lk 14). De a szegényekkel és elnyomottakkal való törődés mindenképpen *válasz:* felelet az engedelmes szívvel elfogadott isteni cselekedetre. Ez az isteni cselekedet azt jelenti, hogy Isten a Krisztus keresztjében helyreállította azt a szövetségi viszonyt, amely meghatározza – *először is* – Isten és az ember kapcsolatát, *másodszor* pedig a hívő embernek a felebarátjához való kapcsolatát. Nekem éppen az a mód látszik legalistának, ahogyan Leonardo *Boff először* a jóságot és igazságot kéri számon, és csak *azután* hajlandó a „krisztushívő" jelzőt odaítélni. Pontosan a Leonardo *Boff* minősítése alapján látszana logikusnak, ha a felszabadítás teológiája a „gazdagokhoz" és „elnyomókhoz" szólna; azok számára fogalmazódna meg, hiszen azok a „bűnösök", azoknak lenne igazán szükségük a megtérésre szólító üzenetre.

Tanulságosnak látszik néhány mondat erejéig megfogalmazni azokat a tényeket és kérdéseket, amelyek a felszabadítás teológiájának az elterjedésével és a különböző földrészek és országok egyházaiban játszott szerepével kapcsolatosak.

A *„harmadik világban"* (Latin-Amerika, Afrika, Ázsia) művelt felszabadítás-teológia látszik a legautentikusabbnak, abból a szempontból legalábbis, hogy ezeken a földrészeken a szegénységnek és az elnyomásnak olyan formái és mértéke van jelen, ami feltétlenül felkiáltásra kell ösztönözze az egész világ keresztyénségét, felekezetre és teológiai-ekkléziasztikai különbözőségekre való tekintet nélkül. Itt csupán az a kérdés – és ez a dolgozat éppen ezt a kérdést igyekszik körüljárni –, hogy vajon adekvát ábrázolást és megfelelő választ kapnak-e a szegények és az elnyomottak a felszabadítás teológiájában. A másik kérdés ezzel összefügg: vajon hányan tartják magukénak a felszabadítás teológiáját az érintettek, tehát a szegények és elnyomottak közül, összehasonlítva ezt a számot azoknak a szegényeknek és elnyomottaknak a számával, akik egy hagyományos (római katolikus vagy protestáns) teológia által jobban reprezentáltnak látják a Bibliához, a Bibliában Isten igéjéhez, a hithez és Krisztushoz való viszonyukat?

Az *Amerikai Egyesült Államok* egyházainak és teológusainak szerepe külön említést érdemel. Az USA-ban a vezető teológiai irányzatok egyike a felszabadítás teológiája. A különböző felekezetek, ezeken belül az egyes gyülekezetek, azután pedig a teológusok vagy igent mondanak a felszabadítás teológiájának valamelyik válfajára, vagy nemet, de közömbösen nem lehet elmenni mellette egyetlen keresztyénnek sem. Persze, a felszabadítás teológiájához való viszony ilyen módon diszkusszió forrása és tárgya az Egyesült Államokban. A szegények és az elnyomottak iránti elkötelezettségnek különböző formái élnek ebben az országban. Az egyik: meg lehet belőle élni, nem is rosszul, egy teológiai szeminárium, vagy egy egyetem teológiai fakultása tanárának. A másik: szóban – jelszavakban – ki lehet fejezni a kisemmizettekkel való együttérzést. A harmadik forma: karitatív tevékenység, amelyik inkább az adományozónak szerez örömet, mintsem hogy a megajándékozottnak jelentene segítséget. A negyedik: komoly anyagi áldozathozatal, amelynek haszna közvetlenül mérhető a harmadik világ szegényeinek életén, sorsuk alakulásán. Az ötödik: komoly személyes és anyagi elkötelezettség, amelyik exisztenciába vág, hiszen például a szanktuárium-mozgalomban szervezőként való részvételért öt év (felfüggesztett) börtönbüntetés is kiszabható. – Mindezek mellett figyelembe kell venni, hogy az Egyesült Államokban sem a szegénységnek, sem az elnyomásnak olyan foka és formája nem létezik, mint a „harmadik világban".

A *nyugat-európai* teológia fejlődése, illetve alakulása tette

lehetővé a felszabadítás teológiájának megszületését. Nyugat-Európában viszont elválik a teológia az egyház és a gyülekezet életétől annyira, hogy a felszabadítás-teológusok tanai nemigen jelentenek többet az érintettek – a harmadik világ szegényei, elnyomottjai és megkülönböztetettjei – számára, mint kibickedést. Nyugat-Európában egyébként nyoma sincs annak a szegénységnek és elnyomásnak, amire a harmadik világ felszabadítás-teológiája reflektál.

Magyarországon az a helyzet, hogy kezd megszokottá válni a felszabadítás teológiájával való foglalkozás. A recepció általában pozitív érzelmekkel társul. A pozitív fogadtatás egyik oka az a tény, hogy a kortárs teológia egyik irányzatáról van szó, és nem illik nem modernnek lenni, azaz visszautasítani egy mai, külföldön népszerű teológiai irányzatot. A másik lehetséges ok: a szolidaritás vállalása azokkal, akikről a felszabadítás teológiája szól: a szegényekkel és elnyomottakkal. Van egy harmadik ok is: a „harmadik világ" szegényeinek és elnyomottainak helyzete erősen foglalkoztatta a politikai életet is, és ez nem maradt hatás nélkül a különböző egyházi-teológiai megnyilatkozásokra.

A felszabadítás teológiája művelőjének munkáját megkönnyíti a felszabadítás teológiájának egyszerű fogalmisága, a teljesen leegyszerűsített képletek – például: a szegény – gazdag, fekete – fehér, elnyomott – elnyomó ellentétpárok használata, valamint a beható Biblia-kutatással járó, hagyományosnak tekintett teológiai kutatómunka feleslegessé válása. Mégsem hiszem, hogy a felszabadítás teológiája meghatározó szerepet játszana, vagy játszhatna valaha a magyar teológiai gondolkozásban. Ennek megint több oka van. Az egyik: a hagyományos, a Szentíráson és a teológiai tudományokon felnövekedett magyar teológus – akár kutató, akár gyülekezeti lelkész – nehezen fogad el egy olyan metodológiát, amelyik pontosan a fordított úton jár, mint a hagyományos: tudniillik a jelenből vezet a Biblia irányába, olyan értelemben, hogy a jelent tartja meghatározónak a Biblia-interpretáció szempontjából. A második: a magyar teológus zavarónak tarthatja, hogy nem használhatja azt a terminológiát, amelyben otthon érzi magát – a dogmatika nyelvezetétől kezdve a tradicionális egyházi nyelvig. Harmadszor: a felszabadítás teológiája képleteinek identifikálásával és konkretizálásával is sok probléma van: „szegényeket" és „hátrányos helyzetűeket" mégcsak lehet találni Magyarországon. Számuk, hivatalos becslés szerint két millióra tehető, egy tízmilliós lakosságból. De ki vállalkozik arra, hogy a magyar társadalomban a „gazdagok" és „elnyomók" személyét, vagy csoportját meghatározza? Negyedszer: a teológus, mint igehirdető tapasztalja, hogy a gyülekezet igényét, szükségét, vágyát még az ideológia szintjén sem elégíti ki, ha a felszabadítás teológiájának szokásos témáit viszi a gyülekezet elé. Ötödször: a gyülekezet pedig talán azért elégedetlen a Biblia ideologizáló magyarázataival, mert úgy tapasztalja, hogy egy ideológia az esszenciális és egzisztenciális gondjait nem képes megoldani. A gyülekezet olyan egzisztencia-analízisre, saját életének olyan vizsgálatára (igehirdetésre) vágyik, amelynek alapja – egy ideológia helyett – a teljes Szentírás.

Jézus életében előfordult, hogy a szociális evangéliumnak és Jézus személyének a fontossági sorrendje között a tanítványok nem tudtak dönteni. Mária megkente Jézus lábát drága nárduszolajjal. Az egyik tanítvány, Júdás Iskáriótes, rögtön meg is kérdezte: „Miért nem adták el inkább ezt a kenetet háromszáz dénárért, és miért nem adták az árát a szegényeknek?" Jézus erre így szólt: „Hagyd őt, hogy megtegye temetésem napjára; mert a szegények mindig veletek vannak, de én nem vagyok mindig veletek!"

Mária a jobbik részt választotta.

Szeged

Bartha Tibor

VILÁGSZEMLE

Az Egyházak Világtanácsa állásfoglalása a keresztyén – zsidó viszonyról

Az Egyházak Világtanácsának az élő vallásokkal párbeszédet folytató bizottsága hosszas és alapos előkészítő munka után elkészítette az Egyház és zsidó nép viszonyáról szóló állásfoglalását. Magyarországról Tamás Bertalan református lelkész vett részt a munkában, aki a dokumentum magyar szövegét gondozta.

A bizottság tagjai a végleges szöveget utolsó konzultációjukon 1988. október 30. – november 4. között Sigtunában (Svédország) alakították ki és fogadták el. A Theologiai Szemle ezt adja most közre és ajánlja az egyházak figyelmébe, azzal a reménységgel, hogy nemcsak a keresztyén és keresztény felekezetek érdeklődését kelti vele fel, hanem a hazai fejlődő zsidó – keresztyén párbeszéd keretében figyelemre találhat a zsidó közösségben is.

A témával Jézus Krisztus születése óta megszámlálhatatlanul sokat és sokan foglalkoztak. Különböző korokban különböző állásfoglalások és nyilatkozatok történtek és ami ma is fájó, hogy nagyon sok tragikus esemény kapcsolódik hozzá. A most közreadott dokumentum szövegezésekor Sigtunában a munkacsoport résztvevői két másik nyilatkozatot is tettek. Mindkettő olyan eseményekhez kapcsolódik, amelyek jellemzői az égető kérdésnek. Ezt a két nyilatkozatot is közzétesszük.

Az Egyházak Világtanácsa a dokumentummal egyidőben megjelentette azt a kiadványát, amely 20 hivatalos állásfoglalást és teológiai kommentárt tartalmaz a témáról. (The Theology of the Churches and the Jewish People, Geneva, 1985) Erről a gyűjteményről ismertetést közlünk.

Az egyházak és a zsidó nép

Egy új megértés felé
Bevezetés

Olyan korban élünk, amikor az egész világon küzdelem folyik az emberiség életbenmaradásáért és felszabadításáért. Az Egyházak Világtanácsa által megfogalmazott céloknak, nevezetesen, hogy „döntsük le a korlátokat az emberek között és alakítsuk ki az igazságosság és béke uralma alatt élő emberi családot" minden hívő ember elsőbbséget ad. Az EVT kiadott egy iratot „az élő vallásokat és ideológiákat követő emberek közötti párbeszéd irányelvei" címen, hogy elősegítse a vallások közötti kölcsönös tiszteletet és megértést, ami az emberi együttműködés és harmónia alapja. Ezt az iratot a Központi Bizottság 1977-ben és 1979-ben tartott ülésein megvitatta és elfogadta. A keresztyének azt vallják, hogy Isten, akit Jézus Krisztus által megismertek, minden embert a saját képmására teremtett, és hogy ez az Isten azt kívánja, hogy minden ember szeretetben és igazságosságban éljen. A közösség keresése ebben a pluralista világban szükségessé teszi a különböző hitközösségek létének és értékeinek elfogadását. Ezeket a közösségeket a kölcsönös bizalom és egymás azonosságának és sértetlenségének tisztelete köti össze. Tekintettel az élő hitvallások különbözőségére, híveiknek meg kell adni a jogot és szabadságot, hogy „azonosságukat meghatározzák" és a megbecsülés légkörében tartott párbeszédben bizonyságot tegyenek saját értékeikről.

Míg a kölcsönös tisztelet és megértés előmozdítása a különböző vallások közösségében élő emberek között lényeges, mi, keresztyének különleges kapcsolatot látunk a zsidók és keresztyének viszonyában a bibliai kinyilatkoztatásban lévő gyökereinkre való tekintettel. Ez a különleges kapcsolat paradox módon a történelem folyamán gyakran az elidegenedés forrása volt, amelynek következménye zsidó testvéreink számára pusztulást hozott. Úgy gondoljuk, hogy a zsidó és keresztyén hit között fennálló mostani kapcsolat és eltérés becsületes és imádságban fogant átértékelése az egymás jobb megértéséhez és kölcsönös megbecsüléséhez vezet és összhangban van az egy élő Isten akaratával, akinek mindkét hitközösség engedelmességgel tartozik.

Történelmi megjegyzések

A 2. világháború befejezése óta az EVT és annak számos bizottsága komoly, rendszeres figyelmet fordított a zsidó – keresztyén kapcsolatok alakulására. Az első, 1948-ban Amszterdamban tartott nagygyűlés elismerte „a zsidó nép különleges jelentőségét a keresztyén hit számára" és elítélte az antiszemitizmust, mint ami „semmiképpen nem egyeztethető össze a keresztyén hit megvallásával és gyakorlásával, és bűn Isten és ember ellen". Az 1961-ben Új Delhiben megtartott nagygyűlés megerősítette az EVT korábbi idegenkedését az antiszemitizmussal szemben és ugyanakkor elvetette azt a felfogást, hogy a ma élő zsidók osztoznak a Krisztus haláláért viselt bűnösségben:

> *A keresztyén tanításban a keresztrefeszítéshez vezető történelmi eseményeket nem szabad úgy beállítani, hogy a zsidó népre hárítsák a felelősséget, ami valójában az egész emberiség közös felelőssége.*

1967-ben a Hit és Egyházszervezeti Bizottság Bristolban megtartott ülésén elfogadott és további teológiai tanulmányozásra ajánlott egy beszámolót, kérve, hogy az egyházak értékeljék át teológiai felfogásukat a judaizmussal kapcsolatban. Ez a jelentős javaslat különösen a következő pontokon nyugszik:

1. Az egyház és a zsidó nép közötti folytonosság megerősítése. „Krisztus maga ennek a folytonosságnak az alapja és lényege."
2. Megerősíti a zsidó nép továbbélésének határozott jelentőségét, mint Isten hűségének és szeretetének „élő és látható jelét".
3. Elveti azt a felfogást, hogy a zsidók szenvedései Isten előtt különös bűnösségüknek a bizonyítékai és elismeri a keresztyének bűnösségét, akik a zsidókat üldözték, vagy pedig az üldözők oldalán álltak.
4. Elismeri, hogy az Istennel szemben tanúsított engedetlenség különböző módon nyomot hagyott nemcsak a zsidókon, ahogyan azt a keresztyének gyakran állították, hanem magukon a keresztyéneken is. Ezért mindkettő „csak bűneik megbocsátása folytán az Isten irgalmából élhet".
5. Elismeri, hogy a keresztyének nem értenek egymás közt egyet a „zsidó népnek az egyház mellett meglévő folytatódó kiválasztása tekintetében", és a keresztyéneknek a zsidókkal szemben tanúsított magatartása természetét illetően, ugyanakkor közös megegyezés alapján elítéli a tanúsított kihívó magatartást, atyáskodást és a kényszerítő prozelitizmust.
6. Ajánlja, hogy megfelelően javítsák ki a keresztyén oktatásban, igehirdetésben és imádságokban a zsidó tanításra és hitgyakorlatra vonatkozó téves felfogást, ami a zsidók ellen irányuló előítéletet és hátrányos különbségtételt eredményezheti.

Noha a bristoli beszámoló felhívása a judaizmusra vonatkozó keresztyén gondolkodás megújítására nem talált az EVT-n belül figyelemre, az alkotó munka mégis folytatódott a 70-es években. Az egyház és zsidó nép kérdésében tartott tanácskozások (CCJP) eredménye volt a *„Zsidó – keresztyén dialógus ökumenikus vizsgálata"* című dokumentum. Ezt a Végrehajtó Bizottság 1982-ben elfogadta és tanulmányozásra ajánlotta. Ez az ökumenikus vizsgálat rámutatott, hogy az egyház, amikor a maga teológiai azonosságát meghatározta, a judaizmusnak hagyományosan negatív szerepet és képet osztott ki az üdvtörténetben tanítása által.

1. a Sinai szövetség visszavonása,
2. az egyház állítsa vissza Izrael, mint Isten népe jelentőségét,
3. a Templom lerombolása, mint annak bizonyítéka, hogy Isten elvetette a zsidó népet,
4. és a folyamatos judaizmusnak, mint egy ásatag, a törvény betűjében kimerülő vallásként való értékelése.

Az ökumenikus vizsgálatok sürgették a judaizmus történeti vonatkozásainak újratanulmányozását és annak elismerését, hogy a rabbinikus judaizmus, a Misnah és a Talmud a zsidó népnek szellemi erőt és szervezetet adott az alkotó élethez a századok folyamán. Az ökumenikus vizsgálatok elismerik a zsidók és keresztyének közötti eltéréseket és különbözőségeket, valamint az ezek körében fennálló különbözőségeket, de ugyanakkor rámutatnak a bibliai kinyilatkoztatásban gyökerező alapvető közös vonásokra és felhívják a keresztyéneket, hogy értsék meg: 1. a judaizmus számára a zsidó nép életben maradása elválaszthatatlan az Isten iránti és az Istennel való szövetség iránti engedelmességtől és 2. tanuljanak úgy prédikálni és úgy tanítani az evangéliumot, hogy azt ne lehessen felhasználni a judaizmus megvetésére és a zsidó nép ellen.

Fontos, hogy rámutassunk a II. Vatikáni Zsinat állásfoglalására is a más élő hitekkel kapcsolatban, beleértve a hinduizmust, buddhizmust, iszlámot és a judaizmust, amelynek alapja az Istenben hívő emberiség szolidaritása és célja az egység és szeretet ápolása valamennyi ember között. A zsidó néppel kapcsolatban a II. Vatikáni Zsinat kijelenti, hogy „a zsidók ma is kedvesek Isten előtt az ősatyákért, hiszen Isten ajándékai és elhívása visszavonhatatlanok" (Róm 11,28 – 29), ezáltal megerősítve a judaizmus bizonyságtételének teológiai értékét. A *Nostra Aetatis* végrehajtására vonatkozó irányelvek és javaslatok rámutatnak a zsidó – keresztyén kérdésben arra is, hogy az lényeges az egyház önmeghatározása szempontjából, hiszen amikor az egyház saját misztériumáról elmélkedik, az egybeesik az Izrael titkával. Míg a II. Vatikáni Zsinat azt tartotta, hogy az egyház Isten új népe, félreérthetetlenül elvetette azt a felfogást, hogy a zsidókat Isten megtagadta, vagy megátkozta, mintha az ilyen nézetek a Szentírásból következnének. A II. Vatikáni Zsinat hálaját fejezte ki a zsidóktól kapott és a zsidókkal együtt élvezett

lelki örökségért. Továbbá a Zsinat elítélte az antiszemitizmus minden megnyilvánulását és arra intett, hogy

mindenki azon legyen, hogy a hitoktatásban és az igehirdetésben ne tanítsanak semmi olyasmit, ami nincs összhangban az evangélium igazságával és Krisztus lelkületével.

A megelőző időszakban az EVT számos tagegyháza, vagy egyházi konferenciái hasonló irányt követtek. Külön hivatalos nyilatkozatokat adtak ki ilyen témákról: 1. az antiszemitizmus és a Soah (Holocaust), 2. szövetség és kiválasztás, 3. a föld és Izrael állama, 4. a Szentírás, 5. Jézus és a Tórah, 6. misszió és 7. a zsidók és keresztyének közös felelőssége a mai világban. Ha ezeket a témákat összefüggésükben vizsgáljuk, ezek a nyilatkozatok jelentős módon előbbreviszik a judaizmus megértését a keresztyének között és a zsidó–keresztyén kapcsolatokat a kulcskérdések alapján:

1. hogy Istennek a zsidó néppel kötött szövetsége továbbra is érvényes,
2. hogy az antiszemitizmus és a zsidóság megvetésére való tanítás minden formáját el kell utasítani,
3. hogy a judaizmus élő tradíciója Isten ajándéka,
4. hogy a zsidók ellen irányuló kényszerítő erejű prozelitizmus összeegyeztethetetlen a keresztyén hittel,
5. hogy a zsidók és keresztyének közös felelősséget viselnek, mint Isten igazságosságának és békéjének bizonyságtevői ebben a világban.

A fenti hivatalos nyilatkozatokból készült válogatás kommentárokkal együtt megtalálható az *„Egyházak teológiája és a zsidó nép"* című kiadványban (Genf, 1988).

Az egyházak még mindig küzdenek olyan vitatott pontok megválaszolásával, mint Jézus folyamatos szerepe és az egyház missziója a zsidók felé, a Szövetség és a Föld közötti kapcsolat kérdése különösen Izrael állam vonatkozásában. Szükséges továbbá hogy figyelmet szenteljünk azoknak a zsidóknak az önértelmezésére, akik ugyan vallják Jézust, mint Megváltót, azonban megmaradtak zsidóknak.

Megerősítő nyilatkozatok

A judaizmus keresztyén értelmezése fejlődésének fényében örömmel üdvözöljük a zsidó nép hitének és életének újfajta értékelését az elmúlt évtizedekben. Mi keresztyének szilárdan ragaszkodunk saját hitünkhöz Jézus Krisztusban, mint aki Urunk és Istenünk (Jn 20,28), a Szentháromság Isten teremtő, megváltó és megszentelő munkájában, és az evangélium egyetemes hirdetésében. Ezért Krisztusban szabadnak érezve magunkat a következő nyilatkozatot tesszük:

1. Hisszük, hogy Isten valamennyi nép Istene, mégis Isten Izraelt hívta el, hogy megáldassanak benne a föld minden nemzetségei (Gen 12,3) és legyen a népek világossága (Ézs 42,6). Isten szeretete a zsidó nép iránt látható, a Jézus Krisztusban megerősítve pedig nyilvánvalóvá lett minden ember iránt.
2. Hálát adunk Istennek azért a lelki kincsért, amelyet a zsidó néppel megosztunk; az Ábrahám, Izsák és Jákób élő Istenében való hitért (Ex 3,16); hogy megismertük Isten nevét és parancsait; az ítéletről és kegyelemről szóló prófétai proklamációt; a héber Írásokat; az eljövendő Isten országa reménységét. Mindezekben a bibliai kinyilatkoztatásba ágyazott közös gyökereinket látjuk, és azokat a szálakat, amelyek összekötnek a zsidó néppel.
3. Elismerjük, hogy Jézus Krisztus összeköti, de ugyanakkor el is választja a keresztyéneket és a zsidókat. Jézus, mint zsidó szolgálatával először a zsidókhoz fordult, megerősítette az Írások isteni tekintélyét, a zsidó nép istentiszteletét és szolidaritást mutatott saját népével. Azért jött, hogy betöltse és nem eltörölje a Tórán és a prófétákon alapuló zsidó életet (Mt 5,17) és hitet. Mégis Jézus az eszkatologikus ország hajnalának meghirdetésével, tanítványok elhívásával a Törvény magyarázatával, messiási igényével és főképp halálával és feltámadásával megújította a szövetséget az ősegyház új mozgalmával, amely lényeges módon kimutatta a judaizmussal való diszkontinuitást is.
4. Kijelentjük, hogy a II. Vatikáni Zsinat szavai szerint Jézus kínszenvedéséért nem hibáztathatók sem az összes akkor élt zsidók – különbségtétel nélkül – sem pedig a ma élő zsidóság. (Nostra Aetatis IV. 4) Elutasítjuk azt a felfogást, mint ami ellentétes Isten akaratával, hogy a zsidók szenvedései a történelem folyamán a Krisztus halálában való bűnrészességük büntetései lennének és, hogy így méltatlanná váltak.
5. Elismerjük, hogy Krisztus megváltó munkája a hit új közösségét hozta létre a zsidó közösségen belül, ami végül feszültségek és viták forrása lett. Ilyen vitás kérdés volt a pogányok befogadása a választott nép körébe, és hogy a mózesi törvény képezi-e az üdvösség kritériumát (Acta 15,1). A zsidók többsége, saját Tóra értelmezése alapján nem fogadta el az apostoli híradást a feltámadt Krisztusról. Az első keresztyének is úgy tekintettek magukra, mint hithű zsidókra, de az eszkatologikus események értelmezésük szerint ajtót nyitottak a pogányok felé. Ezáltal a hit két közössége fokozatosan kialakult, megosztva ugyanazokat a lelki gyökereket, mégis nagyon különböző célokat teremtve. Növekedve, a kapcsolatuk megkeseredett a kölcsönös ellenségeskedés és vádaskodás által.
6. Mélyen fájlaljuk, hogy Krisztus szellemével ellentétes módon számos keresztyén a hitet fegyverként használta a zsidó nép ellen, ami a Soában (Holocaustban) tetőzött. Megvalljuk, hogy szóval és tettel vétettünk a zsidók ellen az évszázadok során. Noha nem minden keresztyén volt vétkes minden országban és minden helyen a zsidóüldözésben, de elismerjük, hogy a keresztyén tradíció mélyén, valamint a Szentírás és liturgia keresztyéni használatában még mindig vannak olyan elvek és olyan magatartás a zsidóság és a zsidók ellen, ami tudatosan, vagy tudatlanul alkalmas arra, hogy a zsidósággal szemben előítéletet és diszkriminációt váltson ki.
7. Elismerjük Pál apostollal, hogy Isten nem vetette el a zsidó népet (Róm 11,1). Még Krisztus után is izraeliták, akiké a fiúság és a dicsőség, a szövetség és a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek (Róm 9,4). Isten szándéka szerint Krisztusban való hitetlenségük által jutott el az üdvösség a pogányokhoz, amíg az Isten által rendelt időben és Isten bölcsessége által mindenkin megkönyörül (Róm 11,11; 25–26,32). A pogányokból lett keresztyéneket, akik, mint a vad olajfa beoltattak Izrael lelki örökségének olajfájába, ezért figyelmeztetjük, hogy ne dicsekedjenek és ne legyenek önelégültek a zsidókkal szemben, hanem inkább álljanak áhítattal Isten titka előtt (Róm 11,18,20,25,33).
8. Örvendünk a zsidó nép folyamatos létének és elhívásának. A megsemmisítésükre irányuló erőfeszítések ellenére is ők Isten irántuk való szeretetének és hűségének jelei. Ez a tény nem kérdőjelezi meg Krisztus és a keresztyén hit egyedülálló igazságát. Nem úgy tekintjük, hogy az egyik szövetség kiszorítja helyéről a másikat, hanem úgy, hogy két közösség van, mindkettőt Isten hívta életre, mindkettő ragaszkodik a maga szövetségéhez és Istentől nyert ajándékaihoz, és mindkettő Istennek tartozik számadással engedetlenségéről és engedelmességéről.
9. Állítjuk, hogy a mai zsidóság a bibliai Izrael folytatása és hogy zsidók és keresztyének valamennyi vallás híveivel együtt Isten munkatársai az igazságosság, béke és teremtés megőrzése érdekében folytatott munkának.

Kristályéjszaka

Az Egyházak Világtanácsa által Sigtunában (Svédország), a Kristallnacht 50. évfordulójának hónapjában rendezett konzultáció sürgeti, hogy a keresztyének csatlakozzanak azoknak az egyházaknak a kiáltó csendben tartott megemlékezéséhez, amelyek tanúi voltak a zsidó nép élete és vagyona ellen a náci Németországban intézett támadásnak.

A történelem ezen borzalmas eseményére és a zsidóknak az ezt követő szenvedéseire, a mészárlásokra való emlékezés segít mindnyájunknak abban a törekvésben, hogy biztosítsuk, hogy a történelem ne ismétlődhessék meg, és bátorságot ad ahhoz, hogy felemeljük szavunkat, ha igazságtalanság történik.

1988. november 4.

Viszály és Írás

Mi, az Egyházak Világtanácsa által az Egyház és a zsidó nép kérdésében Sigtunában (Svédország) rendezett konzultáció résztvevői, mélységes aggodalommal figyeljük az Izraelben és az elfoglalt területeken bekövetkezett fejleményeket.

Noha legtöbbünket nem érinti közvetlenül az izraeliek és palesztinek közötti konfliktus, álláspontunk kialakításához a Bibliához fordulunk útmutatásért. Teljes mértékben tisztában vagyunk azzal, hogy a Biblia szó szerinti és „prófétai" értelmezése milyen veszélyt rejt magában, ez ugyanis ellentmond a Szentírás békére, igazságosságra és igazságra való felhívásának. A jeruzsálemi, úgynevezett Nemzetközi Keresztyén Nagykövetséget a konfliktushoz való helytelen megközelítés példájának tekintjük.

Felhívjuk keresztyén testvéreinket, hogy Isten Igéje fényénél keressék a békét és megengesztelődést, és kérjük, hogy támogassák mindazokat az arabokat és zsidókat, akik a problémák erőszakmentes megoldására és a sebek gyógyítására törekszenek.

1988. november 4.

Az egyházak teológiája és a zsidó nép

Ezzel a címmel jelent meg 1988-ban az Egyházak Világtanácsa kiadásában az a gyűjtemény, amely az e kérdésben hozott legfontosabb határozatokat tartalmazza. Az Egyházak Világtanácsa nagygyűléseinek dokumentumain kívül olvashatók a könyvben nyugat-európai és amerikai protestáns egyházak állásfoglalásai is, melyek tagegyházai az EVT-nek.

Az EVT teológiáját – ahogy az egyházakét – sem a hívők, illetve a teológusok véleménye alakítja ki, hanem a gyűlések, zsinatok, konferenciák. Ezért az egyházak és a zsidó nép kapcsolatának, egymáshoz való viszonyának teológiai, emberi vagy politikai irányelvei is ezeken a nagygyűléseken alakulnak ki, és kezdenek el hatni az egyes egyházak, hívők és teológusok gondolkodásmódjára, véleményformálására.

Az állásfoglalások az úgynevezett észak-atlanti térség egyházaitól származnak, azért, mert eddig még csak ők adtak ki ezekkel a kérdésekkel foglalkozó dokumentumokat.

A korai egyházi állásfoglalások, amelyeket a könyv összefoglalójában említ, a XIX. század missziói mozgalmaitól származnak, ahol a zsidóság is egyértelműen a keresztyén misszió tárgyát képezte, bár a zsidóság keresztyén megítélésében lassan változás állt be, a felvilágosodás nyomán, a korábbi egyértelmű gyűlölettől a keresztyének feladataként értelmezett szeretet irányában. A misszionáriusok számára fontossá vált a zsidók keresztyénné válása, egyénenként, de a „zsidó nép" fogalma mintha teljesen eltűnt volna a köztudatból. Érdekes módon a legelső, ezzel a témával foglalkozó konferenciát *„A zsidók keresztyén megközelítése"* címmel épp Budapesten rendezték, 1927-ben. A konferencia kimondta, hogy a keresztyének legfőbb feladata Isten szeretetének megismertetése a zsidókkal, melyet Jézus Krisztus által jelentett ki, aki igaz Messiás.

A következő konferenciákon (1929, 1931) megfogalmazódott, hogy az antiszemitizmus okai maguk a zsidók, „másságuk" folytán. De ugyanakkor a fasizmus közeledtével a konferencia szimpátiáját is kifejezte a szenvedő kelet- és közép-európai zsidókkal.

A II. Világháború után, 1948-ban a Német Evangéliumi Egyház, bár bűnbánó szívvel, de ugyanazokat az elveket vallotta a zsidósággal kapcsolatban, mint a missziói mozgalmak. Felismerték a keresztyénség felelősségét a zsidóság üldözésében, és a vallásos antiszemitizmus tarthatatlanságát. Felvetődött tehát a társadalmi felelősség kérdése, de a zsidóság teológiai értelmezése nem változott.

Az EVT 1. nagygyűlésén, Amszterdamban már elfogadták és továbbfejlesztették az azt megelőző Francia Protestáns Szövetség által kiadott állásfoglalást, amely kimondja, hogy a zsidóság szenvedése nem Isten büntetése Krisztus haláláért, hanem megtérésre hívás. A maga idejében sajnos ez is igen nagy előrelépést jelentett. Ugyanitt megjelent a „különleges szolidaritás" és a „különleges kapcsolat" kifejezés, ami az egyházat a zsidósághoz fűzi, sőt „Izrael egyedülálló helye Isten tervében", bár az utóbbi ismét a missziói mozgalmak teológiai nézeteit vette át. Viszont megjelent Izrael államának kérdése, de konkrét állásfoglalások elől kitért a nagygyűlés. A „zsidó nép" kifejezés ezalatt lassan beolvadt az EVT tagegyházai szóhasználatába.

1954-ben, az evanstoni nagygyűlésen az EVT lassan két táborra szakadt; azokéra, akik elfogadták a zsidóság teológiai jelentőségét, és azokéra, akik csak politikai fogalmakban gondolkodtak.

1961-ben, Új-Delhiben a határozatok felszólítanak az antiszemitizmus elleni harcra, és óriási teológiai lépést tesznek azzal, hogy mintegy felmentik a zsidókat az Isten-gyilkosság vádja alól. Ekkor javaslat hangzott el arra nézve, hogy fogadják el a zsidóságot, Isten választott népeként, de ezt elvetették, és így 1961 óta fel sem merült a zsidóság helyének kérdése az ökumenikus mozgalmon belül.

Az uppsalai 1968-as nagygyűlésen, egy évvel a 6 napos háború után, az egész kérdéskör az arab – izraeli konfliktus felé tolódott el. 1975-ben, Nairobiban viszont már két határozat is foglalkozott a zsidó állammal, megemlítve a szent helyek jelentőségét, és Izrael magatartását szomszédaihoz.

Vancouverben, 1983-ban a 6. nagygyűlésen foglalkoztak a felekezetközi párbeszéddel és a Közel-Keletet, mint a három monotheista vallás születési helyét jelölték meg.

Ilyen rövid áttekintésben is tapasztalható fejlődés a teológiai állásfoglalások folyamatában, bár nagyon lassan. Ennél sokkal előbbre jutott néhány tagegyház, főként az Amerikai presbiteriánus Egyház, amely 1987-es határozatában kimondja, hogy református tradíciónkban a hitvallási iratok nem is említik a zsidóság kérdését. Néhány a határozat megállapításaiból:

Ugyanazt az Istent tiszteljük, zsidók és keresztyének. Az egyház Jézus Krisztus által belépett Isten Ábrahámmal kötött szövetségébe, de nem a zsidóság helyére. A zsidóság és az egyház is Isten tanúja a világban, mindkettő kiválasztáson alapul. Hirdetnünk kell Jézus Krisztus evangéliumát, de nem szabad elfelejtenünk, hogy a zsidók Istennel már szövetségi kapcsolatban állnak. Elítéljük az egyház zsidóellenes tevékenységét és tanításait, megerősítjük a földre vonatkozó ígéretet. Keresztyének és zsidók együtt várakozunk Isten ígéretének végső beteljesedésére.

Láthatjuk, hogy a legmesszebb ez a határozat jutott, amely magyarázataiban bibliai és teológiai alappal látja el a kijelentéseket.

De a könyv összes dokumentuma tanulmányozásra érdemes, amikor a magyarországi egyházak között is végre megindult a felekezetközi párbeszéd. Szinte kuriózumként hatnak a néhány évtizeddel ezelőtti úgynevezett teológiai állásfoglalások, amelyek ma már remélhetőleg minden egyház számára tarthatatlanok, szembeállítva a leghaladóbb angolszász és német állásfoglalásokkal.

Körmendi Gabriella

In memoriam Dr. Vittorio Subilia

(1911 – 1988)

1988. április 12-én halt meg Rómában életének 77. évében dr. Vittorio Subilia, a római valdens (református) teológiai fakultás rendszeres teológiai tanszékének 1976 óta már nyugdíjas professzora. Tanulmányait a kis, mindössze kb. 30 ezer lelket számláló valdens egyház római teológiáján végezte, 1946 – 47-ben Bázelben folytatta, már mint évekig szolgált gyülekezeti lelkipásztor. Működési helyei: Milano (1935 – 36), Palermo (1936 – 38) és Aosta (1940 – 50). 1950-től 1976-ig látta el professzori tisztét. Emellett 1946-tól haláláig szerkesztette a három havonkint megjelenő, színvonalas teológiai szakfolyóiratot, a „Protestantesimo"-t. Szerkesztőségi tagja volt a franciaországi „Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse" és az olasz „Teologia e filosofia" c. folyóiratnak. Halálával tevékeny, kiváló élet ért véget. Néhány jellemző vonással így lehetne megrajzolni lelki-szellemi arcképét:

Termékeny képviselője volt a teológiai tudománynak

34 esztendő alatt 18 nagyobb műve jelent meg anyanyelvén, nem számítva sok cikkét, amelyet a Protestantesimo és a La Luce hozott. Első művének címe: „Il movimento ecumenico (Az ökumenikus mozgalom, Róma, 1948), az utolsóé: „Il problema del male" (A rossz problémája, Torino, 1987). A két határkő között jelentek meg egyéb, tartalmas könyvei, pl. amelyet Jézusról írt (Gesù nella più antica tradizione cristiana", Jézus a legrégibb keresztyén hagyományban, Torre Pellice, 1954) a 2. vatikáni zsinat idején a katolicizmusról írt nagy könyve: „Il problema del Cattolicesimo (A katolicizmus problémája, Torino, 1962). Ez utóbbi több nyelven is megjelent, 1964-ben Londonban és Philadelphiában, Párizsban és Stockholmban. Írt könyvet „Sola Scriptura," majd „Solus Christus" címen, a kettő megjelenése között pedig a hit által való megigazulásról. A Vatikán közelről érezhető jelenléte még három másik olyan mű írására is indította, amely a katolicizmus kérdésével foglalkozik, mindig a reformátori álláspontot tartva szem előtt. Mint a teológia kiemelkedő tudósa Karl Barth és Oscar Cullmann hatása alatt állt, de ez a szellemi hatás is csak önálló teológiája kialakulását segítette elő. Meggyőződéses, hitvalló teológus volt, aki kitűnően ismerte és nagyra értékelte a reformátorokat, elsősorban Kálvin tanítását. Szívügyének tartotta kis egyháza lelki életének megelevenedését, de ezt csak hitvallásos alapon tudta elképzelni. Ugyanakkor a katolicizmus kiváló, objektív ismerőjének bizonyult.

A szó legjobb értelmében ökumenikusnak bizonyult

Sokuk kedves, feledhetetlen professzorát, aki 87. évében még ma is él, sőt ír, Oscar Cullmannt 1948-ban meghívta Rómába, hogy tartson előadást a valdens teológián. Ettől kezdve hosszú évekig minden tavasszal megismétlődött vendégprofesszorsága. A nagynevű bázeli újszövetséges előbb franciául, később már olaszul tartotta meg előadásait, amelyek aztán sorra megjelentek a Protestantesimoben. De több régi, bázeli diáktársával is kapcsolatot tartott, így e sorok írójával is szinte a végsőkig. Bár elsősorban nagy elméleti tudós volt, ám a gyakorlati egyházi, gyülekezeti élet soha nem állt távol tőle, hiszen maga is benne élt 15 évig. Mint érző, meleg szívű barátot felettébb érdekelte barátai munkaköre, családi helyzete, gyermekei sorsa, bár neki magának soha nem adatott meg a gyermekáldás.

Szerény, alázatos embernek ismertük

Amikor kiderült, még bázeli tanulmányai idején, hogy nemsokára ő lesz a rendszeres teológia tanára Rómában, őszinte ijedelemmel ezt mondta: „Borzalmas". Ez nem tettetett alázat volt, hanem őszinte. A lelki nagyság egyik jele az, hogy amikor valaki többre bízatik, nem saját kiválósága esedékes, már régóta várt elismerését nyugtázza benne, sokkal inkább alkalmatlanságát, kegyelemre szorultságát éli át. Ilyenné csak a Szentlélek tud formálni és azokat alakítja, akik engedelmesek neki. És csak azokat viszi előre az Ige mind mélyebb megismerésében. Így vált ő is egyre jobban elmélyülő, nagy, hitvallásos tudóssá.

Tanítványai az emberséges, melegszívű tanárt szerették benne

Tekintélye általános volt egyházában, de studensei között is. Szuggesztív előadásai hatása alól kevesen tudták kivonni magukat. Egyikük így emlékezik vissza: „A fakultáson ő volt az, aki Valdo Vinayval és Giovanni Mieggével együtt igyekezett előttünk, diákocskák előtt feltárni azt a lelkesítő világot, amely majd meghódít és alakít bennünket. Bár fiatalos elbizakodottságunkon csak nevetett, ismertük szigorúságát is, amellyel szenvedett értünk és erős, tartózkodó szeretetét, amelyet táplált irántunk és amellyel felkészített minket a ránk váró feladatra. Fontosak voltunk neki, ez volt értünk vállalt fáradozásának értelme."

Viszont érzékenyen reagált arra, ha hitvalló vonalát nem értették.

Amikor 1968/69-ben a párizsi diákmegmozdulások hullámai Rómába is elértek, és egynémely diákja értetlenséget tanúsított szép, tiszta előadásai iránt, sőt megjegyzéseket tett, ez mélységes fájdalmat és nagy csalódást okozott neki. Későbbi szívbaja ekkor kezdődött. E tanítványai később persze „visszakoztak", de tán sejtelmük sem volt arról, hogy professzoruk szíve már megsebződött és soha nem gyógyult meg többé.

*

Milyen kár, hogy református egyházunknak a történelem során vajmi kevés kapcsolata volt a valdens egyházzal, bár Kossuth Lajos is, mint evangélikus az ő istentiszteleteikre járt Torinóban. Nemzetközi kapcsolatainkból valahogy kimaradtak a valdens völgyek. Pedig 1855 óta (ekkor indult meg a pesti ref. teológiai oktatás is) önálló fakultásuk volt előbb Torre Pellicében, később, 1920-tól Rómában. Tudtommal hazai ref. vagy ev. teológus ott még nem tanult. Walter Lüthi, a 6 éve elhunyt kiváló svájci igehirdető viszont élete egyik nagy kiváltságának tartotta, hogy Rómában tanulhatott egy évig és erre hálásan emlékszik vissza igehirdetéseiben is. Kívánatos lenne, hogy fiatal teológusaink ösztöndíjjal a jövőben Rómában is tanulhatnának. A kölcsönös adás-vevés bizonyára serkentő lenne mindkét egyháznak.

Szabó László

Dr. Csomasz Tóth Kálmán emlékezete

(1902 – 1988)

„Adj lelkedből erőt, hogy értsem és szeressem
Elrendelt utamat, s minden parancsodat.
Egy vágyat hagyj nekem, hogy halljam és kövessem
Szent igazságodat, szent igazságodat."(512. dics.)

Énekeskönyvünk utolsó éneke nemcsak ennek a gazdag gyűjteménynek a mondanivalóját, a keresztyén ember életének lényegét fejezi ki, hanem a könyv szerkesztőjének és 512. énekünk fordítójának személyes imádsága, hitvallása is volt. S ha visszatekintünk *dr. Csomasz Tóth* Kálmán életére, nyugodtan elmondhatjuk, hosszú, szolgálatban eltelt életében megvalósult ez a kérés.

A száraz életrajzi adatok talán keveset mondanak, hisz ő maga sem hivalkodott soha azzal, milyen tartalom van mögöttük. 1902. szeptember 30-án született Tapolcafőn, tanulmányainak első, és talán legjelentősebb állomása a Pápai Református Kollégium volt. Talán nem véletlen, hogy a *„Ki kicsoda a magyar zenei életben"?* című kötet számára szolgáltatott adatok között az egyetlen magyar személy, akit tanáraként, mestereként megemlített, a Kollégium ének-zenetanára volt. Útja tovább vezetett. 1922 – 24-ig az Egyesült Államokban végzett hymnologiai tanulmányokat, majd 1925 – 28 között a legendás Eötvös Kollégium diákjaként Budapesten, a bölcsész-karon magyar – filológiai tanulmányokat folytatott. Ezután a lelkipásztori munka nehéz évei következtek, Budapest, Kaposvár, Sárkeresztes, Csurgó, majd ismét Budapest, de ez alatt az idő alatt is tevékenységének fő területe a magyar református hymnologia volt. Ez az a terület, ahol úttörő munkát végzett, és a semmiből, szinte előzmény nélkül emelte világszínvonalra ezt a mind a mai napig elhanyagolt tudomány-területet, megmutatva, hogy a református egyházzene, ha nem olyan látványos is, mint akár a katolikus, akár az evangélikus, jelentősége a magyar irodalomban, történelemben, a magyar kultúrában, nemzeti értékeink sorában semmivel sem kisebb, sőt talán fontosabb.

Az egykori, legradikálisabb forradalmi nézeteiről ismert pápai diák így vált a hagyományok ápolójává, a magyar zenekultúra, zenetörténet gyökereinek feltárójává, aki a régész, a restaurátor féltő szeretetével gondozta azt a páratlan kincset, amely mai hitünk számára is éltető forrás, és magyarságunk számára is megtartó erő lehet, most, a 20. század végén éppúgy, mint volt a 16. század reménytelennek tűnő évtizedeiben.

Megadatott neki szaktudományának legnagyobb elismerése, munkássága gyümölcseként zenetudományi doktor, 1975-től a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Bizottságának megbecsült tagja, 1976 – 80 között elnöke volt. Cikkei, tanulmányai, előadásai rangos hazai és külföldi folyóiratokban jelentek meg, a Nemzetközi Hymnologiai Munkaközösség (IAH) egyik alapító tagja volt, akinek tevékenységét az egész világon figyelemmel kísérték, mégis, ha megkérdeztük volna, bizonyára ő is élete főművének a református gyülekezeti énekeskönyvet tartotta volna.

Ez az énekeskönyv minden magyar református második legkedvesebb könyve, mindennapi eledele lett, s olyan ízlésformáló hatása volt és van ma is a református egyházban, amely évszázadok múlva is érezhető lesz. Mi ennek az énekeskönyvnek a legnagyobb érdeme? Az, hogy magyar, református énekeskönyv a 20. század közepén. Egyaránt őrzi a magyar és a református hagyományokat, a régi magyar énekek és a genfi zsoltárok eredeti szépségükbe és jogaikba való visszaállításával, de nyitott, igazi ökumenikus gyűjtemény, hisz a különböző felekezetek és nemzetek énekkincse is a miénk lett általa. Egyetlen „bűne" ennek az énekeskönyvnek, hogy a minőségi szigorúság, a mérce magasan tartása érdekében a pillanatnyi divatot nem engedte érvényesülni. Emiatt sokan korszerűtlennek érzik az énekanyag egy részét, éppen a reformáció magyar énekeit.

Talán nem túlzás azt mondani, hogy Csomasz Tóth Kálmán egész tudományos munkássága az énekeskönyv szerkesztésének, anyaggyűjtésének a „mellékterméke". Ennek érdekében foglalkozott énekeink történetével, és az egész református gyülekezeti énekléssel, a huszita metrikus dallamokkal, Maróthi Györggyel és a kollégiumi zenével. A *„Régi magyar költők tára"* című sorozat 16. századi dallamainkat tartalmazó kötete szinte egy újabb református énekeskönyv. Énekeink népszerűsítését, alaposabb megismertetését szolgálja a *„Dicsérjétek az Urat"* című könyve. Míg ereje és ideje engedte, részt vett a kántorképzés munkájában, a Korálkönyv, és a kántorképző tankönyvének, az „Egyházzenei Vezérfonal"-nak szerkesztésében is.

Pedagógiai tevékenységet egész életében folytatott. Mint lelkészhitoktató, majd a Budapesti Református Teológiai Akadémia ének-zeneprofesszora működött. Tevékenyen részt vett a fóti, majd a debreceni kántorképző munkájában, a Zeneművészeti Főiskola Zenetudományi tanszékén pedig vendégprofesszorként a magyar protestáns egyházi zenéről tartott előadásokat. Tanítványai, akár a kezdő kántorképzősök, akár a leendő zenetudósok, vagy teológusok úgy emlékeznek rá, mint aki nagyon szerette, ismerte szaktárgyát, de még ennél is jobban szerette, tisztelte minden egyes tanítványát, az embert, a leendő szolgatársat.

Ám azt hiszem, ennél sokkal több tanítványa volt. Könyvein, cikkein, tanulmányain, de az énekeskönyvön keresztül is szinte az egész magyar nemzetet tanította. Munkássága egy hatalmas fához hasonlítható, amely egyre mélyebbre ereszti gyökereit, egyre jobban kapaszkodik a hagyományba, hogy lombja annál virulóbb lehessen, annál több gyümölcsöt teremhessen a jövő számára. Számtalan beszélgetésben biztatott bennünket, énekkar-vezetőket is, a nehéz években: próbáljuk átmenteni az egyházi zene értékeit egy jobb kor számára.

A hetvenes évek közepén nagy megtiszteltetés érte, őt kérték fel a nagy, 6 kötetes magyar zenetörténet II. kötete nagy részének megírására. Ez a kötet foglalkozik a reformáció korának magyar zenéjével. Ez a felkérés elismerése volt egész élete munkájának, s ha nem láthatta is a megjelent kötetet, ennek az alapvető műnek a magyar zenekultúrára, magyar gondolkodásra bizonyára éppen akkora hatása lesz, mint a magyar református zenekultúrára az énekeskönyvnek.

Hálával gondolunk személyére, alakjára, szeretetére, valahányszor kézbe vesszük énekeskönyvünket. Gazdagabbak lettünk azáltal, hogy közvetíteni tudta számunkra Isten gazdagságát. „Áldott az igaznak emlékezete."

Máté János

A reformáció kezdetei Egerben*

Akkor, amikor *Luther* Márton 1517. október 31-én 95 tételét kitűzte a wittembergi vártemplom kapujára, még nem gondolt a régi egyháztól való elszakadásra, hanem az egyházi életben elburjánzott visszaélések megszüntetését és a keresztény hitnek a tiszta evangéliumi alapra való építését kívánta. Az ellene kiadott egyházi átok, majd a wormsi ediktum (1521), azután több fejedelemnek a reformációhoz való csatlakozása szükségszerűen vezetett a reformáció híveinek külön egyházi szervezkedéséhez.

Ez a hitszakadás és az egyházi reformok szükségessége természetesen új impulzust adott a katolicizmusnak is, jelzi ezt az 1545–1563 között ülésezett tridenti zsinat, amely az egyházi reformokon kívül dogmatikailag tárgyalta azokat a kérdéseket, melyeket a reformáció vetett fel. Bár a zsinat okmányai teljes egészében a hagyományos tanítást fogalmazzák meg, azért megfelelő biblikus megalapozottságuk van, nem szorítkoznak az ellenfelek meghatározott nézeteinek bírálatára és elegendő új szempontot tartalmaznak ahhoz, hogy a katolikus egyház tanítása mindazt magába fogadja, amire a reformáció vallásilag törekedett.

Magyarországon a 16. század közepén lényegében győzött a reformáció, annak ellenére, hogy a három részre szakadt ország két keresztény uralkodója közül egyik sem volt protestáns. Gyors előretörésének okát a magyarországi társadalmi-gazdasági viszonyokban, az egyházi és a szellemi élet visszásságaiban kell keresnünk. Még *Pázmány* Péter, a magyar rekatolizáció legnagyobb egyénisége is tisztában volt azzal, hogy erősen meglazult a Római Katolikus Egyház fegyelme, ezért szükségszerű volt a reformáció bekövetkezte. Tudatában volt annak, hogy a kialakult viták konstruktív hatásúak, hogy az ellenkezők tisztítják, jobbítják egymás erkölcsét.

Az általános európai képtől eltérően a magyar reformáció sajátsága volt, hogy az új hit itteni terjedése egybeesett az oszmán birodalom magyarországi terjeszkedésével. Kétségtelen, hogy az ország népe a Luther által megfogalmazott evangéliumi igazságokat a törökkel vívott harcában belső segítségnek érezte.

A reformáció egri megjelenése *Perényi* Péter nevéhez fűződik. 1541 után az addig Szapolyai-párti főurak átálltak Ferdinánd oldalára. Így történt ez Perényi Péterrel is, aki korábban János király híve volt, annak halála után azonban csakhamar az ország kancellárja és főkapitánya lett. 1542-ben megszállta az egri várat azzal az ürüggyel, hogy az, mint az ország egyik fontos támaszpontja megmaradjon Ferdinánd kezén. Perényi azonban a várat saját tulajdonába vette és kiszorította onnan Ferdinánd embereit is. Perényi a magyar nagybirtokosok közt a reformáció egyik fő támogatója volt, családjával együtt még 1530-ban csatlakozott a reformációhoz. Noha ő még 1542-ben börtönbe került, a várat és a vele együtt elfoglalt püspöki jószágokat Varkoch Tamás várnagyra bízta. Az ő tevékenysége révén 1544-ben már szervezett lutheránus eklézsia volt Egerben, egy Wittembergben ordinált prédikátorral.

Az új hit egri terjedésének rendkívüli módon kedvezett, hogy Frangepán Ferenc püspök 1543-ban bekövetkezett halálától 1548-ig az egri püspöki szék betöltetlen volt. Oláh Miklós, aki 1548-ban lett Eger püspöke, nem tartózkodott itt, még azután sem, hogy 1548-ban Perényi halála után annak Gábor fia kénytelen volt a várat a birtokokkal együtt visszaadni a királynak.

1548-tól Dobó István lett a vár főkapitánya. A protestáns hatalom ezzel ugyan megszűnt, de a katolicizmus sem erősödött, mert a püspöki jövedelmeket továbbra is a várra kellett fordítani. Dobó István elfogatta azt a három protestáns prédikátort, akik Varkoch idejéből maradtak itt. Az új hit mellett kitartó családok elmenekültek innen. Az 1552-es ostrom előtt idegenből jött csapatoknál volt azonban egy-két lutheránus érzelmű tiszt.

1553-ban a visszatérő ferenceseket Bornemissza Gergely eltávolíttatta Egerből. Utódai, Figedy János és Zárkándy Pál is nyíltan protestánsok voltak.

1555-ben *Egri* Lukács lett az itteni protestáns iskola prédikátora. Egri Lukács Wittembergben tanult és hazatérve szülővárosában működött 1558-ig, Verancsics Antal püspöki kinevezéséig, aki elődjénél sokkal határozottabban lépett fel a protestantizmus ellen. Verancsics Egerbe érkezésekor négy lutheránus lelkészt talált a városban, akiket megpróbált visszatéríteni a katolikus hitre. Ők azonban olyan szilárdan kitartottak hitük mellett, hogy inkább a börtönt választották. A püspököt továbbra is ingerelték az egyházmegyében szabadon lévő prédikátorok. A Kassán élő népszerű *Huszár* Gált Zay Ferenc főkapitány segítségével elfogta, de ő börtönéből megszökött és Debrecenbe menekült.

A katolicizmus ügye 1561 végén vált rendkívül súlyossá. A vár katonasága és a megyei nemesség titkos egyezségre lépett, szigorúan ragaszkodtak protestáns hitükhöz, s kijelentették, hogy amennyiben nem engedik ki börtönükből a lutheránus prédikátorokat, a katonaság otthagyja a várat. A várnép és a város beadványban keresték meg a királyt. Ebből a célból elkérték Debrecenből azt a kéziratot, mely a helvét reformáció hitelveinek rendszerét tartalmazta, s 1561-ben a debreceni zsinatok vitáival kapcsolatban keletkezett *Méliusz Juhász*Péter közreműködésével. Ez az úgynevezett *Debrecen–Egervölgyi Hitvallás*, a *Confessio Catholica*. A 221 cikkből több, mint 20 hivatkozik a tridenti zsinatra, mindenben kidomborítva azt, ami a katolicizmussal közös. Nemcsak a magyar reformáció, hanem az egész református kereszténység egyik legterjedelmesebb kátéja. Verancsics végül is kompromisszumos megoldásra jutott az egri lutheránusokkal. A vár két új katolikus várnagyot kapott, az egri újhitűek pedig az Eger melletti Tihamér káptalani falu templomát kapták meg. Verancsics 1562-re kijavíttatta a várbeli székesegyházat, 1563-ban azonban visszaadta a várat a kincstárnak, maga Érsekújvárra költözött, amit a király új székhelyéül jelölt ki. Távozásakor azonban feltételül kötötte ki, hogy a várparancsnok Egerben és környékén nem engedélyezheti protestáns prédikátorok működését. Reményei azonban nem váltak valóra, mert Eger és környéke katolicizmusára az egyik legsúlyosabb csapást Mágóchy Gáspár főkapitánysága mérte.

Mágóchy egyik első intézkedése volt Egerben, hogy hitvitát rendezett. Célja a számára rokonszenves irányzatnak, a kálvinizmusnak a győzelme volt. 1564. augusztus 15-re hívta össze az *egri zsinatot*, amelyen Méliusz Juhász Péter vitatkozott világi lutheránus nemesekkel. Még ebben az évben meghívta parochusnak Egerbe *Szegedy* Gergelyt. 1565-ben visszatért a városba Egri Lukács, aki ekkor már anabaptista színezetű unitárius elveket vallott. Ekkor a városban már négy felekezet működött, a katolikus, a lutheránus, a kálvinista és az unitárius. Mágóchy 1566 nyarán eltávolíttatta a várból a káptalant, a székesegyházat raktárrá alakíttatta, s megtiltotta, hogy a vár területére katolikus egyházi személy lépjen. 1566-ban halt meg Szegedy Gergely, ettől kezdve az egri kálvinista prédikátor *Szikszai Hellopoeus* Bálint volt, aki szintén a wittembergi egyetemen tanult. Szikszai katekizmust is készített az egriek számára, amit Debrecenben nyomtattak ki.

1567-ben Mágóchy formálisan lemondott főkapitányi tisztéről, lemondását azonban elfogadták, valószínűleg az előző évi, lázadásnak minősített eljárásáért a káptalannal szemben. Távozásakor Forgách Simon lett az új főkapitány, aki az udvar iránt lojálisabb magatartást tanúsított. Ő kezdte meg az unitáriusok kiszorítását Egerből (ő maga lutheránus volt).

1568. március 18-án a kassai protestáns zsinat kiátkozta Egri Lukácsot, s az unitáriusok üldözésével egyidejűleg csökkent a katolikusokra gyakorolt nyomás is. Forgách utóda, az ugyancsak lutheránus Ungnád Kristóf várnagy azonban már a kálvi-

* *Az előadás 1988. október 31-én hangzott el Egerben, az ökumenikus reformációi emlékünnepélyen. Dr. Löffler Erzsébet a Heves Megyei Múzeumi Igazgatóság Közművelődési Osztályának vezetője.*

nistákat is üldözőbe vette. Ezzel magyarázható az, hogy Méliusz 1570 elején dicsérte Ungnádot az unitáriusok üldözéséért, Szikszai azonban 1574-ben irtózva emlékszik Ungnádra, aki még az életére is tört. Ungnád Kristóf Szikszai Bálint eltávolítása után *Magdeburgi Joachimot* hívta meg Egerbe prédikátornak, bízván abban, hogy az képes lesz a kálvini confessio mellett kiállókat átformálni. Miután azonban Ungnád leköszönt a várkapitányságról, pártfogoltjának is mennie kellett.

1572-től új püspöke volt Egernek, Radéczi István. Az ő püspöksége elején 1577-ig a lutheránusoktól való elkülönülés még nem érvényesült teljes egészében, a lutheránus papok még az Egyház tagjai közé számítottak. 1577 után indult meg az ország erőteljes rekatolizációja, ekkorra értek be a katolikus restauráció gazdasági, politikai, személyi feltételei, ekkoriban váltak ismertté a tridenti zsinat határozatai, ekkor kezdik azokat maradéktalanul végrehajtani. Ezek a tendenciák itt azonban nem érvényesültek, ekkor kellett az egri katolikusoknak az egyik legsúlyosabb csapást elviselniük. Radéczi 1580 januárjában az egri Szt. Mihály plébániatemplomot a káptalannak adományozta örök időkre. Június 4-én azonban a kálvinisták fegyverrel elfoglalták a templomot s elpusztították az ott lévő képeket, s azokat a kegyeleti tárgyakat, melyeket a kálvini confessio elvetett. A templom 1596-ig, Eger török kézre kerüléséig a kálvinisták birtokában maradt.

A kálvinizmus erősödését segítette elő Rákóczi Zsigmondnak az egri főkapitányi tisztre való kivenezése is. Közismert, hogy a *Károli Bibliát* Vizsolyon, Rákóczi birtokán nyomtatták ki. Érdekes, hogy Rákóczi figyelme már ekkor Noszvaj felé fordult, amely még mindig a Figedy család birtoka volt. Katonai megerősítést biztosított oda, mintha csak sejtette volna, hogy 1596 után ez a hely marad meg a református hit és a magyar nyelv ápolására. Ez a nemesi falu ekkor már jelentős református iskolával dicsekedhetett, amelynek rektora, *Baros Mihály* Egerben is működött.

1596 korszakhatár nemcsak a reformáció, hanem az összes egri keresztény felekezet történetében. Noha a törökök az általuk meghódított területek lakosságát nem térítették erőszakosan – ez nem is lett volna érdekük, mert akkor nem bánhattak volna velük leigázottakként – mind a katolikus, mind a protestáns keresztények elmenekültek Egerből. A város templomait a hódítók mecsetekké alakították, s majd egy évszázadon keresztül nem volt a városnak keresztény közössége.

Bizonyára nem szokványos, hogy a reformáció ünnepén katolikus vallású előadót hallgattak. Úgy gondolom azonban, hogy nekünk kereszténységnek nem azt kell keresnünk, ami elválaszt, hanem azt, ami összeköt bennünket. Az egymásról alkotott véleményünket meg kell tisztítanunk az indulatoktól, hiszen bőven van közös tennivalónk, van mit tanulnunk egymástól. Ma, amikor az emberekben növekszik a hit iránti igény, a kereszténységnek tanúságtevő életformává kell alakulnia. E tekintetben lenyűgöző a 16. századi reformációnak az a merész vállalkozása, hogy nemcsak a Szentírást, hanem a tanúságtételt, a tanítást is a közember kezébe tette le. Méliusz is ilyen szellemben tanított: a szegény falusi közösségnek, minden jámbor embernek, akinek Isten ajándékot adott, szabad tanítania a maga körében, otthonában, munkahelyén.

Ma, amikor válságokkal terhes korszakunkban a fogyó nemzet problémája jelenti számunkra a legsúlyosabb gondot, különösen megnövekszik a keresztény családok, az egymásért, a nemzet jövőjéért felelősséget érző keresztény közösségek szerepe.

Löffler Erzsébet

1849-ben történt

140 éve nagy remények és nagy kudarcok következtek be a magyar történelemben is, és az egyháztörténelemben is. Ez az esztendő messzire kiható következményekkel járt a jövendőre nézve is. A szabadságharc és forradalom ügye iránti egyházi lelkesedés azért volt olyan nagy, mert régi égető problémák megoldásáért folyt a küzdelem.

A 300 éves probléma

A magyarországi protestantizmus szükségképpen menekült a nemzeti függetlenség védelmezőinek pártfogása alá, szükségképpen támaszkodott az uralkodóház és a nagybirtokos főnemesség helyett a nemességre, a városi polgárságra, az iparosokra, a civisekre, a kor középrétegeire. Ezzel pedig szükségképpen lett a protestantizmus a feudális renddel szemben a magyar társadalmi fejlődést előrevivő tényezők egyikévé. *Bocskai* István, *Bethlen* Gábor, *II. Rákóczi* Ferenc idejében és a szabadságharcok korában a magyar protestantizmus élete akkor volt biztonságban, amikor a Habsburgok gyarmattartó törekvéseivel szemben a nemzeti függetlenség csillaga valamelyest felragyogott.

A 300 év alatt három alapvető kérdése volt a társadalomnak: 1. a nemzeti függetlenség; 2. a vallásszabadság; 3. a jobbágyság és a feudalizmus kérdése. A nemzeti függetlenség és a vallásszabadság biztosítása mindig a haladó mozgalmakban, szabadságharcokban találkozott, de ugyanide futottak a jobbágyság terhein való könnyítésnek és az antifeudális megnyilvánulásoknak a törekvései is. Ez nemcsak abból a történelmi kényszerből táplálkozott, hogy a vallásszabadság biztosításának érdeke fűzte a protestantizmust a haladó mozgalmakhoz, hanem abból a teológiai meggyőződésből is, hogy az evangéliumi lelkiismerettel nem is volt más összeegyeztethető, mint az, amit cselekedtek eleink.

Volt teológiája ennek a magatartásnak. Ez jutott kifejezésre a korabeli egyházi sajtóban, a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban, amelynek szerkesztői *Székács* József evangélikus és *Török* Pál református budapesti lelkészek voltak (később mindketten püspökök lettek), amikor a lap 1848. március 19-i számában kifejezésre jutott, hogy Isten írta a népek szívébe az „ősi szent jogért" való küzdelem erkölcsi igazságát. Ez az „ősi szent jog" a szabadság. Ezt rabolta el az elnyomás és a zsarnokság. Az itt elért sikerekért Istené a hála. Ő őrzi erkölcsi világrendjének törvényét és igazságát. A konkrét igazságtalanság legyőzésével megvalósult valami Isten egyetemes világrendjének igazságából.

Ennek konkrét eseményei voltak: 1. a nemzeti függetlenség; 2. az 1848:XX. törvénycikk a vallásszabadságról; 3. a jobbágyság felszabadítása, az emberi szabadságjogok (sajtószabadság) kiszélesülése. Volt miért lelkesedni és volt mit védelmezni. 300 éves törekvések eredményéről volt szó. Ez volt az a bázis, amelyről kiindult a hazafias magatartás.

„A dicsőséges tavaszi hadjárat"

Mindez kiéleződött az 1849-es esztendőben. Ami 1848. nagy eredménye volt, az 1849-re harci kérdéssé vált. Megindult Windischgrätz császári hadvezér nagyszabású támadása a „kossuthista lázadás" leverésére. Az erőviszonyok igen kedvezőtlenek voltak: 44 ezer főnyi jól kiképzett sorkatonával szemben csak mintegy 25 ezer főnyi, többségében újoncokból álló nemzeti hadsereg állt Görgey Artúr tábornok vezérlete alatt. A császáriak gyors előrenyomulása miatt az országgyűlés drámai feszültségű ülésén – Kossuth indítványára – elhatározta, hogy Debrecenbe költözik a kormány is, és az országgyűlés is. Windischgrätz, a „császár képmása", Batthyány miniszterelnököt elfogat-

ta, újjászervezte Pesten az 1848. előtti helytartótanácsot és a kamarát, a megyékbe császári biztosokat küldött.

A Habsburg-hatalom, miután a bécsi forradalmat leverte, s birodalma nyugati felében megszilárdította pozícióit, Windischgrätz 1849. február végi magyarországi győzelmi jelentésén felbátorodva, nevezetes lépésre szánta el magát. Szétkergette saját parlamentjét és rendeleti úton új alkotmányt tett közzé. A Ferenc József által 1849. március 4-i keltezéssel kihirdetett „oktrojált" (parancsolt) alkotmány hatálya a „lázadó" Magyarországra nem vonatkozott, hanem Magyarországot nemcsak az 1848. évi törvényekben biztosított önrendelkezésétől, hanem még korábbi különállásától is megfosztva, tartományként kívánta beolvasztani az egységes birodalomba.

A császáriak nem hagytak kétséget afelől, hogy miként bánnak azokkal a lelkészekkel, akik a szabadságharc és forradalom ügyéhez csatlakoztak. Amikor Windischgrätz tábornok a Duna vonalán Pest felé vonult, Pozsonyt is elfoglalták, ahol a császári csapatok parancsnoka, Wrbna tábornok elfogatta az egyik pozsonyi evangélikus lelkészt, Rázga Pált, s azért, mert mint tábori lelkész a forradalmi katonasághoz tartozott, rövid tárgyalás után az akasztófára került. Ez nagy megdöbbenést keltett, mert először fordult elő, hogy egy lelkészt felakasztottak.

„Minél nehezebbek a percek, annál inkább szükséges a nemzet javára működni" – ez volt Kossuth jelszava a válságos időkben. A kormány a megmaradt területekre, elsősorban a Tiszántúlra támaszkodva, új erőket mozgósított. Görgey, Klapka, Aulich és Damjanich kb. 50 000 harcedzett katonája indult győzelemre a „dicsőséges tavaszi hadjárat" során. A honvédsereg fényes győzelmet aratott Hatvan (1849. április 2-án), Tápióbicske (április 4-én), s különösen Isaszeg mellett (április 6-án). Az udvar bosszúságában Isaszeg után elcsapta Windischgrätzet, miközben seregei megverten özönlöttek vissza. Felszabadult Buda és Pest, felszabadították a sokáig körülzárt és ostromlott Komáromot, megnyílt az út Bécs felé is. Sokan hibáztatták Görgeyt, hogy nem folytatta az ellenség üldözését, s az így kicsúszott a gyűrűből.

A Függetlenségi Nyilatkozat

A tavaszi hadjárat hatása így is óriási volt, hiszen a hős honvédek kiverték az országból a Habsburgok legerősebb hadseregét. Már Bécset kezdték erősíteni. Kossuth ezt a helyzetet igyekezett politikai téren is kamatoztatni. A Ferenc József-féle 1849. március 4-i „alkotmány" olyan felháborodást váltott ki, hogy érett volt a helyzet a nyílt szakítás magatartására.

Megszavazva Kossuth javaslatát, az országgyűlés 1849. április 14-én a debreceni Nagytemplomban ünnepélyesen kinyilatkoztatta, majd törvénybe iktatta Magyarország állami függetlenségét, és sorozatos törvényszegéseire hivatkozva kimondta a Habsburg-ház trónfosztását: „Magyarország a vele törvényesen egyesült Erdéllyel és hozzá tartozó minden országokkal szabad, önálló és független európai státusnak nyilváníttatik. A Habsburg-Lotharingeni ház a magyar nemzet elleni árulása, hitszegése és fegyverfogása által saját kezével szaggatván szét a pragmatica sanctiot, ezennel trónvesztettnek, kirekesztettnek és száműzöttnek a nemzet nevében nyilváníttatik. Az ország kormányzati rendszerét minden részleteiben a nemzeti gyűlés fogja megállapítani. Addig pedig az országot egyetemes kiterjedésében egy kormányzó elnök fogja a maga mellé veendő miniszterekkel úgy saját magának, mint az általa kinevezendő minisztereknek személyes felelőssége és számadási kötelezettsége mellett kormányozni."

Kossuth lett a kormányzó és Szemere Bertalan a miniszterelnök. Az új államra és kormányra rengeteg feladat várt.

A többi állam részéről való elismerést nehezítette az a szempont, amit az angol *Palmerston* így indokolt meg: „Ausztria az európai hatalmi egyensúly legfontosabb eleme. Európa politikai szabadsága és függetlensége Ausztriának európai nagyhatalomként való változatlan fenntartásán nyugszik." A magyar forradalommal rokonszenveztek az európai haladó gondolkodásúak, de ez nem vezetett el a Kossuth-kormány nemzetközi jogi államközi elismeréséhez. A kormány Európa népeihez intézett megrázó kiáltványa visszhangtalan maradt.

Sikertelen megbékélési kísérletek sora után, Kossuth és a Magyarországra emigrált román forradalmár, *Balcescu,* megegyezése készítette elő a nemzetiségi törvényt. Az egykorú Európában egyedül ez a törvény vallotta céljának külön is biztosítani „minden népiségek szabad nemzeti kifejlődését". A magyar kormány amnesztiát hirdetett. Erdély hegyei közt és sokfelé másutt is elült a gyilkos testvérháború. De már késő volt.

A kormány kibocsátott rendelete sok vitás föld parasztkézen maradását biztosította ugyan, de a jobbágyfelszabadítás továbbfejlesztését célzó, átfogó törvényjavaslat megalkotására csak későn, megtárgyalására már egyáltalán nem került sor.

A Habsburg-udvar saját erőinek elégtelenségét felismerve, tárgyalásokat kezdett I. Miklós cárral. A cár a „szent szövetségi" beavatkozások mintájára készséges volt a segítségnyújtásban, mert az intervenció áraként számításba vette az osztrák támogatást messzire tekintő hatalmi terveihez. A beavatkozás bejelentésére május elején, foganatosítására június derekán került sor.

Ami Világos után történt

Amikor megindult a cári és a császári seregek együttes támadása, reménytelennek látszott a katonai helyzet. A támadók 370 ezer sorkatonája hatalmas erőt képviselt. A kormány Debrecenből Szegedre, majd Aradra költözött. Erdélyben vereséget szenvedett Bem tábornok. A július 31-én lezajlott segesvári csatában Petőfi Sándor is elesett. Augusztus 9-én pedig Temesvár mellett Haynau, a császári fővezér győzött a szabadságharc utolsó nagy csatájában. Kossuth a kormánnyal együtt lemondott, s augusztus 11-én este teljhatalommal ruházta fel Görgeyt, akinek ekkor kezében volt a forradalom utolsó érintetlen hadserege. Görgey azonban a teljhatalmat arra használta fel, hogy feltétel nélkül lerakja a fegyvert Paszkievics cári fővezér előtt.

Augusztus 13-án a világosi fegyverletétel keserű perceivel véget ért a szabadságharc. Paszkievics azt írta a cárnak: „Magyarország felséged lábai előtt hever." Ugyanakkor Paszkievics Haynauhoz küldött levelében arról írt, hogy Görgey még védekezhetett volna, s ha a harcok elhúzódtak volna őszig és télig, akkor a rossz útviszonyok, betegségek (kolerajárvány volt) és utánpótlási zavarok nehéz helyzetbe hozták volna a császári és cári katonaságot.

Világos után a legkegyetlenebb megtorlás következett. Ennek eszköze a hírhedt „bresciai hiéna", Haynau volt, a császár teljhatalmú megbízottja. Halálbüntetéssel sújtották a magyar forradalom és önvédelmi háború számos polgári és – Görgey kivételével – valamennyi fogságba esett katonai vezetőjét. Több mint százan jutottak az 1849. október 6-án agyonlőtt gróf Batthyány Lajosnak, az első magyar miniszterelnöknek és a honvédsereg ugyanaznap Aradon kivégzett 13 tábornokának a sorsára. Számosan kerültek osztrák várbörtönökbe és sok tízezer volt honvéd kegyetlen bánásmódra ítélt, kényszersorozottként a császári seregbe. Katonai beszállásolás, házkutatás, rendőri zaklatás, az ekkor kiépített csendőrszervezet brutalitása szolgálta a megtorlás és a megfélemlítés célját.

A magyarországi protestáns egyházak alkotmányát Haynau felfüggesztette. Arra hivatkozott, hogy erre azért került sor, mert „a protestáns egyház egyes elöljáróinak pártoskodás céljából történt hatalmi visszaélése és a népnek lázadásra való félrevezetése által került szomorú állapotba." Ezért az evangélikus felügyelők és a református kurátorok teendőiket nem folytathatják. A protestáns szuperintendensek (a püspöki cím ekkor csak a katolikus püspököket illette meg) tisztsége megszűnt, helyettük a katonai kormányzat által kinevezett adminisztrátorok intézik az egyházkormányzatot a felügyelők és kurátorok helyett is. Csak a helyi egyházi tanácskozások tarthatók meg, de azok is csak úgy, hogy azon kormánybiztosok vesznek részt, akiket a területileg illetékes cs. kir. katonai kerületi parancsnokság küld ki.

1849 után hosszú és gyötrelmes korszak következett mind a nemzetre, mind a magyarországi protestantizmusra. Mégis büszkeséggel tekintünk a szabadságharcra és forradalomra, benne pedig a protestáns hazafiságra és helytállásra. Megerősödött az áldozatvállalásra is kész patriotizmus. Kossuth, Petőfi legendás alakja a mai napig is lelkesítően hat a hazafias magatartásra. Társadalmilag pedig nagy indítást adott a jobbágyfelszabadítás is, és a polgárosodás, az ipar és a kapitalizmus fellendülése. Persze a gyümölcsök később értek be, de ennek előmozdításában nagy szerepe volt a 140 évvel ezelőtti hősiességnek, áldozatvállalásnak és előremutatásnak.

Ottlyk Ernő

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Tallózgatás teológus szemmel

„Néprajz és embertan"

Gilbert K. *Chesterton* írja a következő, megszívlelendő gondolatokat Aquinoi Szent Tamásról szóló remek, nemrég újra kiadott könyvében: „Nagy kár, hogy az antropológia szót az emberszabású majmok tudományává alacsonyították le. Ma már gyógyíthatatlanul összeforrt egyes történelem előtti (több értelemben is történelem előtti) professzorok veszekedéseivel arról, hogy egy-egy kőszilánk emberfog-e, vagy majomfog. A veszekedéseknek csak néha szakad vége, például abban a híres esetben, amikor kiderül, hogy disznófog. E dolgok tisztán természettudományi kutatására valóban szükség van, de az antropológia nevet olyan dolgokra kellett volna fenntartani, amelyek nemcsak tágabbak és mélyebbek, de fontosabbak is. [. . .]

E fejezet bevezető szavaiért bocsánatot kérek azoktól a kiváló és jeles tudósoktól, akik komolyan tanulmányozták az ember élettani vonatkozásait. De azt hiszem, ők lesznek az utolsók, akik tagadják, hogy a népszerű tudomány aránytalanul többet foglalkozott a vadak tanulmányozásával, mint az emberével. Vademberség még nem történelem: vagy kezdete a történelemnek vagy vége. Gyanítom, hogy éppen a legnagyobb tudósok helyeslik megállapításomat: túlságosan is sok professzor veszett el a vad bozótban és az őserdőkben. Ezek a professzorok mind antropológiát, embertant akartak tanulmányozni, de nem jutottak tovább az antropofagiánál, az emberevésnél." (155–156)

Nem panaszkodhatunk, hiszen úgy tűnik mégis csak mozdul a világ kereke. *Katona* Imre – ki köztudottan remek folkloristánk – a Magyar Biológiai Társaság Embertani Szakosztálya 250. szakülésén 1987 júniusában a fenti címen tartott előadást, melynek igazi témáját az alcíme árulja el: *„A magyar néptörténet modellje"*. Ebben az antropológiának egy a mindennapinál szélesebb értelmet adott a tudós folklorista. A rendkívül tömör, gondolatindító írás az Anthropológiai közlemények egyik legutóbbi számában (1987/88 31:143–147) nyomtatásban is megjelent. Mivel – úgy gondolom – mi lelkész- és teológus-féle emberek keveset forgatunk ilyen nagy tekintélyű, és szaktudós olvasókra igényt tartó folyóiratot, nem árt egy kicsit ezzel a tanulmánnyal megismerkedni.

A tudós szerző – alig öt nyomtatott oldalon – nem kevesebbre vállalkozik, mintegy a magyar nép kulturális sorstörténetét vázolja fel „mely általános tanulságain kívül az embertan számára is hasznos tájékoztató lehet". A történeti embertan kutatásának súlypontja a magyarság kialakulására, a népvándorlás és az Árpádok korára esik, az etnikai embertan viszont csak a közelmúltat tudja elérni. Van viszont egy olyan terület, ami népünk sorsának hűséges tükre: ez nyelvünk. „Eurázsiai jelenlétünk nyelvi vonalon 6–7000 évre követhető vissza, e bizonyított folyamatosság a leghosszabbak közé tartozik földrészünkön."

A tudományos kutatások azt egyértelműen igazolták, hogy már előtörténetünket is jelentős változások, egymásnak ellentétes kulturális hatások jellemezték, mégis megőriztük kontinuitásunkat. „Így az állandó változásnak és a megszakítatlan folyamatosságnak a mi esetünkben egymást szerencsésen kiegészítő ellentétpárja néptörténetünknek két jellemzője: míg az előző minduntalan kényszerpályára terelt, az utóbbi viszont máig fenntartott bennünket, miközben népek tűntek fel és el." Ezt a kettős folyamatot egy csillapuló „ingamozgás" jellemzi. A bővülő kapcsolatrendszer rugalmas alkalmazkodást igényelt. A fejlettebb központoktól való elmaradást az csökkentette, hogy mind nyugatabbra költöztünk és a Kárpát-medencében „eléggé szorosan felzárkóztunk az élvonalhoz, de teljes kiegyenlítődés soha nem következett be."

Őseink az Ural déli nyúlványainál az úgynevezett követő vadászatot űzték, és az évszakok változása szerint „ingáztak" nyugat és kelet, tehát Európa és Ázsia között. Rokonaink közül mi laktunk legdélebbre és ezért a mi kapcsolataink voltak a legközvetlenebbek a belső- és elő-ázsiai, valamint a közelkeleti civilizációval. Ez nem jelentett szakítást nyelvrokonainkkal, sem pedig más népekkel való tartós együttélést – összeolvadást.

Így sajátos módon történt meg néppéválásunk: két egyformán érvényesülő hatás vállalásával. Őseink – köztes területen éltek, kelet és nyugat között, északról dél felé haladva és a többi néptől – hunoktól, avaroktól, besenyőktől és kurdoktól eltérően nem semmisültek meg.

Mi ennek az oka? Nyelvünk pontos krónikája ennek a folyamatnak. Egyrészt őriztük a finnugor alapokat, másrészt műveltségünk erősen törökös jellegű volt, „de az átmeneti kétnyelvűség és a sok befogadott török szó ellenére is az alapnyelv megmaradt".

„A magyar az egyetlen finnugor nyelvű nép, mely félig nomád életformára tért át, az utóbbiak közül szintén egyedüli, amely a rabszolgatartás kihagyásával korán feudalizálódott." A magyarság mindkét szülőjétől: a finnugor anyától és a török apától nyugatabbra szakadt és velük soha többé nem találkozott tartósabban. „Mindenhez nyitottság, rugalmasság és nagy fokú alkalmazkodó képesség is kellett."

Ezek a tulajdonságok végleges hazánkban, a Kárpát-medencében is szükségesek maradtak: „A Kárpát-medence a három nagy éghajlati övezet (atlanti–mediterrán–kontinentális), a három fő nyelvcsalád (germán–román–szláv) és ugyancsak a három fő keresztény vallás (görögkeleti–katolikus–protestáns) találkozási pontjában terül el, így Európa és a magyarság jelenléte óta pedig egész Eurázsia is kicsinyben. Mindezek miatt földrészünknek ez a legtartósabb és legérzékenyebb pontja, mely éppen tőlünk kívánt és kíván ma is legnagyobb alkalmazkodást."

A magyarság léte éppen a tartós beilleszkedésnek a legjobb példája. A Kárpát-medencét egyik itt jelenlévő még sem tudta kitölteni. Így a vegyes lakossággal állandóan számolni kellett. A Kárpát-medencét mozgékony népek töltötték ki. A germánok nyugatról, a szlávok északról, a román-

nok délről, a magyarok pedig keletről érkeztek. Közülük a magyar nép, a magyar társadalom volt a legtagoltabb és utóbb éppen ez a nép vett fel a legtöbbféle vallást.

„Kívülről nézve nyelvi – fajtabeli – politikai hovatartozásunktól némileg függetlenül a Kárpát-medence népei is közös műveltséggel rendelkeznek." Ez a kiegyenlítettség nem egyformaságot, hanem a dinamikus együttélésnek egyedülálló példáját jelenti. Ez magyarázza például azt az érdekes jelenséget, hogy „a 18. század második, a 19. század első felében kb. 1 millió, 1867–1910 között pedig újabb 2 millió idegen olvadt be a magyarságba. Közvetlen szomszédságunk természetes szaporodása a mienknél mindig is biztosabb és nagyobb volt, beolvasztó képességük viszont kisebb."

„Igaz, a köztudat e bonyolult meneteket nem tudja követni, sőt a szakemberek jelentős része is rendszerint e folyamatok egyik vagy másik összetevőjét ragadja ki, a lehető legkevesebben ismerik el a Kárpát-medencén belüli fejlettségi szintkülönbségeket, ugyanakkor a nyugat – keleti fáziseltolódásokat kény- és tényszerűen regisztrálják. Pedig a medencén és ennek népein belüli fejlődési fáziseltolódás végső meghatározói a vallási-felekezeti különbségeknek, továbbá a műveltségi elemek térhódításának – visszaszorulásának."

Hálásak vagyunk Katona Imrének, hogy a magyar néptörténetnek ezt a dinamikus modelljét felvázolta. Talán egyszer megszületik egy olyan átfogó egyháztörténelmi tanulmány is, ami ezt a modellt a keresztyénség történetének megértése szempontjából kamatoztatja.

Hit, élet, tudomány

(Jubileumi kötet dr. Varga Zsigmond professzor hetvenedik születésnapjára)

A hálás tanítvány mindaddig visszajár mestereihez a tudás kincseiért, amíg teheti, mivel különös szomjúság az, amivel Isten megáldotta (megverte) a tudni szeretőket. A magyar teológiai irodalomban, mely (Istennek legyen hála érte) egyre jobban bokrosodik, nem túl gyakran köszönthetünk jubileumi kötetet. Ezért is ünnepi esemény a kötet, melyet a hálás tanítványok annak a professzornak szántak, aki „a mindenkori tanítványainak egyszerre volt tanára és barátja, idősebb testvére".

Dr. Varga Zsigmond professzor úr, mindnyájunk Zsiga bácsija sok tálentumot kapott és mellé bátor, éles látást, amit akkor sem rejtett véka alá, amikor ez „célszerű" és „hasznos" magatartás volt. Sokan vagyunk, akik örök emlékként őrzünk a szívünkben szemnyitogató beszélgetések emlékeit. Karizmatikus beszélgető, aki úgy tud kötetlenül, egy utcasarok tülekedésében tanítani, igazságokra, rejtett összefüggésekre rávezetni, hogy beszélget színesen és elragadóan.

Ezért mondja *dr. Aranyos* Zoltán (egyik tanítványa) a könyv elé írt ajánlásában: „a fiatalabb nemzedék figyelmébe ajánljuk azt a tanulmányokból áradó személyes, szenvedélyes elkötelezettséget az egyház eligazodásáért, a keskeny út felismeréséért és elvállalásáért, amely minden pontján magán hordozza az életben és a valóságos élettel való gyötrelmes tusakodás jeleit és jegyeit."

A kötet bevezetőjét *dr. Lenkeyné dr. Semsey* Klára, a szerkesztő írta, meleg hangon, tanítványi szeretettel „Dr. Varga Zsigmond J – a sokoldalú professzor" címen, melyben azt faggatja, hogy mi a titka annak, hogy „sokan beleférnek, és benne vannak a ‚Zsiga bácsi szeretetében'."

A köszönet szava a nyelvészek, az írásmagyarázónak szól, aki nemcsak az Írás tárgyát ismeri, hanem az alanyát is. Ezért tudott az Ige korszerű hirdetője lenni, aki számára az igehirdetés alkalmazott írásmagyarázat. Köszönet illeti a jó pedagógust, aki pásztora az ifjúságnak, aki tanítva nevelt és nevelve tanított. Vezető is volt, aki úgy forgolódott azok körében, akiket vezetett, mint aki szolgál. Nemcsak szűk szakmája területén volt otthon. A köszönet szava szól az ökumenikus tanulmányi anyagok szerkesztőjének, az ökumenikus konferenciák résztvevőjének is. Mint kiváló nyelvész – bibliafordító volt, mint tanár az újszövetségi szakkonferenciák vezetője.

Ez egy olyan születésnapi köszöntő, melyre nem az ünneplők, hanem az ünnepelt hozott virágot. A kötet három hosszabb, tág ölelésű tanulmányt tartalmaz. Az első – *a hit fogalmával foglalkozik az Újszövetségben.*

A pisztisz szó újszövetségi jelentésének pontos megértése kulcsfontosságú a kereszténység üzenetének megértése szempontjából, hiszen régen tudjuk, hogy a cselekedetekből való megigazulás Újszövetségtől idegen tana lényegében a pisztisz szó félreértésén alapszik. A tanulmány első része a szinoptikusoknál és az Apostolok cselekedetében vizsgálja meg a hit fogalmát, majd a páli iratok gyűjteményében kíséri nyomon a szó jelentésárnyalatait. A tanulmány derekas része a páli levelek időbeli, történeti összefüggéseinek tisztázására tesz kísérletet, amit azért tart fontosnak, hogy ezzel is alátámassza azt a tételét, hogy a páli levelekben egységet találunk a hit fogalmának kérdésében. Varga Zsigmond szerint „a páli levelekben a hit a keresztyén élet egészét átfogó valóság – ‚erő és magatartás'," ami az emberi élet egyedüli forrását és tartalmát foglalja össze. Az ember teljes személyiségét kitöltő tartalom.

A Zsidókhoz írt levél és a többi apostoli levél vizsgálata sok fontos és alapvető tétellel járul hozzá ezeknek az újszövetségi iratoknak teológiai elemzéséhez. Nem kerüli ki a nehéz problémákat sem. A Zsidókhoz írt levél és a páli teológia kapcsolata vagy a jakabi hit fogalom többértelműségének kérdéséhez is sok fontos, lényeges adalékot találunk. A tanulmány utolsó része a jánosi tradícióhoz kötődő iratokat veszi számba.

A második tanulmány – *„Az úrvacsora újszövetségi értelmezésének kérdései ma"* – az eucharisztia és diakónia összefüggéseit vizsgálja, ami ebben a bonyolult, sok részleteredményt felmutató vitában mutat irányt. Erőssége, hogy nagy filológiai és történeti érzékkel veszi szemügyre az alapokat, a messzi múltba visszatekintő előzményeket is figyelembevevő szereztetési igéket. Ugyanakkor a tanulmány minden bekezdésében jelen van a kérdés sürgető maisága.

A harmadik tanulmány – mérleg, mely *az újszövetségi bibliai teológia 1945 és 70 közé eső negyedszázadáról készít mérleget.* Ez a negyedszázad volt, amelyre dr. Varga Zsigmond munkásságának legfontosabb ideje esett. Így hát ez a tanulmány a kortársakkal birkózó írás, ami egy szellemi számadásnak tekinthető vallomást zár le: „bennünk nem a teljesség igénye van meg, hanem a teljesség (a végső beteljesedés) reménysége, amelynek mégis annyi előízét kapjuk meg már itt, már most. Egy teológussá kényszerült laikus most ezzel az utolsó mondattal bocsátja útjára vallomását: Mindent végignéztem, ami a könyvtáramban szembenézett velem."

A tanulmány derekas része a XX. század elejének teológiai fáradozására építve veszi sorra a vizsgált negyedszázad teológiai erőfeszítéseit, a formatörténeti, formakritikai módszert, a vita Iesu-irodalom újrafelvirágozását, az üdvtörténeti szemlélet jelentkezését, Joachim Jeremiás, Leonhard Goppel vagy Bultmann irányzatát. Az Újszövetség fordításával kapcsolatos helyzet módosulására, alakulására is figyelemmel van a szerző és a Qumran-kérdésben is állást foglal.

A tanulmány külön értéke, hogy a befejező szakasza egy fontos adalék a magyarországi teológiatörténethez. A Magyarországi Református Egyház újszövetségi teológiai fáradozásait összegzi. „Naponként kell mérlegre tenni szolgálatunk minőségét és indítékait, mert tisztában kell lennünk azzal, hogy nem haladtunk és haladunk mindig engedelmesen tovább a valaha jól felismert és helyesen járt úton. Bár mondhatná el mindenki önmagáról, búcsúzva az élettől Pál apostolnak Timótheushoz intézett, mélyen megragadó szavait: „Ama nemes harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam".

A 120 oldalnyi könyv Debrecenben jelent meg – magánkiadásban. A Mozgáskorlátozottak PIREMON Kisvállalata nyomdaüzemében készült 1000 példányban. A könyv szerkesztőjénél vásárolható meg.

Mi van a gát másik oldalán?

Nem Nagymarosnál kezdem, nem is a parlamenti szavazásokhoz fűzök kommentárokat. Nem vagyok „zöld" (bár szívesen járok a zöldbe), de a technokraták

érveit sem hiszem el hatalmi alapon. Kételkedem, mert biztosnak hitt dimenziók rendültek meg. Megrendült a bizalom a tudományban, a közéleti igazmondásban, a múltbeli döntések jóságában.

Kezdetben volt a Béres csepp. Máig hallunk róla, jót, meg rosszat, de máig sem tudjuk, hogy mi az, mire jó az, amit feltalált. *Kósa* Ferenc és *Békés* József filmje hullámokat kavart (egy évtizedig pihent a dobozban). Kétszázhetven percig tart és mégis lankadatlan figyelemmel vitatkozza végig a néző önmagában a vége nincs dialógusokat. Csak a befejezőt idézem. „Én türelmes vagyok. Nem vesztettem el sem a fejemet, sem a hitemet, sem embertársaim, sem hazám érdekeit nem tévesztettem szem elől. Sokfelé hívtak a világban, de végtére mégis itt maradtam Szabolcsban, az Isten háta mögött, mert ha ide kötöttek keserűségeim, kössenek ide örömeim is. Türelmes vagyok tehát. De mégiscsak kinyílik néha a bicska a zsebemben, elgondolkozom azon, hogy ez a türelem ennyi év után vajon erény-e még vagy pedig már vétek?! Az utolsó szó jogán nem kívánok többet mondani."

Hogy Kovács Ádám feltalált-e egy hatékony, rák ellenes gyógyszert vagy sem, azt nem tudom. Nem is az én feladatom, hogy valamiféle úgysem létező bírói székbe üljek (sok más felebarátomhoz hasonlóan), de valamit régen sejtek. Így, a rák sem fog gyógyulni és egy különös közéleti elbizonytalanodás pestise terjed az emberfejekben. Hiszen a Celladamról nem a feltaláló meg a tudósok vitatkoznak – ennek a vitának a tudományosan értékelhető információk hiánya is gátat vet – hanem az ország. Egy kicsit az az érzésem, hogy futballpályák világára emlékeztet ez a vita, ahol mindenki szakértőnek érzi magát és mindenki biztos valakinek a titkos csirkefogóságában és rosszindulatában. Mindenki érvel és gyanakszik. Próbálunk objektív véleményt formálni, de már azelőtt elköteleztük magunkat és elfogultak vagyunk. Reménykedünk csodákban, jóllehet mindnyájan tudjuk: nincsenek csodák – vagy talán mégis vannak és olyan ritkák, hogy mi régen láttunk, meg titkolták is előttünk.

Azután jött a gát és a vele kapcsolatos illúziók sora. Most már szabad a még mindig feltétlen jónak hirdetett központi akarattal szemben tüntetni, ellene szólni.

Nem tudom, hogy jó-e vagy rossz lenne a gát. (Úgy érzem, rossz), de engem már régen nem is a gát érdekel, hanem az, ami mögötte van. Emiatt tépelődök hetek óta. A dilettánsok és szakértők harcában ki lesz a győztes, ha az „állam" sem bízik abban a szakértői véleményben, ami nem az „ő" prekoncepcióját támasztja alá. Mi az igazság és mi a féligazság? A féligazságok csatájában mindig az a veszély, hogy az igazság másik fele homályba borul bármelyik is lesz a győztes.

December közepén *Szentágothai* János akadémikus interjút adott a Magyar Nemzetnek. A közvetlen ok az volt, hogy a bős-nagymarosi vitában hozzászólása megválaszolatlan maradt. Ezért kérdezte *Buza* Péter a tudomány becsületéről, hazai presztízséről. (A tudomány becsülete, Magyar Nemzet 1988. dec. 17.) Ő a tudomány belső presztízsének megrendülését látja a gát mögött én inkább erkölcsi okokat. Mindenesetre nem ártana minden felelősen gondolkodónak megtanulni *Hankiss* János Orvosi hiszekegyét:

Hiszek az emberben.
Hiszek a mindenekfelett álló egészség lényegében,
Test és lélek boldog egységében,
Hiszek a gyógyulásban,
Minden baj legyőzésében,
Az ember örök igazában a fájdalmakkal szemben,
Hiszek egy tökéletesen működő, egészséges testben
és a nyílt lélekben,
amelyben nincs ármány, árulás és alávalóság.
S ami rossz benne, az legyőzhető.
Hiszem, hogy győzhetünk a rémség, a szenvedés,
az igazságtalan borzalmakkal szemben.
Nem hiszek a tévedésben, de tudom, hogy létezik.
Szeretem az álmokat hajszoló,
a lehetetlennel szembeszálló,
reménytelenségben is bizakodó,
földhözkötöttségében is szárnyaló
alkotó emberi szellemet
S csak a tudományos gőgöt,
a butaságot üldözöm.

Ámen

(Családi Lap 1987. szept.)

(Legfeljebb csak egy ponton vitatkozom. Nem elég az emberben hinni, az egészségben hinni, a gyógyulásban hinni. Győzni csak úgy lehet, ha ellátunk Istenig, aki új kezdéskor segít, aki azért jött Jézusban, hogy esélyünk legyen győzni a reménytelenség, a földhözkötöttség meg a tudományos gőg, és a vele édes testvér, butaság ellen.)

Szigeti Jenő

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Az exegézistől a prédikációig

Lenkeyné Semsey Klára – A TIMÓTEUSHOZ ÍRT ELSŐ LEVÉL MAGYARÁZATA

Lenkeyné Semsey Klára újabb munkájával a magyar nyelvű exegetikai irodalom értékes kötettel gyarapodott. Szerzőnk a tőle már megszokott, a kis részletekre is kiterjedő alapossággal dolgozta fel az 1Tim-t. Bevezetésében írásmagyarázatának modelljeként „Jézus írásmagyarázatát" vallja. E témával részletesen a Debreceni Theológiai Akadémián elmondott értekezésében foglalkozott. Így itt erre csak röviden utal: Jézus nem öncélú, bonyolult ismeretek közlésével, hanem a „szeretet rendjének radikalizmusa" igénybejelentésével volt elfoglalva, hogy ennek nyomán minőségi változás következzék be az ember életében.

Bevezetésében összefoglalást ad a szerző az 1Tim irodalmáról és az alapvető bevezetéstani kérdésekről, így a szerzőség kérdéséről is. A különféle elméletek ismertetésével együtt saját álláspontját is kifejti, mely Joachim *Jeremias*-éhoz áll közel: Pál gondolatai, Pál teológiája kerül itt kifejtésre az íródiák megfogalmazásában. Hangsúlyozni kell itt, hogy a levél tekintélye és érvényessége nem kisebb, ha azt nem az apostol fogalmazta. Az eredetiség szavatolója a Szentlélek Isten, aki vezette a szentírót, és azokat, akik a levelet a kánonba felvették.

A kommentár minden egyes – a levél felépítését követő felosztás szerinti – egység fordítását adja, mely után tárgyi magyarázat, tartalmi összefoglalás és igehirdetés követik egymást. A FORDÍTÁS egyszerű tiszta és világos. Nem kíván az ismert fordításoktól eltérni csak azért, hogy másképpen fogalmazzon. Így szép magyar és megbízható fordítás van előttünk. Mindössze két hely van, ahol e sorok írójának kérdései vannak. Az egyik az 1,3b fordítása: „ne tanítsanak másképpen". Szerzőnk maga is megjegyzi, hogy a *heterodidaskalein* egyik jelentése „mást tanítani". Mind a klasszikus görög szótárak (pl. A Lexicon Abridged From Liddell and Scott's Greek-English Lexicon, Oxford Clarendon Press, 1894), mind a bibliai szótárak előny-

ben részesítik az utóbbi értelmezést. A Bibliatársulat új szótára (J. P. Louw & E. A. Nida, Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains, New York, United Bible Societies, 1988) szerint a *heterodidaskaleó* jelentése: „tanítani valamit, ami különbözik attól, amit tanítani kell." (415 l.) A kontextus is ezt látszik erősíteni. Éppen ezért Kálvin idézett, idevonatkozó megjegyzését, – mely szerint itt nem hamis tanításról, hanem hamis módszerek bevezetéséről van szó – nem lehet elfogadni. A hamis tanítások ellen már Pálnak is nagy harcot kellett folytatni. Az apostoli nemzedékváltás – tehát az 1Tim keletkezése – idején ez a harc különösen fontos volt. Ezen meggondolások alapján tartom helyesnek a „mást tanít" fordítást. A másik, számomra problematikus, fordítás az 1,18-ban található, ahol a *tén kalén strateian* „az Istennek tetsző harcot" kifejezéssel való fordítása található. Ez inkább parafrázisnak, vagy kommentárnak tűnik.

A TÁRGYI MAGYARÁZAT szekcióban a szerző alapos elemző munka eredményeit adja az olvasó elé. Hatalmas irodalmat tekintett át, és azt jól használta. Figyelembe vette azt, hogy az ÚT kutatás eljutott az Úrvacsora központi jelentőségének felismerésére általában is és az 1Tim vonatkozásában is. Helyesen mutat rá arra, hogy a hamis tanítások gyökerében hamis chrisztológia és ennek következtében hamis ekklesiológia fedezhető fel. Figyelemreméltó a *mataiologia* magyarázata: üres, belső logikát nélkülöző, tartalom nélküli beszéd, mely kegyes szavakat halmoz egymásra a váltság eseményeihez, és az azokat kiábrázoló sákramentomokhoz való viszonyítás nélkül. (Vö. Barth idevonatkozó tanítását: Homiletik, EVZ-Verlag, Zürich, 1966, 45 l.) Rámutat a szerző arra a mély – nálunk még a liberális teológia örökségeként elhanyagolt – összefüggésre, ami a liturgia és a hétköznapi élet, azaz istentisztelet és az élet istentisztelete (diakónia is!) között van. (Vö. 1,16;63 l. etc.) Ebben a liberális örökségben tulajdonképpen az istentisztelet lenézésével találkozunk. Ennek egyik rossz gyümölcse, hogy a református közvélemény jelentékeny része nem tartja az egyháztagság szerves részének az istentiszteleti életben való részvételt. (E témához most jelent meg egy kitűnő könyv: Paulos Mar Gregorios, The Meaning and Future of Diakonia, Genéve, WCC Risk Series, (1988). E könyv az istentisztelet és élet összetartozása szempontjából ugyanazt a látást képviseli, mint szerzőnk.) Az élet és istentisztelet összetartozásának munkálója és kifejezője az úrvacsora. Ebből a szempontból is nagy gyakorlati jelentősége van annak, amit szerzőnk a 2,1 magyarázatánál hangsúlyoz, hogy ti. mély, belső összefüggés van az úrvacsora és a gyülekezet közbenjáró szolgálata között. E felismerés liturgiai konzekvenciáinak levonása gyógyítólag hatna gyülekezeteink életére, felfrissítően hatna istentiszteleteinkre, mert tanítaná gyülekezeteinket az élet és istentisztelet összetartozására. Fontos megállapítása a kommentárnak, hogy a 2,1-nek nagy jelentősége van egyház és állam viszonyának bibliai alapon való kialakítására. Az *episkopos, diakonos és presbyteros* elemzése során is sok gyakorlatunkban is megszívlelendő felismeréssel találkozunk. Az „egy feleségű férfiú" más exegéták által is jól támogatott magyarázata szerint itt a válás, ill. az újranősülés elleni állásfoglalással állunk szemben. E levél tanítása szerint sem az intézményesített cölibátusnak, sem a feleségek szabad váltogatásának nincs helye Isten szolgái között.

A *mystérion tés pisteós* kitűnő magyarázatához egy kis hozzáadás kívánkozik, ami a szerző által mondottak (80 l.) logikus következménye. A hit titka egy bizonyos értelemben a hívők számára is mindig *mysterion* marad, ahogy azt Kálvin is tanította az *unio mystica cum Christo* hangsúlyozásával. A kommentár alapos és jó tanítást ad az ordinációról, ami ugyancsak fehér folt egyházi közvéleményünkben. De nehéz elfogadni azt a magyarázatot, hogy az 5,22-ben az *epithesis tón cheirón* nem a szentelésre, hanem az elbukott bűnös újrafelvételére vonatkozik. Mintha a kontextus is arra mutatna, hogy itt arról van szó, hogy a felszentelést nem szabad elhirtelenkedni.

TARTALMI ÖSSZEFOGLALÁS cím alatt az analízis során szétszedett részeket illeszti a szerző szerves, dinamikus egységbe. Gyakran itt viszi tovább és mélyíti el a szómagyarázat során tett megállapításait. Pl. fontos és figyelemreméltó a 2,1 kk. magyarázata, melyben az egyház és társadalom helyes viszonyát az istentiszteletbe gyökerezteti: „a hívők istentisztelete nem az önzés jegyében folyik. „Ezért hiányos az az istentisztelet, melyből hiányzik az ügyekért és emberekért hangzó közbenjáró imádság (53. l.)

A 3,1 magyarázatánál rámutat a kor házasság-erkölcsi lazaságára, és hangsúlyozza az egyházi szolgák tiszta házaséletének jelentőségét (67. és 75. l.) A 3,16 magyarázatában megvédi a szenvedő alak használatát (82. l.) Teljes mértékben igaza van. A szenvedő alak félretételével nem lehet elkerülni a pontatlanságot. Már Károli Gáspár meghonosította azt a magyar nyelvben. Ezért – tudomásom szerint – kevés szemrehányást kapott.

Nehezebb egyetérteni a 3,10 magyarázatának egy részével: „A sport világából, a harc területéről vett képeket kedveli Pál." (97. l.) Ez a mondat feltétlenül megáll, ha sportbeli küzdelmekre és nem katonai küzdelmekre vonatkoztatjuk. Az egész Corpus Paulinum-ban – beleértve a Deuteropauliánus leveleket is – nagyon kevés az egyértelműen katonai kifejezés. Ezek között a legismertebb és legfontosabb az Ef 6,10kk. Azonban itt is – mint Paulo *Ricca*a római valdens Theológia professzora egy Budapesten tartott előadásában elmondta – itt is tulajdonképpen lefegyverzésről, leszerelésről, kard helyett az Ige, sisak helyett az üdvösség felöltözéséről van szó. Szerzőnk az 1,18–20-ról írott prédikációjában (46. l.) ugyanezt az álláspontot foglalja el, amikor krisztusi harcmodorról tanít. Óvatosnak kell lenni, mert sokan használták rosszul az Írás katonai metaforáit. (Vö. Bonhoeffer, Ethics, New York, Macmillan, 1965,2/iv. fej. 356. l.)

IGEHIRDETÉS. Minden egyes egységesnek ítélt szakaszról külön prédikációt készített a szerző. Legtöbb prédikációban nagy mennyiségű anyagot találunk, amiből minden prédikátor válogathat. E prédikációk példaadóak a textushoz való hűség, az egészséges és alapos exegesisre való építés, a textus mozgásának, dinamikájának követése szempontjából. A szerző nem akar uralkodni a textus felett, megmarad szolgának. Felosztásai követik a textus felépítését. Nem akar valamiféle retorikai kényszerzubbonyt ráerőltetni a szövegre. Szép magyar nyelven ír. Mégis éppen nyelvi szempontból szükséges kritikai megjegyzést tenni. A 133. lapon a 6,1–2 alapján írott prédikáció bevezetésében mondja: „Pál a gyülekezet keretén belül meghirdette a Krisztus útmutatása szerint való rendet... Az élet területe viszont nem az ő hatásköre. A hatásköre szó után jó lenne a „közvetlen" szó beiktatása. Bizonyos vagyok abban, hogy szerzőnk meg van győződve az evangélium társadalomformáló jelentőségéről, és javaslatommal egyetért.

A legutolsó prédikáció (6,20–21) a Timótheusnak adott apostoli megbízatást dolgozza fel, és hangsúlyozza az evangélium közösségteremtő és így a nemzedékek közti szakadékot legyőző erejét.

Jó segítség ez a könyv arra, hogy valaki az 1Tim-t végigprédikálja. Jól tesszük, ha ezt a kihívást elfogadjuk. Köszönetet kell mondanunk a szerzőnek, aki sok munkája között időt szakított e szép és nagy munka megírására, hogy így az Akadémia falain kívül is tanítson. E tartalomban gazdag mű értékét emeli az egyszerű, ízléses és nagyon kifejező külalak, a szépen megtervezett borítólap. További nagy értéke a kitűnően összeállított bibliográfia.

Pásztor János

Ökumenikus tanácskozás a harmadik világ eladósodásának problémájáról

Lynne Jones: What is really costs? Ecumenical hearing on debt. IMF and World Bank remedies for many indebted countries aggravate poverty and lead to human rights violation. (One World. 1988. nov. 6–8. l.)

1988 augusztusában különböző keresztyén felekezetek 550 küldötte tanácskozást tartott Nyugat-Berlinben, amelynek témája a pénzgazdálkodás és az egyházak felelőssége volt. A résztvevők döntő többsége a harmadik világ országaiból jött, ahol a külföldi adósságok növekedése csak lassítja az országok fejlődésének ütemét. Vagyis az emberek képtelenek felszabadulni az alkotó kedvüket gúzsba kötő gazdasági nyomás alól.

A tanácskozás létrejöttét nyugat-német egyházi szervezeteknek köszönheti, valamint az Egyházak Világtanácsának és a Lutheránus Világszövetségnek. Képviselték magukat olyan tekintélyes nemzetközi pénzügyi intézmények, mint a Világbank és a Nemzetközi Valutaalap. Szakértők csoportjai öt kontinens kb. 30 küldöttének tettek fel kérdéseket a tanácskozás fent említett témájával kapcsolatban. Amint várható volt a küldöttek véleménye igen sok tekintetben különbözött egymástól, mint pl. a harmadik világ sok száz milliárd dolláros adósságának rendezése kérdésében. Ami az adósságok okait illeti, azok egyaránt belföldiek és külföldiek, ahogy azt a pénzügyi szakemberek és az eladósodott országok képviselői is megállapították. Nehézséget jelent a nemzetek számára a magas kamatláb, a gyarmati mintára fölépülő iparszerkezet, valamint egyes nemzetközi szervezetek hozzáállása az eladósodott országokhoz.

Az eladósodás és a szegénység nem új keletű jelenség, hanem krónikus, újra és újra visszatérő probléma, ami csak növeli a harmadik világ országainak dolláréhségét. A Világbank és a Nemzetközi Valutaalap igyekszik segíteni ezen, amikor ismételten fölajánlja kedvezményeit, szem előtt tartva az adós ország belpolitikáját. A pénzügyi nagyhatalmak hangsúlyozzák, hogy a kis országok hasznot húzhatnak a szabad kereskedelemből és a külső orientációjú iparral magasabb termelékenységi szintet érhetnek el. Nem beszélve a hitelképesség visszaállításáról, ill. megteremtéséről, ha az egyáltalán nem is létezett.

Egy Fülöp-szigeteki felszólaló szerint azért képtelenek visszafizetni az adósságot, mert a kölcsönkapott pénzt rosszul fektetik be. Ha befektetésről egyáltalán lehet beszélni ott, ahol a javaslatok sohasem valósulnak meg és a pénz közben eltűnik. De ezért nemcsak az adott ország politikusai felelősek, hanem a hitelezők is, akik szemet hunynak a korrupció fölött. Ezzel azt érik el, hogy az adott ország eredménytelen gazdaságpolitikát folytat, mert igazságtalanul irányítják azt. Vagyis a hitelből származó pénz újra letétbe kerül valahol, valahogyan ahelyett, hogy a hatékonyság reményében ésszerűen befektetnék.

Arról is szó volt a háromnapos tanácskozáson, hogy a gazdasági kilátástalanság milyen nehézségeket ró az emberre úgy egzisztenciálisan, mint erkölcsileg. Az eladósodás nem egy esetben az egészségügy, közművelődésügy színvonalának romlásához vezet, néha oly mértékben, hogy már színvonalról sem lehet beszélni. Orvosság és egyéb gyógyászati segédeszközök hiányában nem lehet betegségeket leküzdeni és az egészséget megőrizni. Mint ahogyan nehéz könyvek nélkül az ABC ismereténél magasabb műveltségi szintet elérni. Az egyre növekvő álláshiány pedig arra kényszeríti az embereket, hogy külföldön próbáljanak kenyérkereseti lehetőség után nézni, akár legálisan, akár illegálisan.

Viszont reménységgel beszéltek az önsegélyező szervezetekről, melyekből egyre több van ezekben az országokban. Nyilvánvaló, hogy ezek a szervezetek nem az adósságot fogják visszafizetni, nem is ez a dolguk, hanem a növekvő szegénységen és nyomoron próbálnak enyhíteni, valamint az emberi jogok érdekében kívánnak fellépni. Az érintett nemzetek felismerték, hogy ennek a mélyen gyökerező problémának nemcsak gazdasági, financiális, hanem politikai okai is vannak. Bármilyen segélyszervezet létrejöttéről legyen szó a kormány felforgató és rendbontó tevékenységet lát benne. Válaszként kirendeli a katonaságot, melynek egyenes következménye az emberi jogok megsértése. Mivel az eladósodott országoknak kevés lehetőségük van arra, hogy a külső politikai nyomásnak ellenálljanak, így egyedül nem képesek felszámolni az országukban lévő külföldi katonai támaszpontokat. Így a kormány külső katonai segítséggel nyirbálja az állampolgárok demokratikus jogait.

A Világbank és a Nemzetközi Valutaalap szakembereinek véleménye szerint az eladósodás problémáját csak maguk az eladósodott országok oldhatják meg. Mégpedig úgy, hogy bekapcsolódnak a termelő világpiacba és hajlandók részt venni egy új szerkezet kialakításában, cserébe az újabb kölcsönökért.

A harmadik világ küldöttei szerint a megoldás többet kell jelentsen, mint az adósság visszafizetése, mert emellett szükség van a lakosság elemi jogainak tiszteletben tartására, demokráciára, a munkához való jog megvédésére, az életszínvonal emelkedésére.

Végül a küldöttek a keresztyén ember és az egyház feladatáról, ill. felelősségéről beszéltek. Az egyházak emeljék fel szavukat a gazdasági életben tapasztalható igazságtalanságok ellen, hogy ne növekedjék a szegénység és az elnyomás a harmadik világ országaiban. De nemcsak ezt várják az egyházaktól, hanem teológiai magyarázatot is a gazdasági egyenlőtlenségekre. Hisz a gazdaság nem önmagában létező valami, hanem egyik meghatározója emberi létünknek, hangoztatták a küldöttek. Ezért a gazdasági szerkezetről feltett kérdések fontos teológiai kérdésekké válhatnak, mint pl.: Elősegíti-e a jó gazdasági szerkezet mindnyájunk jólétét? És napfényre hozza-e az igazságot? Amennyiben csak a profitot tartjuk szem előtt, és nem az embert, a válasz: nem.

Az eladósodásnak és az ebből eredő vitáknak csak egy haszna van, mégpedig az, hogy leleplezi a korrupcióra épülő gazdaságpolitikát. S ha a világban levő igazságtalanságoknak csak egy kis töredékét is ismeri a keresztyén ember, már nem vonhatja ki magát a felelősségvállalás alól. Az egyházak feladata, hogy a felismeréstől elvezesse az embert a cselekvésig, betöltve ezzel valódi hivatását.

Csanády Ágnes

Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség

Örömmel olvasok olyan könyvet, amelyik nem elfogult a vallásos élet kárára. A *Dobos* Ilona munkája ilyen. – A néprajznak ma nagy a divatja. Köztük felkapott lett az *egyházi néprajz* is. A világi néprajzosok előszeretettel *vallási néprajznak* nevezik, ami tulajdonképpen *etnológia:* összefogja az összes vallást, teológiai és kulturális síkon. A teológiai aspektus lenne a vallási megnyilvánulás, ebből következik, hogy ezt csak teológusok és vallástörténészek művelhetik. Ezen belül beszélünk *egyházi néprajzról,* hiszen etekintetben elkülönül egymástól pl. a katolikus és református egyházi néprajz. A legutóbbi egyházi néprajzi szekció (Doktorok Kollégiuma) összejövetelén elhangzott egy előadás a miraculomokról, (csodákról), aminek semmi köze nem volt a reformátusokhoz. Ugyanígy vannak a szekció előadói között más világnézetűek is. Ezek indokolttá teszik, hogy a szekció ne hangsúlyozza ki a református jelleget, legyen *vallási néprajzi szekció.* Ebbe már mindenki belefér.

A református egyházi néprajzi szekció – ugyanis – a prédikátorok tanítása nyomán – *csak bibliai alapvetésű lehet!* Ez a célkitűzés ma még csak minimálisan érvényesül a szekció munkájában. Ennek oka talán az, hogy a világi néprajzosok ráhatása nagyon nagy, akik közül alig akad – legalábbis előadását és lektorálását tekintve –, aki ismeri a Bibliát, illetve a prédikátori tanítást.

Elöljáróban mindezt el kellett mondanom, mert Dobos Ilona azok közé a világi néprajzosok közé tartozik, aki nem tagadja a vallás igazságait. A *bibliai alapvetést* is érinti: „A szájhagyományra a legerősebb irodalmi hatást évszázadok óta a *Biblia* gyakorolta, amely a prédikációkon keresztül hatolt be a köztudatba." (14. p.) Kétségtelen, hogy ez a protestáns prédikációt jelenti, hiszen a katolikus papok „szent beszédet" mondanak. Dobos Ilona megállapításáról annyit el kell mondanom, hogy a hagyományos átöröklődést kevésbé munkálták a prédikációk, sokkal inkább *a Biblia olvasása.* (Köztudott, hogy a katolikusok régebben tiltották a Biblia olvasását.) A Biblia-olvasás bizonysága, hogy a belőle eredő jó néhány közmondás még ma is közszájon forog, így például Túrkevén: „Nem az kárhoztatja el az embert, ami a száján bemegy, hanem ami kijön."

Vallási néprajzi szempontból ennél is fontosabb, hogy a *Biblia előtti történeti kor* pogány rituáléinak pontos leírását kapjuk meg a Bibliából. A *babonás szokások* ezeknek a rituáléknak töredékei a mában. *A mágia* c. könyvemben (megjelenés alatt), mindezeket részletesen tárgyalom. – Bizonyítóanyag tekintetében vissza tudok menni a Krisztus előtti 70 – 50 ezer évig. Ez a *primitív totemizmus* ideje. Felváltja a *primitív animizmus,* a tudósok többségének véleménye szerint Kr. e. 10 – 6 ezerben.

A totemizmus lényege: az embernek nem embertől való leszármaztatása nemzés útján, kultikus termékenységi aktus keretében, ami bármilyen furcsán hangzik: az első pogány istentisztelet: kultikus helyen. – Abban a korban ez az erkölcs! (Az ind vallás ezen alapszik.)

A monoteizmus áll vele szemben; különösen Hóseás ostorozza s jelenti ki erkölcstelennek, szerinte *a házassági életforma az erkölcsös.*

Egyébként a Biblia a pogány keretet sehol sem tudta lerombolni, ezért nemcsak az erkölcstelen – erkölcsös vonalát tekintve, hanem más tekintetben is új tartalmi telítést adott a pogány tartalom helyett.

Az animizmus lényege a „szellemhit" (kísértetjárás, halotti kultusz).

Dobos Ilona könyve mind a kettőhöz szolgáltat adatokat, ha nem is összefüggően. (Ez nem is lehetséges, hiszen én próbáltam meg először mind a totemizmus, mind az animizmus összefüggő leírását.) Dobos Ilona jó ráérzéssel megpróbálja a kettő szétválasztását.

Példa a totem-leszármaztatásra: „Az *állattávválás* az európai, ezen belül a magyar népmeséknek egyik leggyakoribb motívuma. [Világjelenség.] Az első jó mesemondónő, akivel az ötvenes évek elején találkoztam, a Somogy megyei Tót Szőke Józsefné egymás után mondta el meséit a *macska menyasszonyról,* akit a legkisebb fiú hoz haza és akiből szépséges menyasszony válik; a kislányról, akinek 7 fivére hollóvá változik; a *medveférjről,* aki hetenként vált medvéből királyfivá." (15.p.)

A Bibliából tudjuk, hogy legelső totem a *nap, hold* és *csillag* (5Móz 4,19). Mivel ezek elérhetetlen messzeségben vannak, a totemista ember földre varázsolja őket: *inkarnálja* állatban, madárban, növényben, tárgyban, (e legutóbbi a *fétis*), illetve *perszonifikálja* emberben. Így oldotta meg a leszármaztatás kérdését. – A finnugor népek pl. a medvében inkarnálják a napot, holdat. Ez a totemállatuk; nyilván tőle származtatják az embert.

A nap, hold, csillag testetöltését nevezem én *másodlagos totemeknek,* azaz az égitest-totemek, istenek *földi megjelenési formáinak.*

Animista praktika sokkal több maradt fenn a hagyományban. Ez érthető, hiszen korban közelebb van hozzánk, mint a totemizmus. Lássunk erre is néhány példát: a „lélek, szellem" manipulációja. (Azért tettem idézőjelbe őket, mert jelentésváltozáson mentek keresztül.) A *lélek* a platoni substantia egyik alkata, a *szellem* pedig az értelmi képesség. A platoni két substantia helyett az animizmus 3-at ismer: „testlélek", „árnyéklélek", „leheletlélek". Ezek az elképzelt négyféle mágia (homeopatikus, átviteli, érintési, szómágia) manipulációs „alanyai". – A „lélek" lehet segítő, jó, illetve „gonosz". A hagyományban leginkább ez utóbbi maradt fenn. A „gonosz lélek" inkarnációja leggyakrabban az *ördög, boszorkány,* de lehet más is. Az ördögöt, boszorkányt mindig antropomorf alakban képzelték el az animisták, és valóságnak hitték. Bizonyítják ezt még a XVIII. században is zajlott boszorkányperek. Dobos Ilona is ilyennek ismeri őket: „a letelepedett falusi lakosság babonás történeteinek hőse a boszorkány, aki már többnyire idősebb asszony" (171. p.). Más helyen: „A nép azt tartotta, hogy a boszorkányok – akik megnevezett élő férfiak és asszonyok voltak – kenőccsel kenték meg hónuk alját, hogy el tudjanak repülni a Gellért-hegyi orgiára. Néha tarka macska, kutya, ló képében" (262. p.). De leginkább koromfekete kandúrrá változtak (173. p.).

A mágiában a *színeknek* rendkívüli jelentősége van. A világos színek (fehér, sárga) a nap vagy a „jó szellem" testetöltései; a sötétek (fekete, kék, zöld) a „gonosz szellemé". Így például a *fehér lóban* nap-totem ölt testet, a feketében a „gonosz szellem", mint másodlagos anima-inkarnáció, pl. ördög, boszorkány. Dobosnak erre is van példája: „a *fekete* lábú csirkét olcsóbban árusítják, mivel az szerencsétlenséget hoz a házra." (257 – 258. pp.)

Dobos Ilona a *temetési szokások* babonáiról is ír. Ezek a világon mindenütt egyformák. Egy példa a sok közül: „azt állítják a kínai feljegyzések, hogy vezéreiket temérdek kinccsel és leöldösött szolgákkal titkon temetik el" (59. p.). Ennek a halotti *pozitív mágiának* mai elcsökevényesedett babonás formája, hogy a halott mellé teszik kedvelt tárgyait, Uram bocsá', még a Bibliáját is!

A halotti negatív mágiára is hoz fel példát Dobos Ilona: „Janek Mátyásné. . . az anyja temetéséről így számolt be: *Ablakon keresztül* hozták ki a koporsóban szegényt. (Ez) abból a félelemből ered, hogy a halott az ismert úton könnyen visszatalál. A szokást az elmúlt évszázadokban számos nép ismerte." (257. p.)

Tulajdonképpen hiba a táltos és sámán azonosítása, mégsem írom a szerző számlájára, nevezetesen rajtam kívül senki sem választotta szét a kettőt.

Helyszűke miatt mindezekben csak a jellegzetesebb kiemeléseket ismertettem. Pedig jó lett volna elemezni a következőket: nap-, hold-isten, csillag-istennő, világfa, házasság, ómen, látó, magaslat, istenkirály, újjászületés, „megfordítás", emberáldozat stb. Ezek mind benne vannak Dobos Ilona könyvében.

Ismétlem, ami örömünkre szolgál: a vallás leírása reális: „a babonás praktikák és történetek egyfajta szembenállást jelentettek a hivatalos, tételes vallások tanaival. A „hívek" papjaik előtt ezeket gondosan titkolták." (23. p.)

A messze időkbe nyúló közös eredet kérdésében nem ad igazat – nagyon helyesen – Körnernek, aki szerint a természeti és házi „szellemek" a magyar nép hiedelmében éppúgy megvoltak, mint Európa más népeinél, csupán a kereszténység irtotta ki őket. Dobos felteszi a kérdést, miután mindenütt meglévőnek tudja a „szellemhit" maradványát: „De vajon miért lett volna nálunk az egyház hatalma erősebb, mint Európa más népeinél? Az egyetemes katolikus, majd később a protestáns egyházak éppoly erővel küzdöttek a démonok ellen, teszem azt Hollandiában, mint Magyarországon. Másfelől az egyház nemcsak a démonokban való hitet tiltotta, hanem valamennyi pogány maradványt tartalmazó népi babonát. Üldözte mindazt, ami a híveket a kereszténység tanaitól elvonta." (31. p.)

A könyvnek nagy érdeme, hogy nem zárkózik el a lelkészek gyűjtötte anyagtól sem, így jó néhányszor idéz *Szabó* Lajos *Taktaszadai mondák* c. könyvéből is.

Makra Sándor

A mágia

A vallástörténeti néprajz tudományköréből vett ismeretanyagot tárgyalja *Makra* Sándornak ez a most megjelent, nagy könyvsikert elért műve. A néprajzi írások általában a gyűjtött és feldolgozott anyag külső leírásával foglalkoznak. Pár évtizeddel ezelőtt *Diószegi* Vilmos nagy sikerű könyvet írt a sámánizmusról. De ez csupán kis részét öleli fel az etnológiai tudomány-

INHALT DER NUMMER 1989/2

DOKUMENT: *Károly Tóth:* Das Gefühl für die Geschichte und die Entdeckung der verborgenen Realität der Zukunft (Ein Vortrag gehalten an dem 30jährigen Jubiläum der Christlichen Friedenskonferenz), Prag, 24. Oktober 1988) – *Károly Tóth:* „Ja, Herr Jesus, komm!" (Ein Vortrag gehalten an der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Ungarn, Budapest, 14. Dezember 1988)

STUDIEN: *Andor Szabó:* Das Alte Testament und die Gnosis – *Attila Hetényi:* „Gott, tröste uns!" Ein kurzes Kommenter zum Psalm 80:3 – *Paul Ricoeur:* Die Logik von Jesus, Über den 3. Kapitel des Römerbriefs – *Sándor Szathmáry:* Das Problem der Theodizäe – Zu fünf Lösungsmodellen – *Pál Koczó:* Die Bewertung der Ereignisse des Marienjahres – *Ernst Brinkmann:* Vorbereitung auf die Diakonie in den protestantischen Kirchen Ungarns. Freiwillige Hilfeleistung ungarischer Theologiestudenten in Bethel – *Imre Forró:* Ungarische Studenten in den Niederlanden im 17. und 18. Jahrhundert. Angaben über die an der Universität von Franeker studierenden Ungarn, 1623 – 1794

DISKUSSION: *Tibor Bartha:* Über die Theologie der Befreiung

WELTRUNDSCHAU: Die Stellungnahme des Weltkirchenrates zu christlich-jüdischen Beziehungen – *Gabriella Körmendi:* The Theology of the Churches and the Jewish People (Besprechung einer Sammlung mit dem obigen Titel) – *László Szabó:* In Memoriam Dr. Vittorio Subilia (1911 – 1988)

HEIMATRUNDSCHAU: *János Máté:* Kálmán Csomasz Tóth zum Gedächtnis (1902 – 1988) – *Erzsébet Löffler:* Die Anfänge der Reformation in der ungarischen Stadt Eger (Erlau) – *Ernő Ottlyk:* Es geschah im Jahre 1849

KULTURELLE CHRONIK: *Jenő Szigeti:* Ährenlese mit den Augen eines Theologen

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Frau Klára Lenkey, geb. Semsey: Die Exegese des ersten Briefes an Timotheus *(János Pásztor)* – Lynne Jones: What It Really Costs. Ecumenical Hearing on Debt. IMF and World Bank Remedies Aggravate Poverty and Lead to Human Rights Violation *(Ágnes Csanády)* – Ilona Dobos: Mündliche Bauerntradition, Städtische Mündlichkeit *(Sándor Makra)* – Sándor Makra: Die Magie *(Ferenc Gonda)*

CONTENTS OF NO 1989/2

DOCUMENT: *Károly Tóth:* A Sense of History and the Discovery of the Hidden Reality of Future (An address delivered at the 30th anniversary of the foundation of the Christian Peace Conference, in Prague on October 24, 1988) – *Károly Tóth:* „Come, Lord Jesus!" (A President's address delivered at the General Meeting of the Ecumenical Council in Hungary, in Budapest on Deceber 14, 1988)

STUDIES: *Andor Szabó:* The Old Testament and the Gnosis – *Attila Hetényi:* „Restore Us, O God!" (NEB), A Short Comment on Psalm 80:3 – *Paul Ricoeur:* The Logic of Jesus, On Romans 3 – *Sándor Szathmáry:* The Problem of Theodicy – On Five Models of Solution – *Pál Koczó:* The Evaluation of the Events of the Year of Mary – *Ernst Brinkmann:* Preparation for Diaconia in the Protestant churches of Hungary, Voluntary Help Rendered by Hungarian Students of Theology at Bethel – *Imre Forró:* Hungarian Students in the Netherlands in the 17th and 19th Centuries, Data on Hungarian Students at the University of Franeker, 1623 – 1794

DISCUSSION: *Tibor Bartha:* On the Theology of Liberation

WORLD REVIEW: The Statement of the World Council of Churches on Christian – Jewish Relations – *Gabriella Körmendi:* The Theology of the Churches and the Jewish People (Review of a Collection with the above title) – *László Szabó:* In Memoriam Dr. Vittorio Subilia (1911 – 1988)

HOME REVIEW: *János Máté:* In Memorian Kálmán Csomasz Tóth (1902 – 1988) – *Erzsébet Löffler:* The Beginnings of the Reformation at the Hungarian Town Eger – *Ernő Ottlyk:* It Happened in 1849

CULTURAL CHRONICLE: *Jenő Szigeti:* Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Mrs. Klára Lenkey, née Semsey: The Exegesis of the First Epistle to Timothy *(János Pásztor)* – Lynne Jones: What It Really Costs. Ecumenical Hearing on Debt. IMF and World Bank Remedies for Many Indebted Countries Aggravate Poverty and Lead to Human Rights Violation *(Ágnes Csanády)* – Ilona Dobos: Peasant Oral Tradition, Urban Verbalism *(Sándor Makra)* – Sándor Makra: The Black Art *(Ferenc Gonda)*

nak, amely azóta is szélesedik. Az utóbbi időben néhány néprajzos figyelme fordult a népi imádságok gyűjtése felé. Meg is alakult a Doktorok Kollégiumán belül az egyházi néprajzi szekció *Molnár* Ambrus hajdúszoboszlói esperes, neves történész vezetésével. *Küllős* Imola és *Dankó* Imre szerkesztésében meg is jelent három kötet vallási néprajz címen. Ebben a szerzők megírták a különböző felekezeteknek az egyházi, népi vallásos szokásait külső megfigyelés alapján.

Sajnos a külső leírás a belső indítékról nagyon keveset mond. Az eligazítást a vallástörténeti tudományból ismerjük meg. Erre az útra tért át Makra Sándor, aki nemcsak lelkész, hanem magyar – történelem szakos tanár és egyetlen lelkész, aki néprajzból doktorált. Huszonöt éves tudományos kutatásai során felfedezte a Biblia előtti történeti kor emberének a mágikus hitvilágát. Ehhez a következő tudományágakat kellett felhasználnia: őstörténet, vallástörténet, régészet, néprajz, művészettörténet. Mindezek eredményének felhasználásával megállapította, hogy az ősember mágikus hitvilága először a primitív *totemizmus* (kb. Kr. e. 70 ezertől 10 ezerig) volt. Majd ezt követte a második korszak, a primitív *animizmus*. A primitív totemizmus ideje a boldog aranykor, amikor gyűjtögetéssel nyeri az ember a táplálékát. Nem kell dolgoznia. A második korszak az özönvíz után kezdődik. Ez egyben nagy korszakváltás is az emberiség történetében. Ekkor kezdődik az állandó letelepülés, a földmívelés, a patriarchátus, városállamok, az állatszelídítés (domesztika). Az emberiség hitvilágába ekkor épül be a jó és gonosz szellemek mágikus fogalma.

E két alapvető felismerés nélkül az etnológia (vallástörténeti néprajz) tudománya nem fejleszthető tovább.

Ezért figyelemre méltó ez a mű.

Gonda Ferenc

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220,– Ft
Károli Biblia	120,– Ft
Kis családi Károli Biblia	150,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat..". Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes 1 – Eszter 10)	130,– Ft
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom, Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve) Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	130,– Ft

Megjelenés előtt áll:
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez

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

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Bibliafordítás és idegen kultúrák

Egyházi iskola – tegnap és ma

A konfrontálás szerepe az iszákosmentésben

A reformáció kibontakozása és progresszív hatása nemzetünk életében

Miért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni?

Bevezetés a mentálhigiénés szemléletű lelkigondozásba

Pszichofóbia vagy nyíltság – avagy mit kezdjünk a lélektannal?

Népművelői feladatok a hitoktatásban

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989

3

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. május–június

Felelős szerkesztő:
D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 114-862

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 227-870
Index: 26 842
HU ISSN 0133–7599

□

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Kovách Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

□

Egyetemi Nyomda – 89.7325
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218–98141/536–209803 csekkszámlájára.

Árusítja:
Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 1.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4–6.

Előfizetési díj egy évre: 390,– Ft,
egyes szám ára: 68,– Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

JAN DE WAARD: Bibliafordítás és idegen kultúrák 129
SZÜCS FERENC: Az analógia alkalmazásának lehetőségei és veszélyei a mai teológiában 131
KÖVY ZSOLT: Egyházi iskola – tegnap és ma. Nevelési és oktatási tendenciák a pápai református gimnázium megszüntetése (1952) előtti időkben, s átmenthető pedagógiai elvek és módszerek a visszaállítandó középiskola számára 134
OTTLYK ERNŐ: Hromádka teológiai portréja 137
JÜRGEN MOLTMANN: Teremtés, szövetség és dicsőség. Bevezető előadás Karl Barth teremtéstanáról folytatott megbeszéléshez 140
LŐRINCZ ZOLTÁN: Százéves a Protestáns Szemle 146
NÉMETH DÁVID: A konfrontálás szerepe az iszákosmentésben 148
BOTTA ISTVÁN: Sztárai Mihály baranyai püspöksége 150
BARCZA JÓZSEF: A reformáció kibontakozása és progresszív hatása nemzetünk életében 154
PAPP VILMOS: Miért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni? 158
RÁSZLAI TIBOR: A lélek interioritásának történetisége 161

HAZAI SZEMLE

KOLUMBÁN ZOLTÁN: Bevezetés a mentálhigiénés szemléletű lelkigondozásba 164

DISZKUSSZIÓ

ZÁKÁNYI BÁLINT: Az 1948-as református énekeskönyv és énekügyi reform mai kérdései 165
BODROG MIKLÓS: Pszichofóbia vagy nyíltság – avagy mit kezdjünk a lélektannal? 170
CSORBA PÉTER: Népművelői feladatok a hitoktatásban 176

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Hátratekintések 179
SZIGETI JENŐ: Tallózgatás teológus szemmel 181

KÖNYVSZEMLE

PAOLO RICCA: Az evangéliumi egyházak és a béke (*Karla* Tamás) 183
„Az ő zsinagógáikban prédikált..." PINCHAS LAPIDE: Zsidó evangélium magyarázat. (*Gilicze* László) 184
PETER BEYERHAUS: A világmisszió válsága és új lendülete (*Balázs* László) 185
VEÖREÖS IMRE: A középpont felől (*Hegedüs* Lóránt) 187
SZÉNÁSI SÁNDOR: Mandulaág (*Jánosy* István) 189

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. május 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

TANULMÁNYOK

Bibliafordítás és idegen kultúrák

Nem könnyű pontosan meghatározni, hogy mit jelent az „idegen kultúra", hiszen egy olyan relatív fogalomról van szó, amely nem csupán bizonyos kulturális jelenségek jelenlétét vagy távollétét jelenti, hanem értékbeli különbséget is. Hogy milyen relatív ez a fogalom, azt könnyen illusztrálhatjuk. Számunkra, a nyugati kultúra képviselői számára (ha szabad leegyszerűsítve összekapcsolnom a nyugat-európai és amerikai kultúrát) az ószövetségi héber kultúra bizonnyal sok szempontból idegen. Egy sor olyan jelenség van ui. benne, amelynek nincs értelembeli megfelelője a mi oldalunkon, mint pl. a szexuális absztinencia, amelyet egy hadba vonuló katonától kívántak meg, vagy a levirátus. Mint ismeretes, ha egy férfi utód nélkül halt meg, akkor testvérének, vagy legközelebbi hozzátartozójának kötelessége volt elvenni az özvegyet feleségül, s az új házasságból születendő első gyermeket az elhunyt utódának tekintették. Itt általános kulturális előfeltételekről van szó, amelyek számunkra idegenek, s amelyek a maguk részéről olyan egyes eseményekhez vezettek, amelyeknek a mi oldalunkon nincs megfelelője. Így pl. a 2Sám 16. r.-ben Ahitófel tanácsára a palota tetején sátrat állítottak fel, ahova Absolon mindenki szeme láttára bement, hogy apja ágyasaival háljon. Az eredeti kultúrában a befogadók számára e tett jelentősége rögtön világos volt: e tettével Absolon halottnak nyilvánította apját, Dávidot, s önmagát királynak tette meg. Ez a tett olyan világos volt, hogy bármiféle nyelvi magyarázata fölöslegesnek látszott. Másrészt azonban nem áll fenn hasonló idegenség az ószövetségi héber kultúra és pl. néhány mai afrikai kultúra között, ahol pl. a levirátus jól ismert intézmény. Az egyik afrikai bibliafordítási tervezetben elsőként a 3Móz lefordítása látszott kívánatosnak, mert a negatív tabuk területén hasonlóságot mutatott fel – ez mutatja, hogy az idői távolság nem szükségszerűen okoz kulturális idegenséget. S ugyanez érvényes a földrajzi távolságra is, hiszen tudjuk, hogy sok idegen kultúra már az ajtónk előtt jelen van, mint pl. az indián kultúrák amerikai összefüggésben, vagy a keleti kultúrák Európában, ma, a munkások vándorlásának idején.

Bármilyen nehéz is pontosan meghatározni az idegen kultúra fogalmát, annál nehezebb egy idegen kultúrában a fordítás kérdése általában, vagy maga a bibliafordítás kérdése. Tudjuk, hogy a fordítás során igazi problémánk nem a nyelvi távolság, hanem a kulturális. A magyar nyelv pl. nem abba a nyelvcsaládba tartozik, mint a görög, ám e nyelvi távolság ellenére is viszonylag könnyű a görög Újszövetséget lefordítani mai magyar nyelvre, azon egyszerű okból, hogy a kulturális távolság minimális. Másrészt azonban a hindi és a görög ugyanahhoz a nyelvcsaládhoz tartozik (indoeurópai), ám többfajta fordítási probléma is előfordulhat, mert nagy a kulturális távolság a két nyelv között. Ezért a kulturális távolság ellenére is konfrontálódnunk kell a fordítás kérdésével, sőt fel kell tegyük a kérdést: lehetséges-e egyáltalán a fordítás e kulturális különbségekre tekintettel?

Ami e kérdést illeti, nem tagadhatjuk, hogy sok tudós negatív választ adott rá. Wilhelm von *Humboldt* 1796. július 23-i híres levelében így írt August Wilhelm *Schlegel*nek: „Úgy tűnik, hogy minden fordítás egy lehetetlen feladatra vállalkozik, hiszen minden fordító csődöt kell mondjon, amikor vagy nemzete nyelvének és ízlésének rovására túl közel áll az eredetihez, vagy pedig az eredeti rovására túl közel áll nemzeti sajátosságaihoz. E kettő között az átmenet csaknem lehetetlen." Nincs módunk most részletesen foglalkozni a fordítási elméletek történetével, mégis hadd jegyezzem meg, hogy egy fontos nyelvfilozófus, Leo *Weisgerber* újra W. von *Humboldt*nak eme több mint 100 éves kijelentése felé fordult, amelynek óriási befolyása volt és van is. A „Sprachinhaltsforschung" (a nyelv tartalmának kutatása) iskolája a kommunikáció monolinguisztikusan meghatározott formáját hangsúlyozza. Leginkább azokat az elemeket emeli ki, amelyek nyelvészetileg és kulturálisan eltérők: a szemantikai mező eltérő határait, aspektusbeli különbségeket, egy az egyben való megegyezések hiányát szemantikában, stílusban, főként pedig az idiomatikus beszédben. Azok a szavak is, amelyeket egy-egy nyelv sajátosságának tartunk, lefordíthatatlanok: így pl. *esprit, patrie, charme; gentleman, fairness; Sehnsucht, Gemütlichkeit, Weltschmerz, Innerlichkeit, Tüchtigkeit.* Látható, hogy a lefordítás gondját a szavak különböző konnotációja adja meg, s ezt nevezhetem „asszociatív jelentésnek".

Nem áll szándékomban könnyedén elsiklani a problémák felett, sem pedig az, hogy minden áron bizonyítsam: a fordítás, ill. annak tudománya minden kulturális távolság ellenére lehetséges. Csupán igazat adok *Wilss*-nek, aki megfigyelte, hogy a fordító szemszögéből mindezek az érvek sem elegendők, hiszen a fordítók mindig csupán sajátos fordításbeli problémákra hívják föl a figyelmet, nem pedig a fordítás lehetetlen voltára. Ahogy *Mounin* már 20 évvel ezelőtt megállapította: „A lefordíthatatlanság elve teljességgel a kivételekre épül." Ez azt jelenti, hogy elvben minden eredeti szöveg lefordítható egy befogadó nyelvre, amely az összehasonlító, kommunikatív funkciót betölti. Elfordulhatunk tehát *Weisgerber* és *Ortega* elvétől a lefordíthatatlanságról, tekintettel az emberi megértés terén nyert ismereteinkre: a kozmológiára, biológiára, pszichológiára, szociológiára és etnológiára. Mint emberek, sok szempontból különbözünk egymástól kulturálisan, de változatlanul végtelen sok a közös vonásunk. S az a tény is, hogy a kulturális különbségek közös megértésére eljutunk, lehetővé teszi azok nyelvi leírását is. Így tehát a kérdés nem az, hogy lefordítható-e egy szöveg, vagy sem, hanem az, hogy hogyan és milyen mértékig fordítható le. A fordító célja az, hogy a lehető legmagasabb fokát érje el az ismeretátadás kontextuális és funkcionális ekvivalenciájának, hiszen a teljes ekvivalencia nem érhető el minden vonatkozásban. Ez különösen igaz, ha a fordítás szocio-szemiotikai megközelítését követjük, s ha az „ekvivalencia" a két kommunikációs esemény funkcionális megfelelését jelenti. Legalább megemlítenem kell itt, hogy ez saját definícióm és megközelítési módom, melyet ezért nem tartok szó szerinti fordításnak, vagy a Biblia esetében szó szerinti bibliafordításnak, amelynek megvan a maga létjogosultsága, s amely bizonyos hallgatóság esetében helyes lehet, éppúgy, mint kitűzött célja is. Nagy kísértés lenne itt szembeállítani a LXX néhány részének fordítását ugyanazon könyv másik részeivel, vagy a Vetus Latinát a Vulgatával, vagy *Augustinus* nézetét az Isten Országáról c. művének 2. könyvében (13.19–20) *Hieronymus* véleményével, amelyet a *Pammachius*hoz írt híres levelében közöl: *De optimo genere interpretandi,* vagy a Pesitta fordítást azzal a korai revízióval egybevetni, amelyet egy érdeklődő csinált Mabbuqban a VI. század elején. Mindez bár érdekes, de túl messze vezet.

A fordító kettős feladattal szembesül: először is teljesen meg kell értenie a forrásul szolgáló szöveget minden kulturálisan releváns vonatkozásával, majd át kell fordítania a szöveget a címzettel eltérő kultúrára, amely rendszerint azonos a fordító kultúrájával. Ezt úgy kell tegye, hogy a befogadó közeg ne értsen félre semmit, s azonos módon reagáljon a szövegre, mint annak első, eredeti verziót hallgató befogadói. Könnyű lenne itt most hosszú beszámolót írni a hibás fordítások történetéről! Csád déli részén egy bizonyos törzsi társadalomban a misszionáriusok úgy döntöttek, hogy az első bibliafordításban Isten nevét a „high god" képzetével, egyfajta „deus otiosus"-szal adják

vissza, ami a törzs ősi istenének is megfelelt. A helyi kultúra azonban matriarchális volt, ami a vallásban is kifejezésre jutott: az isten nőnemű volt, s neve kb. ezt jelentette: „mennyei anyánk". A nyelv maga is ismerte a nyelvi nembeli különbséget, s így természetes, hogy az isten neve is nőnemű volt. Ráadásul a nyelv megegyezett a melléknevek és vonatkozó névmások tekintetében az eredetivel. A fordító-misszionárius azonban látva a nyelvi átfedéseket a maga és a héber patriarchális kultúra között, úgy döntött, hogy Istent semmiképp sem fordíthatja nyelvtanilag nőnemű formával, s így erőszakot téve saját nyelvén minden melléknévnek és vonatkozó névmásnak hímnemű formát adott a nőnemű istennévhez. Továbbá – mivel a névnek értelme volt – a hitvallásnak ezt a fordítást adta: „Mennyei anyánk, aki a mi Urunk Jézus Krisztus atyja vagy." Úgy hiszem, nem kell tovább magyaráznom, milyen következményekkel és félreértésekkel járt ez a fordítás.

Nagyon inkorrekt dolog volna azonban csupán a hibák történetére koncentrálni: igen sok, fontos olyan fordítás is van, amely sikeresnek tekinthető; ami eleddig hiányzott, az csak a kulturális adaptáció határainak elméleti és gyakorlati meghatározása volt. Talán világos, hogy nem olyan átköltésekre gondolok, mint pl. Parmentier művének híres angol „Cotton Patch" változata, amelyet nem tekintek fordításnak, hiszen teljesen elhagyja az eredeti szöveghez tartozó kultúrát. Hasonló ez két angol Homérosz-fordításhoz: a Chapman-féle XVI. századihoz, amely Homérosz hőseit az Erzsébet-korabeli angol férfivé alakítja át, vagy a Pope-féle XVIII. századihoz, amely e hősöket korabeli udvaroncokként szerepelteti. E fordítások minden olyan fogalmat és intézményt belecsempésznek a szövegbe, amely annak méltóságát emelheti. Vagy vegyük végezetül *Lawrence of Arabia (Aircraftman Shaw)* kiváló prózai fordításait példának, amelyekben mindenütt a XX. századi Anglia atmoszféráját észlelhetjük. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy ilyen Homérosz-átköltések nem segíthetik elő Homérosz jobb megértését, csupán annyit állítok, hogy ezek nem fordítások. Hadd fejtem hát ki, hogy mire gondolok, amikor azt mondom, hogy minden fordítás egyfajta kulturális átformálást jelent. Ha pl. a Mt 8,5-ben a Revised Standard Version a *hekatontarkhosz* szót az érthetetlen „centurió"-val adja vissza, úgy a modern fordítások már „Roman officer" kifejezést írnak (= római tiszt). Ez esetben még a meghatározó „római" melléknév ellenére is kulturális átformálással állunk szemben, éspedig a „tiszt" angol fogalma miatt.[1] Ez egyszerűen elkerülhetetlen. Senkinek nem sikerült azonban a fordítás elméletében pontosan meghatározni a nyelvi fordítás és a kulturális adaptáció választóvonalát: ez a jövő feladata.

Nem olyan emberekről, állatokról, növényekről szeretnék beszélni, amelyek a Bibliában szerepelnek és néhány befogadó kultúra számára ismeretlenek, mert nem gondolom, hogy ezek alapvető fordítási problémát jelentenének. Ezek azonosítása megtörténhet egy helyes klasszifikálás segítségével. Így pl. sok afrikai és ázsiai nyelvben a „farizeus" szót egyszerűen átvették a nagy világnyelvekből. A Mt 23,14-ben azonban a *textus receptus* szerint azt olvassuk, hogy a farizeusok képmutatók, s hogy „felemésztik az özvegyek házait", ami arra az értelemre vezetett néhány nyelvben, hogy a „farizeusok" valamilyen ismeretlen vadállatok. Nyilvánvaló azonban, hogy e félreértés könnyen elkerülhető. Néhány nyelvben egy meghatározó affixum világossá teheti, hogy nem állatokról, hanem személyekről van szó, más nyelvekben szükség lehet egy pontosító mellékmondatra: „farizeusoknak nevezett személyek". Ez utóbbi különösen azokra a nyelvekre érvényes, ahol a „házat megenni" *(= kateszthió tén oikian)* elfogadható idióma. Néhány nyelv (így az angol is[2]) a különbséget automatikusan visszaadja, ha a helyes igét választjuk ki: „kihasználjátok az özvegyeket és megfosztjátok őket otthonaiktól". Ugyanaz érvényes a befogadó számára ismeretlen állatok és növények vonatkozásában, s alapjában véve az ismeretlen tárgyak esetében is. Egy szó szerinti fordítás kb. így hangzana az 5Móz 11,20 esetében: „Egyiptom. . ., melyet a te lábaddal öntöztél meg, mint egy veteményes kertet." Két magyarázat is van e kifejezésre: vagy azt a szokást jelöli, amikor lábbal vájtak csatornát, hogy abban öntözésre való víz folyjék, vagy pedig egy vízikerékről van szó, amelyet lábbal kellett meghajtani (esetleg valamilyen állat segítségével). Hogy melyik magyarázat a helyes, az nagyban függ a szöveg datálásától. Ha a vízikerékre történik utalás, akkor olyan szokással van dolgunk, amely a legtöbb kultúra számára ma teljesen ismeretlen. Ezért nehéz megérteni a szöveg szó szerinti fordítását. Másrészt azonban az összefüggés érthetővé teszi, hogy nehéz munkáról van szó, így e kultúrákban, ahol nincs megfelelő kép, elegendő egy ilyen fordítás: „ahol nehéz munkával öntözted meg a földet".

Igazi fordítási gondok más területen is jelentkeznek, pl. az idiómák fordításában, amelyek minden nyelven sajátos kulturális elemnek tekintendők. A Zsolt 60,10-ben, ill. 108,10-ben egy héber idiómával találkozunk: „Edomra az én saruimat vetem." Egy ilyen rítus ismert volt a korai időkből, s azt tartalmazta, hogy az eladó levette szandálját és a vásárlónak adta át, az üzlet megkötéseként, a tulajdoncsere jeleként. Abban az időben, amikor Ruth könyve keletkezett, e szokás már teljesen ismeretlen volt, s ezért kellett azt az utolsó rész 7. v.-ben megmagyarázni. (Az ószövetségi történelem hosszú évszázadai és gyakori kulturális változásai miatt többször láthatjuk, hogy korábbi gyakorlatokat a későbbi generációnak hogyan kellett a szövegen belül megmagyarázni.) A zsoltárszövegben azonban olyan idiómával találkozunk, amely arra alapult, ami előzőleg egy szimbolikus tett volt. E szimbolikus tett pedig valaminek a hatalombavételét jelentette. Nem várhatjuk el semmilyen kultúrától, hogy hozzátartozói ezt az értelmet fölfogják. Ezért a *bamuni* nyelv (ez Kamerun nyelve) egy funkcionálisan ekvivalens idiómát választott: „Lándzsámat leszúrom Edóm földjén." Korábban ui. így fejezték ki egy idegen föld hatalomba vételét abban a kultúrában. Ilyen kulturális ekvivalencia esetén lehet ezt a verziót magában a fő szövegben közölni, de akár egy jegyzetben is föl lehet tüntetni. Lehet két fordítást is adni, amely közül az egyik a forrásként szolgáló szöveg kultúráját tükrözi, a másik pedig megmagyarázza azt a fordítás olvasóinak. Ezt az utat választotta a Today's English Version: „and I will throw my sandals on Edom, as a sign that I own it."[3] Néha az ilyen kulturális fordítások elengedhetetlenül fontosak, s másfajta nem is jöhet számításba. A vámszedőről azt olvassuk a Lk 18,13-ban, hogy „mellét verte", ami szomorúságot és bűnbánatot jelentett. Ez az idióma létezik pl. Dél-Afrikában, a *tswana* nyelvben, de az ellenkező érzést jelöli. A *motswana* csak akkor veri mellét, ha magabiztos és agresszív. Hogy helyesen fordítsa a szöveget egy egészen más gesztust kell leírjon, amely azonban funkcionálisan ekvivalens: „megragadta szakállát". Persze egy szó szerinti fordítást közlő megjegyzésnek kell a különbséget megmagyarázni; sok esetben ez a helyes, követendő út. A Mt 7,15 idiómája: „farkasok juhok ruhájában" a *toradja* nyelvre csak így fordítható le értelmesen: „krokodilok emberi formában". S ez az egyetlen út Ruth könyve híres refrénjének lefordításakor is („Többed magammal mentem el, és elárvultan hozott vissza engemet az Úr"[4]) *bali* nyelvre: „lándzsával mentem el, s üres nyéllel jöttem vissza". Ugyanez érvényes a Bír idiomatikus, végső megállapítására: „mindenki azt cselekedte, ami jónak látszott az ő szemei előtt" (21,25); *ndonga* nyelvre ez így fordítandó: „mindenki egyedül legelő kecske volt."

E megközelítési mód azonban nem akar más kulturális szubsztitúciót elérni a szövegben: valóban megkérdőjelezzük, hogy a Dekalógus „ökre" és „szamara" fordítható-e a *toradja* nyelvben bivalynak és kecskének, ill. a Mt 7,16-ban szereplő „tövisről szőlőt, bojtorjánról fügét" így: „banánt tövises fáról és guajávát nádról". Az emberek gyorsan megtanulják az idegen kultúrát, s rendszerint érdeklődést mutatnak annak ismeretlen elemei iránt. A jövő generációnak pedig nem kell olyan szabályt felállítanunk, amely alapján egy fordítást elmarasztal. Másrészt azonban, ha a Mt 6,19 logionja ezt mondja: „Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, ahol a rozsda és a moly megemészti", ez a *toradja* fordításban így hangzik: „ne gyűjtsetek magatoknak sok pamut dolgot, amelyet a fehér hangyák és a gőz elpusztítanak". E fordítás elfogadható, mert a „pamut dolog" sajátos példája a „kincs"-nek, s a „fehér hangya" ugyana-

zon a szemantikai területen mozog, mint a „moly", s a „rozsda" ugyanolyan ok-okozati kapcsolatot tükröz, mint a „gőz".

Különösen fontos az idiomatikus korrektúra azoknál az érzéseknél, amelyek az emberi testhez kapcsolódnak. Itt sajátos kulturális különbségekkel szembesülünk. A legtöbb európai nyelvben a szív észleli az örömöt, de a csádi nyelvekben a máj, a héberben pedig a vesék örülnek. Különösen fontos a szív által meghatározott pszichikai folyamatokra figyelni. A héberben, mint tudjuk, a szív nem annyira az érzések középpontja: a „szív megkeményítése" azt jelenti, hogy az illető „vonakodik valamit elfogadni", vagy „valaminek vagy valakinek ellenáll helyes ismeret ellenére is". Szó szerint lefordítható ez az idióma az észak-kameruni *fulani* nyelvre, de a jelentés egészen más lesz: a szív megkeményítése „bátorságot meríteni" értelmet nyer. Funkcionálisan a „fej megkeményítése" ekvivalens a *fulani* nyelvben. S ezer hasonló példát lehet itt hozni.

Hasonló érvényes a metaforákra is, hiszen nincs két olyan nyelv, ahol a szavak figuratív kiterjedése fedné egymást. Az ún. kölcsön-metaforáktól eltekintve ritkán vehető át egy metafora, s mivel jellegzetességet ad a szöveg üzenetének, ezért másikkal kell a fordításban helyettesítenünk, amely azonban ugyanazon a szemantikai területen mozog. Idézzünk néhány elfogadható fordítást! A *bamiléké* nyelvben a Zsolt 10,5 metaforáját („elfújja minden ellenségét") egy funkcionálisan ekvivalens metaforával fordították az új nyelvben: „köp minden ellenségére". Hasonlóképpen történt a Náh 3,6 esetében is: a „rútságot hányatok rád" mondatot így fordították: „hamut szórok a hátadra". Vagy a Zsolt 30,12 („leoldoztad gyászruhámat") fordítása: „elvetted kezemből gyászom táskáját". Néha elkerülhetetlen hogy fel ne oldjuk a metafórát, mint pl. Hab 2,16-ban: „reád fordul az Úr jobbjának pohara", amely az Úr haragját jelképezi. Néha pedig kompenzálhatjuk az elveszett metafórákat ott is, ahol pedig az eredetiben nem állnak: pl. a dél-szóthói nyelvben a Jn 19,14-ben szereplő „dél" időmeghatározást így fordítják: „a nap közepének hasánál".

A bibliafordítással kapcsolatban tegyünk utalást a metafizikai jelenségekre, hiszen ez a sajátos kategória mindig kulturális vonatkozású. Ez különösen is igaz a lélekre, vagy a lelkekre; e hatalmas terület önmagában is több órás tárgyalást igényelne. Csupán egy példát válasszunk most ki: a Szentlélek központi fontosságú bibliai fogalmának fordítását, s az ezzel kapcsolatos problémákat. Sok nyugat-afrikai nyelv fordítói a „lélegzet" etimologikus jelentést választották, ill. a „tiszta" jelentést a „szent" megjelölésére. Mégis e nyelvek egyikében sincs képes jelentése a „lélegzetnek", s a „tiszta" sem jelent többet, mint „kimosott", vagy „fehér". Egy nyelvben létezik a „tiszta lélegzet" kifejezés, amit viszont csak arra az asszonyra alkalmaznak, akinek szülés után 6 napig „tiszta a lélegzete". S ez lenne a Szentlélek megfelelője?! Több csádi nyelvben a kiválasztott ekvivalens kifejezés az „Isten árnyéka" volt; az itteni vallásos kultúrában azonban az „árnyék" az ember párjának tekintendő, s ha valaki meghal, akkor az árnyéka elhagyja őt, s önálló léte lesz, sőt ha valaki alszik, akkor is eltávozhat az árnyék, s függetlenül cselekedhet. Mivel a Szentlélek több bibliai szövegben önálló cselekvő alany, ezért felmerült a kérdés, hogy alszik, vagy meghalt Isten, amikor „árnyéka" tőle függetlenül cselekszik. Mindez a negatív asszociáció gyakran vezetett arra, hogy valamilyen formában az arab jövevényszót használják, mint pl. a *fulani*ban a *ruuhu* szót.

A kulturális igazodás minden határát figyelembe véve, s annak sok bizonytalansága ellenére is megpróbálhatunk megfogalmazni néhány általános szabályt. Minden bibliafordítást olvasónak joga van szó szerint érteni a szöveget, éppúgy mint bármely más szöveget a maga nyelvén. Minden olvasó tudja, hogy idegen nyelvben és kultúrában sok minden másképp van, és így nem jelent gondot neki, hogy a tartalom idegen elemeit megértse, míg azokat érthető nyelvi formában közlik vele.

Ezért a fordítás föladata az, hogy jólismert nyelvi struktúrában közölje, ami kulturálisan idegen, s így hidalja át a kulturális különbséget. A kulturális határokat elhagyjuk (s így az adaptáció határát is), ha e különbségeket eltávolítjuk. A bibliai fogalmak nem adhatók vissza a fordítás olvasóinak szocio-kulturálisan meghatározott mentális kategóriával. Isten nem fordítható „valósággal", s a „tisztátlan lelkű" sem „pszichopatával". A transzkulturáltság, vagy az aktualizálás az írásmagyarázat és prédikáció feladata, nem pedig a fordításé. Tartalmi vonatkozásban 6 kategóriát különböztethetünk meg a fordítási nehézség sorrendjében: nevek; idegen szavak; vallásos tartalom nélküli képes beszéd; vallásos tartalmú képes beszéd; vallásos tartalom nélküli történeti esemény; vallásos tartalmú történeti esemény. A kulturális adaptáció határa e legutóbbi területén található. Ami az említett kategóriákat illeti, a befogadó nyelv kultúrájának fogalmát nem kell megváltoztatni – vagy legalábbis alapos vizsgálatra van szükség, mielőtt e szabály alól kivételt teszünk.

Jan de Waard
Ford.: Karasszon István

A fordító megjegyzései

1. A szerző által használt „officer" angol szó egyaránt jelölhet katonai és polgári tisztségviselőt, míg az eredeti görög csupán ez előbbit. – 2. Vö. a magyar fordítást is. – 3. „Sarumat Edómra vetem, annak jeleként, hogy birtokom ő." – 4. Szó szerinti fordítása magyarra lehetetlen: *ᵈni mᵉlé'á hálakti, vᵉrégám hᵉsíbani jhvh.*

Az analógia alkalmazásának lehetőségei és veszélyei a mai teológiában

Összehasonlító párhuzamokat keres és alkalmaz csaknem minden tudomány. A jogtudományt például a gyakorlat kényszeríti arra, hogy a tételes jog hézagait kipótolja a szituációk közötti hasonlóság megkeresésével. Vagy ismeretes a Bohr-féle atom modell és a naprendszer közötti analógia. Minden ilyen összehasonlítás utal a szó etimológiai jelentésére, amely egyrészt a „Logosznak megfelelőt" jelenti, másrészt a dolgok, jelenségek megismétlődését is jelzi. (Ana – logein) Herakleitosz mellett a Prédikátornak is igaza van: „Nincs semmi új a nap alatt" (Préd 1,9) Troeltsch ebben az értelemben beszélt az ún. analógia törvényről a történelemre vonatkoztatva. Minden ami egyszer megtörtént kapcsolatba hozható egy másik történéssel. Enélkül nem beszélhetünk történelemről.

Előadás a Prágai Comenius Fakultáson. 1988. március 24.

Az már csak természetes, hogy a jog, a természettudomány mellett a teológia sem nélkülözhette az analogikus beszédet. Hiszen a hit nyelve – mint Tillich mondja – szimbolikus nyelv. E. Jüngel pedig a teológia metaforikus sajátosságára hívja fel a figyelmet. Úgy tűnik, a teológia – legalábbis az Istenről szóló beszéd vonatkozásában sohasem jut túl a korai Barth dilemmáján: Istenről kell beszélnünk, de nem tudunk Istenről beszélni. Ebben a „dadogásban" kénytelenek vagyunk analógiákat használni, de nem csak Istenre vonatkozóan, hanem akkor is, amikor egy közismerten elfogadott keresztyén tanításra a dogmatika más területén hivatkozunk. Így találkozhatunk az inkarnációnak és a kalkedóni krisztológiának olyan analógiájával, amelyet például a Szentírás kettős természetére vagy az igehirdetés és az egyház kettős természetére nézve állítanak fel. Ezek az utóbbiak inkább a protestáns teológia jellemzői, míg az előzőről

– közismert nevén az analógia emtis-ről inkább a skolasztika római katolikus örökségeként beszélünk.

Ennek az előadásnak az lenne a feladata, hogy rámutasson egyrészt az analogikus gondolkodásmód túlzásaira, másrészt azonban azt a pozitív lehetőséget is szeretné felmutatni, ami a klasszikus teológia reinterpretálásában rejlik. Vagyis arról az izgalmas és inspiráló kérdésről lenne szó, hogy az atyákkal folytatott párbeszéd hogyan termékenyíti meg fantáziánkat és gondolkodásunkat. Előre bocsátom, hogy itt a Róm 12,6 értelmében szeretnék eljárni és a kata tén analogian tés pisteos jelentését szeretném általánosságban a teológia művelésére kiterjeszteni.

1. Közismert, hogy ez a bibliai hely a keresztyén hermeneütika egyik locus classicusa. A jelentésváltozást mégis jól szemlélteti az, ahogyan a latin fordítás nyomán a nyugati (latin) egyházban ez a fogalom általánossá vált. A „regula fidei-ben már nyoma sincs az analógia szónak és ez a változás a dogma és hitvallás elsőbbségét, regulázó szerepét emeli ki az írásmagyarázásban. Természetes, hogy a reformáció a Sola Scriptura elv alapján ilyen feltételt nem fogadhatott el. A reformátori hermeneütika szabálya a Scriptura sui ipsius interpres lett. Minthogy ez a Szentírás belső koherens egységét fejezte ki, számolnia kellett egy belső analógia törvénnyel is. Ezt igazolni látszott az újszövetségi typologizálás. A keresztyénség kezdettől fogva együtt él egy hermeneütikai gonddal mondja P. Ricoeur, és ez az Ószövetség. Pálnál és a Zsidókhoz írt levélben természetesnek vesszük ezt, de találkozunk vele a szinoptikus evangéliumokban is. Érdemes szemügyre venni például a Márk 2,23 kk. alapján Jézus érvelését a szombat napi kalásztépés ügyében. Az ószövetségi törvény merev értelmezésével szemben ő is egy szituációs analógiát alkalmaz: Dávid is megette Abjiátár főpap idejében a szent kenyeret. Ebben az esetben az analógia két kivételes etikai döntést állít egymás mellé. Számunkra joggal vetődik fel a kérdés, hogy lehet-e ez az eljárás egy olcsó biblicizmus igazolása, amely minden döntésre talál bibliai érvet. Vagy talán éppen az ellenkezőjét jelenti? A kazuisztika kínos analógiáival szemben Jézus azt a szabadságot állítja, amely a typikosz mellett ismeri a kivételeket is? Valószínű, hogy erről van szó. Jézus analógiát használ a könnyen általánosító gondolkodás ellen. Minden eset egyedi, mégha vannak is közöttük párhuzamok.

Ez azonban csak fél igazság lenne. Az Ószövetség elutasított és szenvedő prófétái alakjában ő olyan typoszt lát a maga sorsára nézve, amely egyértelműen rajzolja meg a kereszt felé vezető utat.

Jeruzsálemben van analógia a próféták megölésére. A szinoptikus tradícióból az tűnik ki, hogy Jézus az írások értelmezőjeként jut el halála meghirdetéséig. Sőt még az analógia nélküli eseménynek a feltámadásnak is megvan a parallelje Jónás történetében. „Mert amiképpen Jónás három éjjel és három nap volt a cethal gyomrában, azonképpen az Ember Fia is három nap és három éjjel lesz a föld gyomrában" (Máté 12,40). Ez az „amiképpen – aképpen" szerkezet azonban jelzi azt is, hogy itt formális és nem tartalmi összehasonlításról van szó. Jónás útja ettől eltekintve semmi másban nem hasonlít Jézuséhoz. Ez is mutatja, hogy az újszövetségi typológia számos esetben csak szemléltető funkciót tölt be. És ez nem több, mint egy mai előadásban szereplő frappáns irodalmi idézet. Természetesen más a helyzet az olyan krisztológiai typológiánál mint az 1Kor 10 vagy az első és második Ádám közti párhuzam. E téren joggal mondhatjuk, hogy az Újszövetség íróit az analogikus gondolkodás jellemzi. Erre az ószövetséges G. von Rad és az újszövetséges O. Cullmann hívták fel a figyelmet. Ezzel természetesen nem az üdvtörténet vitáját szeretném feltámasztani, csupán csak a módszerről beszélek.

Az analógiák mellett azonban figyelemre méltó az, hogy az Újszövetség számos ún. kézenfekvő analógiát soha nem használ ki. A József történetek párhuzamait Jézus szenvedéstörténetével azóta számos igehirdető vetette össze. Meglepő, hogy az Újszövetség egyetlen írója sem. Az Újszövetség írói e téren úgy látszik tartózkodóbbak voltak, mint például: Vischer a Das Christuszeugnis des Alten Testaments című könyvecskéjében. A páskabárány azonban megint más. És ugyancsak más az, ahogyan például Kálvin állítja egymás mellé a körülmetélkedést és a gyermekkeresztséget. A jelentőségükben, súlyukban hasonló dolgok egymás mellé kerülhetnek, de nem minden hasonlóság jelent analógiát, logosz szerinti megfelelést.

2. Az Újszövetségnek ezek a sajátos írásmagyarázási szabályai hasonló óvatosságra kell, hogy intsenek a dogmatika terén is. Nem csupán a modern nyelvi analízis fedezte fel az Istenről szóló beszéd metafora jellegét, hanem már a reformátori teológia is foglalkozott az antropomorfizmusok problémájával. A metafizikus istenfogalommal szemben a reformátorok ezért maradhattak meg Biblia-közelben. Isten személyességét, konkrét valóságát az ilyen nevek őrizték meg mint az atya, pásztor, király stb. A reformátorok mégsem ok nélkül ragaszkodtak ahhoz, hogy például az Atya fogalmában nem metaforáról van szó. Ezt nem Isten veszi kölcsön tőlünk, hanem fordítva: Ő adja azt át nekünk tisztességének egy részével együtt. Ezáltal Istennek önmagáról adott kijelentése nemcsak Isten ismeretünknek kritikai mércéje, hanem egyúttal ezeknek az emberi funkcióknak is. Tehát például minden földi atyaságnak. Az analógia csak egy irányban működhet helyesen: Istentől az emberhez. Enélkül Feuerbachnak van igaza: az ember a maga képére teremti Istent. A Gen 1,26–27 ennek a fordítottjáról beszél. Isten az embert teremti a maga képére és hasonlatosságára.

A teológiatörténet bőven szolgál furcsa példákkal arra nézve, hogy a lét analógia, mint a teológia naturalis kovásza milyen istenképekhez vezet. Mert igaz, hogy Kálvin összekapcsolja Istennek és önmagunknak ismeretét és a sorrendet sem dönti el, de az nyilvánvaló, hogy nem az ember önértelmezését tekinti kiindulópontnak, hanem az ige szerinti emberismeretet.

Aki például Augustinus De Trinitate című munkáját olvassa, bizonyára jobban élvezi a nyugati ember kezdeti pszichológiai önelemzéseit, mint amit a Szentháromságról megtudhat a vestigia Trinitatis tanítása nyomán.

Bár Tillich azt állítja, hogy egyedül az analógia entis, – az ember Isten képűsége jogosít fel arra, hogy Istenről beszéljünk, Ő figyelmeztet arra is, hogy az a hit, amely saját szimbólumait szó szerint veszi, babonává válik. Az ember Istenképűségének ez az értelme feltehetően kimeríti a babona vádját.

Némiképpen ez áll még a sokkal biblikusabb analógia relationisra a kapcsolatok analógiájára is. Barth nem véti el a dolgot, amikor az Atya és Fiú közti kapcsolatot az emberség alapformájaként, minden ÉN – TE kapcsolat ősképeként fog fel, bár abba a gyanúba keveredik, hogy ezzel lét analógiát hozott létre. (H. U. von Balthasar mondja ezt róla.) A trinitárius teológia, ha itt is követjük az egyirányúságot, feltétlenül hasznos lehet a teológiai antropológia számára. De már J. Moltmann ún. szociális szentháromságtanában érzi az ember hogy az Istenről való beszédet a feminizmus és a modern partner-család modell is ihlette (Trinität und Reich Gottes). Minthogy a ruach nőnemű szó – mondja Moltmann – így az Atya, Fiú, Szentlélek a tökéletes reláció, a societas családi ősképe. A szellemes levezetés elgondolkoztat, vajon az analógia alkalmazása nem vált-e itt egy divatos gondolat utólagos igazolásává. Az a kérdés, mit tekintünk az analógia főtagjának: az embert-e vagy Istent. Természetes, hogy minden korábbi Isten képre nézve is feltehetjük ezt a kérdést. Kétségtelen, hogy a nemek patriarchális tipizálása éppúgy, mint a monarchia analogikus levezetése a monarchikus szentháromságtanból sok érdekes dologra hívja fel a figyelmet. Nem biztos azonban, hogy a családról és társadalomról alkotott képünk változásait minden esetben összhangba tudjuk hozni a bibliai tanítással spekulatív erőltetés nélkül.

Ugyanezt a kérdést kell felvetnünk az angolszász nyelvészteológia vonatkozásában is. Itt a vallásos szimbólum rendszer kerül az érdeklődés homlokterébe. Kultúránknak éppúgy, mint a teológiánknak megvan a maga pluralizmusa. David Tracy amerikai katolikus teológus ehhez a keresztyén hagyományhoz kapcsolódva beszél analogikus imaginációról. (Analogical Imagination.) A keresztyén teológia, – mondja Tracy, – a maga vallásos klasszikus hagyományaihoz hozzá kapcsolja reflexióit. Ez lenne az analogikus gondolkodás. Ilyen klasszikus jelképek

például a kereszt, a feltámadás, az inkarnáció és természetesen ezeknek a koronkénti interpretálása. Azt igaznak tartjuk ebben a felfedezésben, hogy a teológus nemcsak megismétli, hanem kreatív módon interpretálja is az atyák hagyatékát. Egy magyar katolikus költő, Pilinszky János passzív teremtésnek nevezi azt a folyamatot, amelyben a régi képek újra valóságosan képződnek meg bennünk. Az imaginációnak itt a kreativitás lenne a szinonimája. Ezek a gondolatok azonban mintha a bizánci ikonológia felfogásához állnának közelebb, mintsem a protestáns teológia íráshoz kötődő hagyományához. A módszeri hasonlóságot azonban kár lenne tagadni. Az orthodoxia is az inkarnációhoz kapcsolódva beszél az ikonokról, éppúgy, mint a protestáns teológusok, amikor Krisztus kettős természetéhez kapcsolódva beszélnek az Írás vagy az egyház kettős természetéről. De vajon helyes-e és alkalmazható-e ilyen analógia?

a) A Szentírás esetében a gyakorlat valószínűleg megelőzte az elméleti kérdésfeltevést. A keresztyén teológia és az általános szóhasználat Isten Igéje hallatán ugyanúgy gondolhat a testté lett igére, mint a Szentírásra. Kézenfekvő tehát, hogy van analógia a kettő között. Ezt már a római katolikus teológia is szívesen alkalmazta. XII. Pius ezt írja: „Ahogy Isten valóságos igéje mindenben hozzánk hasonlóvá lett kivéve a bűnt, éppúgy az Istennek a beszédben kifejezett igéje, mindenben hasonlóvá lett az emberi beszédhez, kivéve a tévedést."

Nyilvánvaló, hogy egy ilyen analógia alkalmas arra, hogy mind a fundamentalizmus, mint a modern bibliakritika zászlajára tűzze. Az egyik az isteni, a másik az emberi természet védelmezése érdekében. Ám ha komolyan vesszük ezt az analógiát, akkor az emberi természet és az unio hypostatica olyan további kérdéseket vet fel, amelyek megválaszolásába csak belebonyolódni lehet a Szentírással kapcsolatban. Itt tehát az analógia túlmegy a maga határain és magyarázás helyett helytelen következtetésekre ad alapot. Mi itt a veszély? Az, hogy észrevétlenül egy létanalógiát hoztunk létre egy élő személy és egy könyv között. James Barr és Paul Wells fundamentalizmus-kritikájában erre a veszélyre figyelmeztetnek.

Nyilvánvaló, hogy Barthnál még a Krisztus – Szentírás párhuzam csak részleges analógia, amely nem akar mást és többet mondani, mint az ige kenózisának hangsúlyozását. Ebben változatlanul igaza van. Amikor Istennek az emberhez vezető útjáról beszélünk, akkor csak a kenózis analógiájában tehetjük ezt. Az egész kijelentéstörténet Istennek emberi léptékeinkhez való alkalmazkodását igazolja. Mindezt természetesen nem magyarázhatjuk úgy, hogy a kisebbről a nagyobbra következtetünk, hanem csakis a legnagyobból, az analógia nélküliből kell kiindulnunk: Isten emberré lett. Ennek az analógiájára valóban beszélhetünk Isten igéjének kettős természetéről, akár az írott, akár a hirdetett igéről van is szó. Itt azonban nem lehet szó teljes azonosításról. Bár a II. Helvét hitvallással együtt valljuk: predicatio Verbi Dei ist Verbum Dei, – mégsem jut eszébe egyetlen igehirdetőnek sem saját igehirdetését tévedhetetlennek tartani. Ez az állítás megint csak egy irányban, Isten felől nézve, kegyelemből igaz. Épp így igaz ez az írott igére is. Nem a könyvben ölt testet az Ige, hanem a Szentlélek által lehet az írott szöveg igévé.

b) Ugyanez áll az ekkléziológiára is. Úgy gondolom a XX. századi teológiában senki sem vont le gyakorlatiasabb következtetéseket a soma tou Christou-ból, mint Dietrich Bonnhoeffer. Krisztus a tér – idő relációjában úgy van jelen, mint valóságos gyülekezet. Az 1Kor 12,12 szerint, – mint tudjuk, – nem hasonlatról van szó, hanem egy merész páli következtetésről: az egyház Krisztus másodlagos létmódja, Christus prolongatus. Ebben a történelmi, – és nyilván nem szótérológiai, – értelemben van „hija a Krisztus szenvedésének" (Kol 1,24). Mármost az inkarnációra épülő analógia itt egy római katolikus ekkléziológiában is végződhet, vagyis az egyházat egészen azonosíthatja Krisztussal. A soma-séma gyök hasonlósága azonban – mint Pákozdy professzor figyelmeztet rá – eleve magában hordja a jelszerű jelentést. az egyház annyiban egyház, amennyiben jele Krisztus jelenlétének és amennyiben megjelenik benne Krisztus, de önmagában ezt semmi nem biztosítja. Itt bátorkodom utalni Smolik dékán úr Bonnhoeffer tanulmányaira és budapesti díszdoktori inaugurális előadására is. Bonnhoeffernél érdemes megfigyelni, hogy ő az inkarnáció és nem a kalkedóni dogma analógiájára hivatkozik. Igaza van abban, hogy a két természetre vonatkozó spekulatív hellén gondolatok aligha segíthetnek az egyház titka megértésében. Legfeljebb arra figyelmeztetnek, hogy a krisztológia kettősségeiből meddő ekkléziológiai viták is kerekedhetnek. Az egyház esemény vagy intézmény jellege, látható és láthatatlan volta, a statikus és dinamikus elem egymáshoz való viszonya mind-mind olyan gondolatpárokat jelentenek, amelyeket csak komplementárisan és dialektikusan lehet egységben szemlélni. Ez lenne igazán a kalkedóni atyák öröksége. Az ekkléziológia számára az analógia nem Krisztus létmódjában van, hanem küldetésében. „Amiképpen engem küldött az Atya, akként küldelek én is titeket" (Jn 20,21). Csak ebben a világért létében van létének alapja. A létanalógiából az imitatio Christi következnék és nem Krisztus követése. Az utánzás azonban hasonló eredménnyel végződik, mint Péter tengeren járása. A Krisztust utánzó tanítványnak és egyháznak csak a kishitűsége derülhet ki, mert a maga erejéből, önmagát állítva és megtartva akar a hullámok fölé kerülni. Azonban újra rá kell jönnie, hogy Krisztus megtartó kegyelmén kívül nincs egyéb biztosítéka.

A Krisztus – Krisztus test analógia nem más, mint viszony fogalom, amely arra szolgál, hogy az egyháznak Krisztussal és a világgal való kapcsolatát szemléltesse. (Käsemann) Annyiban több és más, mint a többi metafora (feleség, menyasszony, Isten ültetése stb.), hogy Krisztus jelenlétének univerzális jellegét és az egyház küldetésének dinamikáját egyedül álló módon képes kifejezni. Hozzá legközelebb áll az Ef 5,28 kk.-ben a házasság, valamint a Krisztus-egyház kapcsolat analógiája. Pál itt ugyanazt a meglepő azonosítást teszi, amit az 1Kor 12,12-ben. A házasságról átvált az egyházra: „de én a Krisztusról és az egyházról szólok." Ha a páli gondolatmenetet követjük, akkor világos, hogy itt is olyan analógia relationisról van szó, amelyről a férfi és nő vonatkozásban már szóltunk Barthnál. Bonnhoeffer még messzebb megy Barthnál: a házasságban Krisztusnak a világgal való kapcsolatát látja. A házasság, mint természetes emberi kategória, tükrözi a krisztusi szeretetet, így már maga a házasság, mint teremtési mandátum arról beszél, hogy a világ akkor sincs Krisztus nélkül, ha nem tud róla.

A teológiatörténetből még egy negatív példára és egy pozitív lehetőségre utalnék. A reformátor atyák úrvacsora vitáiban ugyancsak a kalkedóni krisztológia analógiája bukkant fel. Azonban sem az ubiquitás tan, sem az extra calvinisticum nem tekinthető szerencsés megoldásnak. Az egyik a két természet szétválaszthatatlanságát, a másik az összeelegyíthetetlenségét védelmezte. Az egyikben az a veszély fenyegetett, hogy Krisztus emberi természete a jegyekhez kötődik, a másikban az, hogy az isteni természet mögött háttérbe szorul az emberi.

A pozitív példa pedig a heretikusnak kikiáltott Hans Küng, római katolikus teológustól vett idézet. Ő a megigazulás páli – lutheri analógiáját teszi etikai maximává egy teljesítmény központú világban. „Nem kell a teljesítményről eleve lemondani, a teljesítményt eleve kárhoztatni. De azt azért tudnunk kell, hogy nemcsak a munkája, foglalkozása teszi az embert, hogy a személy több a szerepénél... Így... az ember jól tudja, hogy életének van értelme: nemcsak akkor, amikor sikeres, akkor is ha kudarcot vall, nemcsak akkor, amikor ragyogó, amit nyújt, hanem akkor is, ha ügyetlen... Van értelme akkor is az életének, ha környezete, vagy a társadalom valami miatt tudni sem akar róla." (Ki a keresztény 20. tézisből.)

3. Mit jelentenek ezek a példák az analogia fideivel összefüggésben? Egyrészt azt, hogy Tracy szavai szerint az analogikus képzelőerő lendületével keressük a hit válaszát az előttünk jártakkal párbeszédet folytatva a ma kérdéseire. Barth az V. parancsolattal kapcsolatban figyelmeztet arra, hogy az a jó teológia, amibe az atyák is beleszólnak.

Mert micsoda is a hit analógiája végül? Nem egy kiskáté, egy tan, amelyhez tartanunk kell magunkat, hanem azoknak az élő, befejezetlen sora, akikről a Zsidókhoz írott levél 11. fejezete

szól. Közöttük nincs két egyforma sorsú ember. Az egyik hit által tiltakozik, a másik hit által rejtegeti a gyermekét. A szituációk lehetnek eltérőek, a hit és a belőle fakadó magatartás azonban mindenütt hasonló. Ebben a sorban végül is azért cseng minden egybe, ami hitből van. Ez az igazi consensus ecclesiae Ez tesz minket pluralizmusunk, megosztottságunk ellenére egy irányba tartó néppé. És ez már nemcsak a hit, hanem a reménység analógiája is. Az úton járók közössége ez, – hogy Hromádka professzor kedvelt kifejezését idézzük.

És hadd mondjak befejezésül egy olyan történelmi példát, amely Prágával és Budapesttel egyaránt kapcsolatos és amely talán az elmondottakat is illusztrálja.

Három nagy szellem barátságáról adnak hírt a korabeli történelmi dokumentumok: Ezek, a csillagász Kepler, az orvos Jeszenszky Jesenius János és a zsoltárfordító-teológus, Szenczi Molnár Albert. Azt szeretném elmondani, hogy milyen szerepe volt a teológusnak abban, hogy a bolygók ellipszis pályán való mozgásával kapcsolatos Kepler törvény megszületett. Amikor Kepler átvette Ticho Brahe csillagásztól az obszervatóriumot, már ismeretes volt a bolygók Nap körüli keringése, de ezt körpályán képzelték el. Valójában egy hamis analógia alapján, minthogy Isten lényével csak a tökéletes kört lehetett kapcsolatba hozni. A teológus Szenczi Molnár érvei ezt a létanalógiát megdöntötték. Az Ő állítása a következő volt: egyedül Isten tökéletes, a világ csak jó. Mi pedig Prágában járva hálásan gondolunk arra, hogy a nagy tudós távcsöveibe tekintve született meg pl. a költőileg is gyönyörű 8. zsolt. fordítása a Napról, Holdról és a szép rendben ragyogó csillagokról. A tudományos és baráti kapcsolatoknak bőven van példája. Stílusosan szólva nem analógia nélküliek sem régen sem ma az ilyen eszmeltető tartalmas találkozások. Kívánjuk, hogy mostani látogatásunkkal is ezek a szálak erősödjenek.

Szücs Ferenc

Egyházi iskola – tegnap és ma

Nevelési és oktatási tendenciák a pápai református gimnázium megszüntetése (1952) előtti időkben, s átmenthető pedagógiai elvek és módszerek a visszaállítandó középiskola számára

Bevezetés

A magyarországi református egyház nagy kollégiumai, köztük a pápai iskola az anyaszentegyház „veteményes kertjeiként" szolgálták századokon keresztül az eklézsiák fennmaradásának, lelki és szellemi gazdagodásának, s ugyanakkor – legalább akkora súllyal – a nemzeti művelődésnek az ügyét. Ma már nincs művelt ember hazánkban, aki előtt kétséges lehetne ezeknek az iskoláknak újra való elismerése, s korábbi funkcióikba való visszaállítása.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy az egy nemzedéknyi idő elvesztése bizonyos nehézségeket jelent, elsőrenden a tanárkiválasztásban az újra induló iskolák számára. Ez a feladat ugyan nem kicsiny, de felemelő és megoldható. Az elvesztett idő ugyanakkor ösztönző erő is, hiszen az elvégzendő (s ha lehet valamennyire pótolandó) pedagógiai s egyházmentő feladat így parancsolóbb erejű. A gondban, bajban reményt adó az is, hogy az új iskolák – a három évtized pedagógiai bukásainak terhe nélkül – tiszta lappal indulhatnak, sőt egy olyan időben támadhatnak fel poraikból, amikor ismét az érték-teremtő nevelési és oktatási elvek kapnak megbecsülést. Újra rangot kap az önálló gondolkodásra való nevelés, az önképzés választékos formái, a tanár személyisége s nem utolsósorban a természetes kiválasztódás, a tehetség s a valódi szellemi érték. Világosan látszik, hogy a most újra célként meghatározott nevelési és oktatási elképzelések a korábbi református kollégiumi hagyományokhoz illeszkedők, s így a szellemi kontinuitás helyreállítása a nagy nemzeti iskolapolitikai és művelődési célokkal is egybeesőnek látszik.

Ezen gondolatok előrebocsátása után kívánunk foglalkozni a pápai református gimnáziumnak 1952 előtti oktatási és nevelési elveivel, módszereivel, gyakorlatával és eredményeivel, azzal a céllal is, hogy bizonyítsuk ezeknek az elveknek az időtállóságát, s gyakorlati átmenthetőségét az új iskola számára.

Nevelés, oktatás

Általános gondolatok

A pápai református kollégium alapvető célkitűzése volt a lelki nevelés, a tudatos jellemformálás. Ezekkel az elvekkel a legrégibb, de a legmodernebb időkben is egyaránt találkozunk. *Kocsi Csergő* Bálintot e téren összehasonlíthatjuk *Tarczy* Lajossal, *Rab* Istvánnal vagy *Trócsányi* Dezsővel, s szinte ugyanarra az eredményre jutunk. Vagyis, olyan szellemi és erkölcsi felkészítés volt a feladat, amely képes volt erényes és jellemes emberek sokaságát kibocsátani – a hosszú történeti idő során – az egyházi és nemzeti közélet számára. S tette ezt a református iskola olyan liberális szellemben, hogy egyenrangúságot biztosított a más felekezetekhez tartozók számára is. S ezzel a toleranciával semmit sem vesztett, hanem sokkal inkább gazdagodott.

Az egyházi jelleg természetesen az oktatásban is kidomborodott, de ez is értékgazdagító volt. Részben abban, hogy a gyülekezetekből való természetes kiválasztódás révén helyet biztosított a tehetségek számára, de részben abban is, hogy a teológiai főiskolával való együttélés hamarabb nagykorúsította a gimnázium ifjúságát. A híres Képzőtársaságban a gimnázium tanulói együtt voltak a teológusokkal, s így a magasszintű nagy-hagyományú szellemi versengésben edződhettek az egyetemi és főiskolai továbbtanulásra.

Igaz, hogy a korai kezdetekben a továbbtanulás legfontosabb területe a lelkészképzés volt, de már a 19. század elejétől minden szellemi pálya számára biztosított országosan elismert felkészítést a pápai református gimnázium.

S éppen ebben a vonatkozásban volt egyik igen nagy érdeme az iskolának az, hogy okosan és jól igazodott a tudományos fejlődéshez, úgy a fejlődő filozófiai irányzatokat, mint az új természettudományos eredmények elfogadását illetően. Ez a tantervekben azt jelentette, hogy az általános humán jelleg mellett, nem kerültek hátrányos helyzetbe a természettudomány tantárgyai. Ezek az arányok azért sem borulhattak fel, mert a humán tárgyak mellett, a természettudományos tantárgyaknak is egészen kiváló (Tarczy Lajos, Sebestyén Dávid, Fejes Zsigmond) tanár-művelői voltak.

Tantervi összehasonlítások

A két háború közötti időben Magyarországon az 1934. évi középiskolai törvényig a középfokú iskolák három fajtája működött: a humángimnázium, a reálgimnázium és a reáliskola. Az 1938. évi kiegészítő középiskolai törvény pedig a gimnáziumok mellett létrehozta (megszüntetve a reálgimnáziumot és a reáliskolát) a líceumot és a gazdasági középiskolát. A gazdasági középiskolának pedig három ágazata alakult ki: a mezőgazdasági, az ipari és a kereskedelmi középiskola. Tehát a gyors iparosodás, s az ebből fakadó gazdasági szükség olyan iskolák megteremtését tűzte ki célul, ahonnan gyorsabban áramlik a szakember a fejlődő gazdasági életbe. Mindezekről azért is kell beszélnünk, mert a pápai gimnázium is lépést tartva az idővel, a gimnázium keretei között (1939-ben) létrehozta kereskedelmi tagozatát. (Ezen iskola pápai jogutódja: a Jókai Mór Közgaz-

dasági Szakközépiskola éppen ebben az esztendőben ünnepli fennállásának 50. évfordulóját.)

Természetesen mi nagyobb súllyal kívánunk foglalkozni a gimnáziumban folyó nevelő és oktató munkával, hiszen ezt az iskolatípust tartjuk jobban a hagyományok folytatójának, de azért szemmel kísérjük a kereskedelmi tagozat életét és munkáját is.

A gimnázium elsőrenden elméleti és felsőbb iskolákra előkészítő tanintézet volt. Tananyagát úgy választotta meg, hogy az egyrészt megalapozza az egyetemen vagy főiskolán tanultakat, másrészt olyan általános műveltséget adjon, amely kellő hozzájárulás a közéleti beilleszkedéshez és esetleges szerepléshez.

Az 1926/27-es tanévben, a pápai református gimnázium V. osztályában (ma ez az I. gimn. osztálynak felel meg) a következő rendes tantárgyakból kaptak osztályzatokat a tanulók: vallástanból, magyarból, latinból, görögből, németből, történelemből, természetrajzból, mennyiségtanból, tornából, énekből, írásbeli dolgozatok külalakjából és magaviseletből. Három rendkívüli tantárgy is volt. Az angol nyelvet hárman, a zenét ketten s a szabadkézi rajzot tízen tanulták az 55 diák közül.[1] Négy kitűnő tanuló mellett, több tárgyból: öten, egy tárgyból: ketten kaptak elégtelen osztályzatot.

Tíz év múltán, az 1936/37. iskolai évben[2], ugyancsak az V. osztályban csaknem ugyanazokat a tantárgyakat tanították, azzal a különbséggel, hogy az ének helyére a gyorsírás került. A rendkívüli tantárgyak közül csak az angol maradt meg, de azt már 32 diák tanulta a 63 közül. Kilenc tanuló ért el kitűnő eredményt, míg egy tárgyból: 6, s két tárgyból 1 növendék bukott meg.

Az 1947/48. iskolai évben adhatta ki az iskola az utolsó nyomtatott évkönyvét[3]. Azon évkönyv adatai szerint a Pápai Főiskolának hat tagozata működött: a Teológiai Akadémia, a Gimnázium, a Kereskedelmi Középiskola, a Leánylíceum és Tanítóképző, a Polgári Általános Leányiskola, s az Általános Fiúiskola.

A gimnázium V. osztályának[4] adatait vizsgálva, állapíthatjuk meg, hogy a korábbi tantárgyakhoz képest már nem tanították a görögöt, az ének ismét a gyorsírás helyére került, a rajz pedig főtantárgy lett. Rendkívüli tantárgyként az angol mellett, vegytant s mennyiségtani gyakorlatot is tanítottak. Feltüntették már az általános tanulmányi eredményt, s rendszeretetből is adtak osztályzatot. Az 57 tanuló közül angolt 28-an, vegytant: 27-en, mennyiségtani gyakorlatot: 26-an tanultak. Jelentősebb változás volt (s ez nyilván a politikai körülményekből adódott), hogy a német nyelv tanulása sem volt már kötelező. Németet, mint rendkívüli tárgyat: 29-en tanultak. De a legmeglepőbb az volt, hogy latint (ami még jó száz évvel ezelőtt tannyelv volt, de utána is a legfontosabb tantárgy) is csak rendkívüli, választható tárgyként oktattak. Harmincan választották a latin nyelv tanulását. Nyolc kitűnő tanuló volt az osztályban. Ugyancsak nyolcan buktak meg egy-egy tantárgyból.

Megvonva a mérleget, megállapíthatjuk, hogy jelentősebb tantervi változást az 1945. utáni idő hozott, azzal, hogy fakultatívvá vált a latin és a német is, s hogy az ének és a rajz is újra nagyobb szerepet kapott. A gyorsírás tulajdonképpen nem tűnt el, mert azt a kereskedelmi tagozat vette át. Egyébként is a gimnáziumi gyorsírókörökben igen élénk és eredményes munka folyt.

Ugyanezt a vizsgálatot érdemes elvégezni a VIII. osztályokat (ma IV. osztály) illetően is.

Az 1926/27-i iskolaévben a pápai református gimnázium VIII. osztályának 44 tanulója volt.[5] A tanulólétszám tehát a VIII. osztályra erősen csökkent és egyetlen tanuló sem bukott meg. Tudjuk, hogy akkor a gimnázium nyolcosztályos volt, ami erős biztosítékot adott ahhoz, hogy a magas követelményt támasztó iskola egyrészt kiszűrje a gyengébb tanulókat, másrészt az együtt-tanulás hosszú időszaka alatt tanárnak és diáknak egyaránt időt adjon egymás megismerésére, s ezzel választékosabb (az egyénhez alkalmazkodó) pedagógiai módszerek kialakítására is. – Mi csak az V. osztálytól kezdtük a vizsgálatainkat, főképp azért, hogy a mai iskolázással való összehasonlításra is kitérhessünk. Azt is tudni kell, hogy az V. osztályok (azon időkben) új tanulókkal egészültek ki, s ezért is találkozunk néhány gyengébb eredménnyel. (Az iskola a követelménymércéjét nem szállította le senki kedvéért sem.)

Visszatérve a VIII. osztály vizsgálatához, elmondhatjuk, hogy magas volt az általános tanulmányi eredmény, bár tiszta kitűnő csak kettő volt. A következő főtárgyakat tanították: vallás, magyar, latin, német, történelem, természettan, mennyiségtan, bölcseleti előtan, torna. Főtárgyként kaptak osztályzatot a diákok írásbeli dolgozatok külalakjából és magaviseletből. Rendkívüli tárgy volt a görög (22-en tanulták), a magyar s görög irodalmi olvasmányok (ugyancsak 22-en tanulták), görögpótló rajz (22-en), a német társalgás (hárman vettek részt rajta), s a művészi rajz (nyolcan tanulták). A rendkívüli tárgyakból is adtak osztályzatokat.

A 44 tanuló közül 1 betegsége miatt nem vehetett részt az érettségi vizsgán, 1 pedig elégtelenül írásbelizett. Szóbelire 42 diák került. Közülük egy javítóra utasíttatott, a többi érett. Jeles eredményt 14-en értek el.

Azon iskolaévben a pápai gimnázium I–VIII. osztályainak összesen 498 diákja volt.[6] Ebből Veszprém vármegyéből (legtöbben természetesen Pápáról): 268-an, a többi megyéből: 214-en, Budapestről kilencen, s az elszakított területekről: heten tanultak. Kisbirtokos szülő 116, pap, tanár, tanító szülő: 87 volt.[7] Református: 269, Evangélikus: 106, római katolikus: 67, izraelita: 55, s unitárius vallású: 1 növendék volt.[8] A legtöbb jelest vallásból (207), testgyakorlásból(194), s magyarból (82) kapták a diákok. A legtöbb elégtelent latinból (49), s mennyiségtanból (45) adták a tanárok.

Az 1936/37. iskolaévben a VIII. osztálynak negyven tanulója[9] volt. Köztük hat tiszta kitűnő. A kitűnők között találjuk *Imre* Samu akadémikust, a nyelvtudomány kiváló művelőjét és *Szabó* Sándort, a mezőföldi egyházmegye esperesét. Senki sem bukott meg. 39 tanuló tett sikeres érettségi vizsgát. Kitüntetéssel érett: Dubovay Géza és Imre Samu. Jelesen pedig: heten.[10] – Az érettségizettek közül heten-heten készültek lelkészi, illetve tanári, négyen orvosi, ketten jogi pályára.

A tantárgyakat illetően nem történt változás 1927 óta. A rendkívüli tárgyak között újra megjelent az angol, s elmaradt a görögpótló rajz. Angolt: 22-en, görögöt pedig: 18-an tanultak. Ezen tanévben már 589-en tanultak a gimnáziumban[11]. Ebből csak Pápáról: 223-an, s Veszprém megye más helységeiből: 161-en. A többi megyéből: 192-en, Budapestről: hárman, s az elcsatolt területekről: 10-en. – A szülők foglalkozási aránya, illetve a legjobb, leggyengébb osztályzatok statisztikája nem változott lényegesen.

A legnagyobb változásokat természetesen a VIII. osztályok vizsgálatakor az 1945 utáni idők hozták. – A magántanulókkal együtt 65-en tanultak az 1947/48. tanévben a gimnázium VIII. osztályában.[12] A következő tantárgyi változások történtek. Főtárgyként megmaradtak: hittan, magyar, történelem, latin, német, bölcsészet, természettan, mennyiségtan és a testnevelés. Főtárgy lett a rajz és az ének, s új főtárgy lett a gazdasági ismeretek és az egészségtan. Rendkívüli tárgyként megmaradt az angol és a görög. Angolt már igen nagy létszámú csoport (51-en) tanult. Görögöt viszont csak tizenhárman. Öt kitűnő, s számos jeles tanulója volt az osztálynak. Az osztályvizsgát mindenki sikeresen tette le. Kitűnően érettségiztek: ketten, jelesen: nyolcan, tizenegy tanulót utasítottak javító vizsgára. Orvosnak hét, lelkésznek hat, jogásznak három tanuló készült. Huszonheten óhajtottak továbbtanulni a legkülönbözőbb főiskolákon. – Az iskolák átszervezése miatt csökkent csak a tanulólétszám. Ebben a tanévben már csak a IV. osztálytól voltak gimnáziumi növendékek. Így voltaképpen nem lett kevesebb a létszám, ami az 1952. évi állami tulajdonba vételig lényegesen nem is változott. A 318 gimnazista közül 169 volt református, a többi más vallású. Izraelita vallású nem volt. A szülők foglalkozási aránya akkor még lényegesen nem változott, s a tanulmányi eredmény statisztikája sem.

Több tanulság levonható. Erősödött egyrészt az angol nyelv iránti érdeklődés, s a gyakorlati tantárgyak is nagyobb szerepet

kaptak a tantervben. A régi tanítási alapok még álltak, de ezeket egyrészt a nyolcosztályos gimnázium megszüntetése, a reáltárgyak túlzott előretörése erősen kikezdte. Az átalakulás már érezhető volt, de a tragikus fordulatra (1952) akkor még nem gondolt senki. Arra sem, hogy a gimnázium tagozataként működő kereskedelmi középiskolát 1948 államosítása leválasztja az anyaiskola testéről, s csak a gimnázium marad, az is egy rövid időre.

A kereskedelmi középiskola a pápai református gimnázium tagozataként működött. Igazgatója a gimnázium igazgatója, Rab István a kiváló klasszika-filológus volt. A latin–görög műveltségben kitűnően jártas Rab István is felismerte a társadalmi realitás kihívását, s okos tanácsokkal támogatta a kereskedelmi iskola fejlődését. Az iskola céljairól egyébként maga Rab István egyik beszédében a következőkben nyilatkozott: „A kereskedelmi középiskolának hármas célja van: 1. hogy a tanulót vallásos alapon és nemzeti szellemben erkölcsös polgárrá nevelje; 2. hogy gyakorlati irányú általános műveltséghez juttassa; 3. hogy ellássa megfelelő szaktudással, melynek segítségével vagy mindjárt az iskola elvégzése után kenyérkereső pályára léphet, vagy a tehetségesebbek bizonyos főiskolákon további szaktanulmányokat folytathatnak."[13] – 1943-ban tettek először érettségi vizsgát a kereskedelmi középiskola IV. éves hallgatói. A IV. osztályt 44-en végezték el. A következő tantárgyakat tanították: vallást, magyart, történelmet, közgazdaságtant, földrajzot, áruismeretet, számtant, gyakorló irodát, németet, angolt, gyorsírást, gépírást, honvédelmi ismereteket és testnevelést. A lista önmagáért beszél. A latint nem tanítják, de a németet és angolt igen. Nincs természettan, de van közgazdaságtan, áruismeret, gyakorló iroda, gyorsírás és gépírás.

Akik abban a tévedésben voltak, hogy a református iskola erősen humán jellege és hagyományőrzése mellett, nem számolt kellően a társadalmi-gazdasági igénnyel, azok utólag is meggyőződhetnek arról, hogy a kollégium a már említett humán–reál arányérzékét régebben is, de a modern időkben is meg tudta őrizni. Egyébként a IV. osztály tanulói között két kitűnő, s több jeles és jó előmenetelű volt. Kétségtelen azonban, hogy az általános tanulmányi eredmény átlaga alatta maradt a gimnáziumének.[14] Összehasonlítva az 1942/43-as tanév tananyagát az utolsó egyházi vezetésű, 1947/48-as tanév tantárgyaival, megállapítható a további szakosodás irányába való elmozdulás. A korábbi tantárgyak mellé felsorakozott: a jogi ismeret, a szövetkezeti ismeret, a könyvvitel s a magyar kereskedelmi levelezés is. A cél világos volt. Minél hamarabb kellő felkészültségű szakemberek képzése a gyorsan fejlődő magyar kereskedelmi élet számára. Egyébként 34-en végezték el a IV. osztályt, sőt a felnőttek számára is nyitottak tagozatot. Több kitűnő tanulót adott a nappali tagozat, de a felnőttek osztálya is.[15]

A gimnázium és a tagozataként működő kereskedelmi értékei azonban nemcsak a tanított anyagban, a tanítás rendjében, a tanulók eredményeiben, voltak mérhetők. Az iskola szerves részeként működő szakkörök, egyesületek, falukutató mozgalmak, népfőiskolai tanfolyamok, olyan szellemi pezsgés színterei voltak, amelyek életre szóló hatását magával vitte a diákság az életbe. 1941-ben *Szabadi* Béla tanár így ír az ifjúság új érdeklődéséről: „A legutóbbi években az ifjúság érdeklődése a falu felé és a rokon népek felé fordult. Többen tanulnak finnül. A magyar néprajz, különösen a népi zene kérdései állandóan előtérben vannak."[16] A nép dolgai iránti érdeklődés hozta létre az 1942 januárjában induló, évenként ismétlődő téli népfőiskolai – gazda fiúkat és lányokat okító – tanfolyamokat. Trócsányi Dezsőnek, a Teológiai Akadémia filozófia professzorának és *Szathmáry* Lajosnak a kitűnő kvalitású magyar–latin–görög tanárnak az irányításával emlékezetes és eredményes szakmai és általános művelődési oktatás és nevelés folyt a tanfolyamokon. Természetesen a hagyományos egyesületekben és szakkörökben: a főiskolai ifjúsági képzőtársaságban, a konfirmált ifjak egyesületében, a cserkészcsapatban, a sakkörben, a sportkörben, a művészi rajz, a zenei, a gyorsíró, a német társalgási, a fizikai, a természetrajzi, s az énekkari szakkörökben is jelentős tehetség-kiválasztó és tehetség-érlelő munka folyt.

S amit talán a legfontosabbnak kell ítélnünk: ez az iskola karaktere volt. A modern időkben is ott vibrált a századok hangja, a hagyomány ereje, az erkölcsi értékek változhatatlan ereje. A szellemi karakter része volt a megmérettetés komolysága, a mértékek igazsága és magassága. De talán a legnagyobb súlyú eleme ennek a szellemiségnek, a mindenkori tanári testület személyiségereje és varázsa volt. Az iskolának nemcsak jó tanárai voltak, hanem nagy és elfelejthetetlen tanárai. Nemcsak a tudás vonzotta Pápára a jó diákokat, hanem a liberális felfogás, az evangéliumi puritánság, s a tiszta szívű emberség.

A vizsgált időkben is olyan magasságba tudtak emelkedni a tanárok legjobbjai: *Fejes* Zsigmond, *Rab* István, *Földy* József, *Szabadi* Béla, *Szathmáry* Lajos, *Hencze* Béla, *Kovács* Lajos s természetesen a gimnáziumban is tanító *Trócsányi* Dezső és *Pongrácz* József teológiai professzorok, mint a 19. század akadémikus nagy elődei: *Tarczy* Lajos, *Bocsor* István és *Stettner Zádor* György. Nem a véletlen műve hát, hogy ez az iskola a nagy tehetségek egész sorát bocsátotta ki az iskolapadokból: *Ballagi* Mórt, *Vikár* Bélát, *Kiss* Gézát, *Lőrincze* Lajost, *Imre* Samut, *Balázs* Jánost, *Rácz* Endrét, *Dávis* Lászlót, *Somogyi* Józsefet, *Iscserekov* Andrást, *Nagy* Lászlót, *Csoóri* Sándort, *Rab* Zsuzsát és még felsorolhatatlanul sok kiválóságot. A tehetségkiválasztás és a tehetségápolás gondos rendjéből ez természetesen következett.

És hogy az állítólagos – államosítás utáni – utódiskola az űrt betölteni nem volt képes, az is magától érthető volt. A kiválasztás leszűkült keretei, a tanár-egyéniség sorvasztó intézkedések, s az instabil, ad-hoc, meggondolatlanul változó tantervi utasítások mellett komoly szellemi felzárkózásra nem maradt esély.

Átmenthető értékek

Egy újra induló pápai református gimnázium megtalálhatja a hagyományok folytatására alkalmassá tevő kontinuitást. A régi tanárokból ugyan már alig maradt, de a szellem friss és ép ma is. A korábbi szellemi értékek annyira alapértékek, hogy azok újra megtalálása gyönyörűséges feladat. Bizonyosak lehetünk abban hogy Isten is érlelte az időt, megőrizte a szunnyadó tehetségeket, s nem a véletlenre bízta az újrakezdést. Ha a református egyháznak és a református embernek ez a hite nincs meg, akkor nem református, de nem is magyar.

Milyen legyen akkor ez az új református gimnázium?

1. Legyen hitvalló, puritán szellemű, liberális felfogású és gyakorlatú, toleráns érzékű, de ugyanakkor a társadalmi igényekkel is mindenkor azonosulni tudó iskola.

2. Legyen a tehetségek iskolája. Legyen tartása. Szellemi színvonala. A tanítás magas színvonalának mértékéből nem engedő.

3. Legyen a szellemi szabadság, s az alkotás örömének a műhelye. A személyiség és jellem kiformálódhatásának otthona.

4. Legyen templom. Templomba vezérlő nevelési erő, s lelki templomokat teremtő tiszta forrás.

5. Legyenek hitvalló, de szaktudásukban kiváló tanárai, s gondolkodni akaró, álmodni és tervezni tudó diákjai.

6. Maradjon meg az iskola a humán oktatás szent helyének. Kapja vissza rangját a latin és a klasszikus irodalom. De tudjon mindig lépést tartani a modern követelményekkel, úgy az élő nyelvek korszerű tanításával (angol, német, francia), mint a természettudomány új értékeinek és felfedezéseinek megbecsülésével.

7 Visszatérés a nyolcosztályos gimnáziumi rendszerhez. Látványosan bebizonyosodott, hogy a négyosztályos iskola nem tudta megoldani pedagógiai feladatait.

8. Kapja vissza rangját a sokszínű iskolai közösségi élet. A különböző önképzőkörök és egyesületek adják vissza az ifjúság egészséges önbizalmát.

9. Legyen az iskola újra (az egyház skólája mellett) a város s még inkább a *nemzet iskolája*. A múlt értésével, egy olyan jövő formálásához való hozzájárulással, amit elenik olyan természe-

tesen gyakoroltak, hogy ez újra ilyen természetes lehessen – az igazi, egészséges hazafiság megnyilvánulásaiban – a mai ifjúság számára is.

Kövy Zsolt

JEGYZETEK

1. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője az 1926–27. iskolai évről. Pápa, 1927.: 95–96. oldal. – 5. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője 1936–37. Pápa, 1937: 88–89. oldal. – 6. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Évkönyve az 1947–48. iskolai évről. Pápa, 1948.: 27. oldal. – 7. Uo.: 34., 35. oldal. – 8. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője az 1926–27. iskolai évről. Pápa, 1927.: 101–102. o. – 9. Uo.: 105–106. oldal. – 10. Uo.: 106. oldal. – 11. Uo.: 106. oldal. – 12. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője 1936–37. Pápa, 1937.: 94–95. oldal. – 13. Uo.: 100–101 oldal. – 14. Uo.: 106. oldal. – 15. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Évkönyve az 1947–48. iskolai évről. Pápa, 1948.: 40–41. oldal – 16. *Rab* István: A kereskedelmi középiskola = A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Évkönyve 1938–1939. Pápa, 1939.: 7. oldal. – 17. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Évkönyve az 1942–43. tanévről. Pápa, 1943.: 104–105. oldal. – 18. A Dunántúli Református Egyházkerület Pápai Kereskedelmi fiú és leányközépiskolájának és a vele kapcsolatos felnőttek kereskedelmi középiskolájának évkönyve az 1947–48. iskolai évről. Pápa, 1948.: 18–19. oldal. – 19. *Dr. Szabadi* Béla: Egy százesztendős diákegyesület = A Dunántúli Pápai Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Évkönyve 1940–1941. Pápa, 1941.: 4. oldal.

Hromadka teológiai portréja

Pályája

Száz éve született és 20 éve halt meg. E két évforduló aktuálissá teszi életművének a felmérését. Teológiai szolgálata különösen kiemelkedő volt akkor, amikor az emberiséget és az egyházat ért alapvető változások világában kellett eligazodni. Karizmatikusa volt az úttörő és irányt mutató szolgálatoknak.

1889. június 8-án született a csehországi Hodslavice faluban, tekintélyes parasztcsaládban. A csehtestvérek egyháza fiatal lelkészeként figyelte az oroszországi 1917-es októberi forradalom eseményeit. Már akkor kijelentette, hogy annak az évnek a jelentősége nagyobb az egész világháborúnál, mert a változások kihatnak majd Kelet-Európára és az ázsiai, afrikai népek fejlődésére. 1920-ban a fiatal lelkész egyik előadását azzal kezdte: „Nem csinálok titkot abból, hogy én szocialista vagyok."

1920-tól 1939-ig a csehtestvérek egyházának teológiai fakultásán a rendszeres teológia professzora volt. A fiatal professzor meglepően új és friss gondolatokkal jelentkezett, amikkel ébresztette is, de olykor fel is bosszantotta egyházát. Jelentősége éppen a meghökkentő inspirálásban rejlett.

Amikor Hitler csapatai 1939 márciusában bevonultak Prágába, a Gestapo elől *Visser't Hooft* kimentette családjával együtt előbb Genfbe, majd onnan az amerikai Princetonba, ahol a rendszeres teológia docense lett. Prágában maradt barátai és munkatársai a fasiszta koncentrációs táborokban pusztultak el.

1947-től haláláig Prágában volt a Comenius fakultás rendszeres teológiai professzora és dékánja. Teológiai jelentősége egyre nagyobb lett. Mindvégig „csak" professzor volt, de tanítása messzire kihatott az egyházi világszervezetekbe.

Híres beszédet mondott 1948. augusztus 24-én, az Egyházak Világtanácsa amszterdami alakuló világgyűlése idején. Előtte John Foster *Dulles*, a kiszemelt és későbbi amerikai külügyminiszter beszélt. Közös témát kaptak Hromadkával: *„Az egyház és a világ zűrzavara"* címmel. A híres és hírhedt amerikai hidegháborús politikus után Hromadka szavai prófétaian hangzottak, amikor a második világháború tapasztalatai alapján arról szólt, hogy a világ tanúja lehetett a nyugati erőfölény megszűnésének, s az emberi együttélés rendjét nem lehet arra építeni, hogy a nyugati győzelem biztos, a világ rendjét antikommunista alapra lehet helyezni. Hromadka intésének sikerét bizonyítja, hogy 1948-ban beválasztották az EVT központi bizottságába, majd 1954-ben az EVT szűkebb vezető testületébe, a végrehajtó bizottságba is.

Pályája csúcsára akkor érkezett el, amikor az 1958-ban induló Keresztyén Békekonferencia kiemelkedő teológusává lett s világméretű szemléletre tanította az egyházak képviselőit és teológusait. A KBK elnöki székéből hangzó szavai bejárták a világot, s nagy figyelmet keltettek az egyházi világszervezetekben és az egyházi közvéleményben. A továbbiakban éppen erre a teológiai hatásra térünk ki, teológiai portréját éppen a KBK-val kapcsolatos szolgálatára építjük.

1968-ban a csehszlovákiai események hatása alá került, az akkori prágai szemléletet helyezte előtérbe. 1969-ben halt meg egy prágai klinikán.

Az egyház a hidegháború korában

Amint köztudott, a hidegháborút Churchill 1946-os fultoni beszédétől számítják. Nemzetközileg előbb a koreai háború, majd a vietnámi háború élezte ki az ellentétet Nyugat és Kelet között. Ebben a helyzetben hangzott egyházi részről Hromadka tanítása.

A KBK fórumain kifejtette, hogy az államok többé nem egymástól elkülönülten élnek, hanem – éppen a technikai vívmányok és a kulturális érintkezések következtében – olyan közösséget alkotnak, amelyben az egyik világrészen történő események kihatnak más világrészen élő népek életére is. Viszont ennek a helyzetnek az a következménye, hogy az egyes országok közötti ellentétek és feszültségek veszélyes robbanássá fajulhatnak. A gyanúsítások, az előítéletek mindinkább veszélyessé válnak. Az emberiség egyes csoportjai erkölcsileg, lélektanilag és érzésviláguk tekintetében egyre inkább elidegenednek egymástól és ellenségesen néznek egymásra.

A demokráciák és monarchiák közötti régi különbségek nem idéztek elő olyan ingerültséget és feszültséget, mint a különbségek a szocialista államok és a polgári, a magántulajdon és magángazdaság alapján álló államok között. Ehhez járul még az a tény, hogy a szocialista államok is és a polgári államok is óriási hatalmi blokkot képeznek. Ázsia és Afrika a nemzeti, politikai és kulturális felemelkedés korát éli meg, de ugyanakkor a haladottabb népek segítségére van szüksége. Az a kérdés, hogy kicsoda képes segítséget nyújtani az alultápláltság, az éhség, a betegségek és a civilizáció alacsony foka leküzdésére, hogy a népek többé ne oszoljanak a szegények és gazdagok, az éhezők és jóllakottak, a műveltek és műveletlenek táborára.

Hromadka arra mutat rá, hogy ezek a momentumok állnak a hidegháború hátterében. Mérgezi a népek lelkét a faji megkülönböztetés, az imperialista ambíció különlegesen félelmetes eszközökkel jelentkezik a hidegháborúban a modern technikai fegyverekkel. Az emberiséget ez tartja félelemben, s ez táplálja nap mint nap azokat a magyarázatokat, amelyek célja a potenciális ellenség elrettentése, erkölcsi erejének, életszínvonalának megbénítása. Idetartoznak azok a raffinált eszközök is, mint az embargo, a termelésben és kereskedelemben való együttműködésnek az akadályozása.

A hidegháború teológiai és egyházi problémává vált. Mélyen behatol az ökumenikus kapcsolatokba. Életünk nem gyökerezett meg annyira a hitben és a szeretetben, hogy a hidegháború következményeit a keresztyének lelkében legyőzte volna. Az ökumenikus közösség is szenved a hidegháború miatt. Például voltak külföldi testvérek, akik úgy tekintettek a KBK-ra, mint pusztán a külső hatalom vak eszközére, vagy opportunistákra, kollaboránsokra. Hromadka kiemelte, hogy Európa két részének a határát még sűrű, nehezen áthatolható köd borítja. A hidegháború az oka annak, hogy az emberek démonokat és sötét erőket látnak ott is, ahol a názáreti Jézus maga végzi a békéltetés, a megbocsátás és a békességszerzés munkáját. „Nem engedhetjük meg, hogy a frontok megmerevedjenek és a közöttünk lévő szakadék táguljon. Nem hagyhatjuk az emberiséget, külö-

nösen nem hagyhatjuk európai országainkat szakadatlan feszültségben és növekvő bizalmatlanságban" – mondta Hromadka 1959-ben a Keresztyén Békekonferencia ülésén. Már ekkor felvetette a háborús veszély, elsősorban az atom- és hidrogénháború veszélye ellen egy világzsinat összehívásának lehetőségét. Ha ez nem is valósult meg, de abban a formában érlelődött, hogy a KBK szolgálata egyre inkább kiterjedt és világméretűvé szélesedett.

A Keresztyén Békekonferencia céljai

1961-ben az első Keresztyén Béke-Világgyűlésen alapozta meg Hromadka a Keresztyén Békekonferencia céljait. Ezzel a szolgálatával évekre kitűzte a feladatokat.

Az alapállást abban a teológiai koncepcióban jelölte meg, hogy Jézus Krisztus evangéliuma megjeleníti előttünk a mai emberrel való szolidaritásunkat. Jézus követése során látjuk, milyen szorosan össze vagyunk kapcsolva korunk nyomorúságával és félelmeivel. Jézus Krisztus keresztülment minden emberi gyengeségen, a síron és kárhozaton, magára vette a világ nyomorúságát és reménységét. Az egyház az evangélium értelmében hordozza az emberiség nyomorúságát, tehetetlenségét és harcait. Minél mélyebbre jut előre az ember az evangélium üzenetének gyökercihez, annál közelebb áll a názáreti Jézushoz, Isten egyszülött Fiához, annál érzékenyebben, résztvevőbben és felelősebben hallgatja a többi ember szívverését is. Akit a Krisztus igéje, szeretete, engesztelő áldozata és győzelme megragadott, annak nem idegen a világ egyetlen fájdalma és kérdése sem. Kifejtette, hogy a békét úgy értjük, amint azt a próféták és az apostolok értették, és ahogyan az az evangélium tartalmát képezi. A béke – amint azt a karácsonyi evangéliumból ismerjük – annak a békének a beteljesedése, amelyet a próféták rész szerint tapasztaltak meg és amely Jézus Krisztusban az emberi lét és az emberi viszonylatok legrejtettebb zugába szállt alá.

Erről a teológiai alapról látta jónak, hogy a világ legaktuálisabb kérdéseivel foglalkozzék a Keresztyén Békekonferencia. Tíz témát javasolt, amelynek mindegyikét munkabizottság dolgozta fel. Ezek a következők:

1. *Béke és igazságosság.* Itt az igazságos, tehát nem a hatalomra épített békét vitatták meg azzal, hogy a népek közötti igazi békés együttélés elképzelhetetlen az igazságérzék nélkül.

2. *Béke és szabadság.* Ezt a témát is feldolgozandó feladatként jelölte meg. Nem maga adott választ a kérdésre, hanem indítást és inspirálást akart adni a mozgalom teológusai számára. Hromadka azt az álláspontot képviselte, hogy a népek közötti békés együttélés a népek és állampolgárok lehető legnagyobb számának érvényesülését jelenti. Ez 1961-ben fontos előremutatást jelentett. A szabadság alatt nemcsak szép jelszót, hanem feladatot is értett, amelyhez önkritika és az emberek és emberi viszonyok mély megértése szükséges.

3. *A hidegháború.* Mivel előzőleg már elemezte a hidegháború kialakulásának mibenlétét, most annak a kidolgozására ad biztatást, hogy miben mutatkoznak meg hatásának mérgező következményei a második világháború vége óta, és mit kell tennünk feltartóztatására és legyőzésére.

4. *Az új államok (kolonializmus).* Ennek a kérdésnek a műsorra tűzése olyan korban következett be, amikor óriási változások történtek Afrikában, Ázsiában. Felvetette a kérdést, mennyiben felelősek a keresztyén társadalom tagjai nehézségeikért, és mennyiben kötelezettek a megsegítésükre. Különösen fájdalmas, hogy szinte valamennyi új államnak gazdasági nélkülözéseket – élelmezési elégtelenséget, sőt éhínséget – kell elszenvednie, míg az emberiségnek több mint fele éhezik, ínségben van, tudatlanságban él és hiányos az egészségügyi ellátása, addig az emberiség kisebbik része viszonylagos jólétben él.

5. *Németország problémája.* 1961-ben, a „berlini fal" évében, amikor még az NDK ENSZ-beli elismerése sem nyert rendezést, a német kérdés mindig a legnagyobb figyelmet kötötte le. Elképzelhetetlen a béke a német államok békés rendezése nélkül. Hromadka felvetette a kérdést, hogy miben segíthetnek a német egyházak és a KBK-ban részt vevő egyházak a német állapotok rendezésére irányuló fáradozásoknál.

6. *A béke és a keresztyénség mai helyzete.* A problémát abban látta Hromadka, hogy a második világháború óta előállott nehézségekért és katasztrófákért mennyiben felelősek a keresztyének. A keresztyén egyházak abban a veszélyben forognak, hogy a hidegháború eszközévé válnak. Felvetette a kérdést, hogy milyen segítséget nyújthat a keresztyénség a háborús veszély elleni harcban és egy új, egészséges légkör megteremtésében a világban.

7. *Leszerelés.* E téma köré olyan személyeket toborzott, akik jól tájékozottak az addigi leszerelési ajánlatok és az alapvető különbségek vagy ellentétek felől. Nem általános béke-jelszavakkal kell foglalkozni, hanem alaposan kell tanulmányozni a világ közvéleménye elé terjesztett javaslatokat, hogy rá lehessen mutatni a keresztyén álláspontból aránylag legmegfelelőbb útra, amely a leszerelés körüli további fáradozások irányát jelöli.

8. *Az ifjúság békeszolgálata.* Ez annyiban volt új vonás, hogy akkor még az egyházi ifjúsággal való foglalkozás nem állt a középpontban. Hromadka kifejtette, hogy a keresztyén ifjúság s nemcsak a diákság, kifejezésre juttatta türelmetlenségét a hagyományos egyházaknak a megértés, megbékélés és együttmunkálkodás útján tanúsított lassúsága és nehézkessége miatt. Joggal lehetett elvárni, hogy az ifjú résztvevők megmutatják elszántságukat és nyíltságukat az új utak elfogadására. A KBK számított lelkesedésükre és javaslataikra.

9. *A béke és az ökumené.* Ennek a célkitűzésnek a jelentőségét az adja meg, hogy ekkor még nem zajlott le sem az Egyházak Világtanácsa Új-Delhiben tartott nagygyűlése, sem a második Vatikáni Zsinat reformokat életbe léptető alkotása. Hromadka azt emeli ki, hogy a Keresztyén Békekonferencia kezdettől fogva kereste a jó kapcsolatokat az Egyházak Világtanácsával. Semmiféle konkurrens ökumenikus intézményt sem akar a KBK alkotni, hanem éppen ellenkezőleg az EVT fáradozásaiban akar a KBK segítséget nyújtani. Azt a célt tűzte ki, hogy a KBK munkacsoportja alaposan tanulmányozza az EVT dokumentumait, hogy annak eredményeit felhasználhassa a KBK a maga munkájában.

10. *A tömegpusztító fegyverek.* Itt olyan szakemberekre van szükség, akik tájékozva vannak mindarról, ami Hirosima óta történt, milyen állapotban vannak a nukleáris fegyverekkel folytatott kísérletek beszüntetésére irányuló fáradozások, milyen javaslatokat terjesztettek be az atomlefegyverzésre, hogyan kellene hatást gyakorolni a világ közvéleményére, hogy elháruljon az atomhalál veszedelme.

Az ökumenikus dimenzió

Hromadkát fellelkesítette a 60-as évek első felének két nagy ökumenikus benyomása. Az egyik a második Vatikáni Zsinat „ablak-nyitása" volt, a másik az ortodox egyházakkal való mélyebb megismerkedés és együttműködés.

A római katolikus egyház életében döntő fordulatot jelentett XXIII. János pontifikátusa és a második Vatikáni Zsinat eseménysorozata, majd VI. Pál pápa működése. A római katolikus egyház a felvilágosodás korától kezdve egyre merevebben zárkózott el a modern világtól. Hromadka szerint inkább hasonlított egy erődítményhez, mint olyan hívő zarándokok közösségéhez, akik szeretettel, megértéssel viszik az evangélium üzenetét a kereső, kételkedő, de mégis alkotva dolgozó embernek. A Pius pápák idején csak tovább erősödött a dogmatikus, hierarchikus merevség. 1948-ban, amikor az Egyházak Világtanácsa első nagygyűlését tartották, a katolikusoknak tilos volt még a megfigyelői minőségben való részvétel is.

XXIII. János pápasága mélyreható változást hozott ebbe a helyzetbe. Miközben Hromadkát a második Vatikáni Zsinat minden lépése foglalkoztatta, mégis főleg azt kereste, hogy mennyiben fordul a katolikus egyház az ember felé, és mennyire válik képessé a dialógusra, a nyílt eszmecserére a világgal. Hromadkát örömmel töltötte el az a tény, hogy a római katolikus

egyház megújult és megelevenedett. Figyelmeztetett ugyanakkor arra is, hogy nem szabad illúzióknak átengedni magunkat. Itt annyiban volt igaza, hogy a katolicizmus ugyan szakított a hidegháborús antikommunista beállítottsággal, de a békemunkában is csak a maga útját járta, nyitottsága már nem terjedt ki sem a békemozgalomra, sem a Keresztyén Békekonferenciára. Éppen Csehszlovákiában éleződött ki a „békepapok" iránti előítélet. Amit Hromadka annyira remélt, hogy közös egyházi erőfeszítések válnak valóra a világbéke érdekében, abból csak annyi valósult meg, hogy ki-ki a maga koncepcióját képviselte, s nem jöhetett létre egyházi közös nevező és közös erőfeszítés a béke érdekében.

Az ortodox egyházakkal való együttműködés kezdettől fogva nagy szerepet játszott a Keresztyén Békekonferenciában. Kiemelkedett az orosz ortodox egyház jelentősége. 1961-ben az ortodox egyházak beléptek az EVT közösségébe, s ez nagy kaput nyitott a közös szolgálatokra a nemzetközi kérdésekben is. Hromadka szerint meglepő volt az ortodox keresztyénség szellemi és teológiai tradíciójának a gazdagsága. Az együttműködés során fokozatosan megszabadult a protestantizmus az olyan előítéletektől, hogy az ortodoxia lényegében csak a régi keleti keresztyénség megmerevedett maradványa. Kitűnt, hogy itt a keresztyénségnek az élő örökségéről és jövendő küldetéséről van szó. Éppen a mélyreható forradalmi megrázkódtatások, a hivatalos egyház és a hagyományos vallási élet ellen folyó harc szabadította fel az ortodox embert a korábbi tehertételektől és felnyitotta az ortodox keresztyénség tiszta, eredeti örökségének a forrásait. Az orosz ortodox egyház elsősorban, de a többi ortodox egyház is fontos szerepet vitt a Keresztyén Békekonferenciában, s kitűnt az emberiség jövőjéért érzett felelősség vállalásában. Mindez beletartozik az ökumenikus helyzet összefüggéseibe.

Ugyanakkor nem volt egyértelmű a helyzet az egyes protestáns egyházak és egyes keresztyének esetében. Hromadka jellemzése szerint „a történelem fogságában" maradt az egyházi gondolkodás. Az egyházak nagyrészt hozzákötődtek a polgári, kispolgári mentalitáshoz. Ez az életstílus rányomta bélyegét a személyes, a helyi, a gyülekezeti kérdésekre és gondokra, és képtelen volt megérteni a változásokat, megrázkódtatásokat, s bizonyos egyházi „önigaz" viszonyulásba torkollott. Hromadka szerint nagy veszélyben élnek azok a keresztyének, akik a régi társadalmi rendet fogadják el normálisnak és az egyházi élet magától értődő keretének. Emberek százmilliói fogtak hozzá a régi rend romjain az új gazdasági és társadalmi viszonyok kiépítéséhez. A régi vezető nemzetek kénytelenek voltak figyelembe venni azoknak az új népeknek az előretörését, amelyek a történelem peremén éltek, s inkább a gazdag országok világuralmi terveinek a tárgyai voltak, semmint a történelmi fejlődés szabad hordozói és cselekvő részesei. Az ökumenikus párbeszédben tehertétel a konzervatív gondolkodás, a nyitottság hiánya a testvér megértésében. A Keresztyén Békekonferenciában és azon kívül is, sok küzdelmébe került Hromadkának a progresszív gondolatok védelme, a külső és belső „nem teológiai tényezők" hatásának leküzdése. Nagy vízió jegyében indult a Keresztyén Békekonferencia, annak a reményében, hogy a világkeresztyénség békeakaratát lehet összefogni és koordinálni, s a békemunka megkapja a maga ökumenikus jellegét is, „összkeresztyén békevilággyűlés" volt a cél. Ez Hromadka idejében nem teljesült, de így is nagy eredmény volt, hogy a világon mindenütt erősödött a keresztyén lelkiismeret szava a béke, leszerelés érdekében.

Dogmatikája

1958-ban cseh nyelven, 1961-ben német nyelven jelent meg Hromadka 308 oldalnyi dogmatikája, amelyben olvasmányosan öleli fel a keresztyén tanítás lényegét. Eredetisége abban van, hogy még az egyes fejezetek címét sem kívánja valamiféle teológiai tolvajnyelven fogalmazni, a könyvben nyoma sincs az egyházi vagy teológiai „dogmatizmusnak". Könyvét az egyszerű gyülekezeti tag éppúgy megérti, mint ahogyan haszonnal olvashatja a szakavatott teológus is.

A könyv címe: „Evangélium az emberhez vivő úton." Öt főrészben magyarázza az igét a jelen emberének. Az igét, amely Isten szava, tette és titka egyszerre. A Szentírás fő témája az evangélium, az örömüzenet, mégpedig Mózes első könyvétől egészen a Jelenések könyvéig. Eszerint Isten nem maradt a mennyben, megközelíthetetlen magasságban, hanem szüntelen jár a bűnös ember után. Istennek ez az emberhez vezető útja az evangélium, az örvendetes újság, a vigasztaló üzenet: Isten a maga részéről mindent megtesz azért, hogy az ember teljes életet éljen és a többi embertársával együtt örvendezzen. Az evangélium lényege az az üzenet, hogy az Isten valóságosan és feltétel nélkül eljön oda, ahol az embert fenyegeti a bűn, a halál, a sötétség és az enyészet. Az egyház csakis az emberért végzendő szolgálatok során, csakis Urának az emberhez vezető útján, az Ő követésében lelheti meg igazi szolgálatát. Ezt a tanítást fogja majd később kifejteni a KBK-ban elhangzott előadásaiban Hromadka. Isten emberszeretetével az ember felé forduló keresztyén magatartás konkretizálása képezi majd Hromadka világhíressé váló szolgálatának a lényegét.

Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy milyen konfesszionális vagy „teológiai irányzathoz" sorolható be ez a dogmatika, akkor észre lehet venni, hogy az egész könyvet meghatározza a cseh—morva reformáció teológiai öröksége Husz Jánostól kezdve Comenius Amos Jánosig. De a reformáció alapvető tanítása, Luther és Kálvin teológiája ugyanúgy átszövi a gondolatokat, mint nagy kortársának, Barth Károlynak — akinek egyébként személyes barátja is volt — a hatása. (Hromadka dogmatikáját a Református Sajtóosztály most jelentette meg.)

Összefoglalás

Hromadka életművének a jelentőségét az adja meg, hogy keresztyén teológusként küzdött korunk legnagyobb problémájának, az emberi együttélés megvédésének az ügyéért. Sokszor kifejtette, hogy minél mélyebben hatolunk az evangélium gyökeréig és minél határozottabban állítjuk életünket az ember szolgálatába, annál érzékenyebben és fogékonyabban értjük meg mások törekvését, szenvedését, reményét, akár hívők, akár nemvallásosak, európaiak, vagy bármely más világrészből származzanak. A lakott föld védelme, az emberi összetartozás kiemelése, és a világunk megmaradásáért kifejtett keresztyén szolgálat — Hromadka legfőbb érdeme.

Ottlyk Ernő

Teremtés, szövetség és dicsőség

Bevezető előadás Karl Barth teremtéstanáról folytatott megbeszéléshez

E tanácskozás meghívójában az állt, hogy Karl Barth-tal fogok vitát folytatni. Nem akarom, hogy Önök csalódjanak, de a kifejezés polemikus. Nagyon sokat köszönök Barthnak azért, hogy egyszerűen vele megkülönbözzek, azaz tőle elváljak. Mindenesetre egy tanítót az ember nem azáltal tisztel, hogy visszakérődzi a gondolatait és szövegeit idézi, vagy hogy saját tulajdon gondolatait az ő cipőjébe dugja, hogy aztán ezeket a nagyobb tekintélyre hivatkozva innen újból elővegye, hanem azáltal, hogy megkísérli: azt a dolgot önállóan megismerni és kimondani, amelyről nála szó van. Ha pedig ez az Isten ügye, akkor ez sokkalta nagyobb, mint töredékes ismeretünk, és minden fáradozásunkat a keresés és gondolkozás olyan közösségébe emeli, melyben az ember a másiktól tanul és magát korrigálva kiegészül. Ezt azonban nem minden ismeret közömbös relativitásának az általános értelmében gondolom, hanem az idők és korok konkrét differenciájára tekintettel, melyekben ismeretek feltárulnak és túlhaladottá lesznek. A keresztyén teremtéstan a „Harmadik Birodalomban", az árja faj, vér és talaj kultuszával, mást követelt, mint a teremtéstan ma, a globális ökologikus krízis figyelembevételével. A különböző helyzeteknek nincs kijelentés jellege, van azonban hermeneutikai relevanciája. Megkísérlem azt, hogy ebben az értelemben szólaltassam meg Barth teremtéstanának az intencióit és más módon valósítsam meg, mint ahogyan ő azt tette. Azt azonban nem gondolom, hogy ez alapvetőleg ellenére lenne, inkább azt hiszem, hogy ez „Barth szerinti" teologia, amely ugyanazzal a kezdettel veszi ismét kezdetét, melyet ő maga sem képzelhetett el másként.

Ha az ember öregebb lesz, életrajzi értelemben biztos múlttá lesz. Ez azonban nem „az elveszett idő keresésének" az emlékezését jelenti, mely az embert közlékennyé teszi, hanem ez a korai jelen, amely az embert még ma is mozgatja, jóllehet időileg tekintve ez mások számára már távoli múlt. Karl Barth számomra jelen. Mint göttingeni hallgató Iwand, Wolf és Weber körében vágyakozó szemeinkkel Basel felé tekintettünk. Mások ösztöndíjat kaptak vagy legalábbis Lörrachban lakhattak, nekem azonban sem az elsőhöz, sem a másodikhoz nem volt lehetőségem. Ez engem bizonyos távolságban tartott. Akkor még Kierkegaard gyötört és a fiatal Lutherrel birkóztam és a „Kirchliche Dogmatik" nyugodt, meditatív és doxologikus stílusa mint egy szép álom úgy jött elém: túl szép ahhoz, hogy ezen a földön igaz legyen, hiszen még csak most szabadultunk meg ennek pusztító erőitől. Egyedül a kereszt-theologiára épülő predestinációs tan (II,2) ért el a szivemig. Helmut Traub közvetítése révén Barthot kétszer látogathattam meg, azonban e rövid idő alatt nem tudtam vele különösebben összemelegedni, bizonyára azért mert engem néhány probléma nagyon lekötött. Ezután teológia történeti kérdésekhez fordultam, különösen a 17. század föderáltheológiája érdekelt, mivel egy ideig az a benyomásom volt, hogy, amint Hegel után nincs más filozófia, úgy Barth után nem lehet több teológia. Ebből a tévhitből engem *Arnold van Ruler* és *Ernst Bloch* szabadított meg.

Egy meglehetősen rövid, de heves levélbeli találkozás akkor jött létre, midőn 1964-ben „Theologie der Hoffnung" című művemet neki elküldtem. Ő ezt nyomban elolvasta, hogy tárgyalni lehessen róla. November 8-án azt írta Richard Karwehl-hez; ez a könyv „nagyon izgató és ösztönző, mivel a fiatal szerző erőteljes kísérletet tesz arra, hogy az evangélium teológiai aspektusára tekintettel az ügyet még jobban csinálja, mint ez a Római levélben és mint az öreg ember KD-jában Baselben történt. Nagyobb nyitottságban olvastam, de vonakodom attól, hogy ezt kövessem, mert ez az új szisztematizálás – már amennyit erről most mondani lehetne – mégis csaknem túl szép ahhoz, hogy igaz legyen".[1] Nekem aztán november 17-én, néhány általános, pozitív méltatás után valami mást írt az emlékkönyvbe: „Engem különösen az egysíkúság érint, melyben Ön az egész teológiát az eszkhatológiába olvasztja bele: meghaladva Blumhardt, Oberveck, Schweitzer tervezetét. A dolgot kiélezve: az Ön ‚Reménység *theologiája*' valami más mint a megkeresztelt ‚*Prinzip* Hoffnung', melyet Bloch úr írt? Éppen ez gondolkoztat el engem, hogy a theologia Önnél olyan *elvi* (most éppen eszkhatologikus elvekre épülő) jellegű. Ön tudja, hogy én is ezen az úton voltam és ebbe az irányba akartam előre hatolni, de aztán ettől elálltam. . . . . Az üdv nem a KD-ből jön (ebből indultam ki, mint az Ön könyvének az olvasója), bizonyára azonban az örökké gazdag Isten ismeretéből, melyért úgy hiszem, hogy fáradoznom kell. Az Ön Istene – bocsásson meg érte – számomra egy kissé szegénynek tűnik. .."

Nyilván, hogy ez túlontúl kihegyezett volt, mert Barth előtt is világosan állt, hogy az ember magának nem kereshet ki egy „gazdag" vagy egy „szegény" Istent. Tulajdonképpen az ő kritikai megállapításának a pontja ott volt, hogy a nálam megállapított „egydimenziójú" eszkatologikus gondolkozás nála „háromdimenziós" megoldást kapott: „Nem lenne bölcs dolog az, hogy Isten immanens trinitását érvényesítenénk és ezzel biztosítanánk a szabadságot a háromdimenziós gondolkozáshoz, melyben az *eschata* teljes súlyát megnyerné és megtartaná, és amelyben a regnum naturae és a regnum gratiae ugyanazt a (és nemcsak egy előzetes) nagyságot kapná? Önre olyan kevés benyomást sem gyakorolt az én koncepcióm a háromszoros időről (III,2 47,1; II,1, 698–672) és (KD IV,3 § 69), Jézus Krisztus háromszoros paruziájáról, hogy mégcsak kritikailag sem említette?"[2]

Valóban itt van a döntő pont: semmi hatást nem gyakorolt rám sem az örökkévalóság háromdimenziós kifejtése az idő móduszaiban – előidejűség, egyidejűség és utóidejűség –, sem pedig a Krisztusnak hármas paruziájáról szóló Jusztinusztól származó tanítás: „Ő eljött testben, jön Lélekben és jönni fog dicsőségben." Az újszövetségi gondolkozásban a *paruziát* ténylegesen csak Krisztusnak a dicsőségben való jövetelére alkalmazzák, Barth viszont időről szóló tanításában rendszeresen nem tesz különbséget jövő és advent között. Alapjában véve az örökkévalóság-eszkatológiájánál maradt, amelyet a húszas években a Blumhardt-féle jövő-eszkatológia helyére tett, melyből ő kiindult.[3] De nemcsak az eszkatológiáról és a regnum gloriaeról kell itt tárgyalni, hanem az „ugyanazon nagyságról" vagy pedig az „előzetes nagyságról", mely a *regnum gratiae* és a *regnum naturae*-t illeti. Vagy talán a *regnum naturae* csak akkor kapja meg ugyanazt a nagyságát, ha tekintettel a kegyelmi szövetségre és a dicsőség birodalmára, neki nem „csak", hanem *már* előzetes nagyság jut? Meg fogom kísérelni az alternatívák formájában, hogy eszmecserét folytassak Barthtal a teremtéstan körében, de ugyanakkor visszanyúlok egyéb teológiai alapdöntéseihez, melyek a teremtéstanban jelentősek. Itt először is a címszavak:

I. *Az eszkatologikus teremtéstan a krisztológiai teremtéstant vezeti tovább:* A „teremtés – szövetség" kettősség helyett a teremtés, szövetség és ama dicsőség dialektikus mozgása, mely a szövetséget és a teremtést betölti. És „Gratia non perficit, sed praeparat naturam ad gloriam Dei".[4]

II. *A szociális Szentháromságtan túlszárnyalja a monarchikus Szentháromságtant és pneumatikus teremtéstanhoz vezet.* Valamennyi teremtésviszony számára nem a parancs – engedelmesség belső trinitárius struktúrája a mértékadó, hanem a hármas egység örök perichorézise. Ebből következik a Lélek jelenléte a teremtésközösségben.[5] Ebből következik továbbá a prichorétikus teremtéstan: Minden dolog lényege az a kapcsolódás-mező, amelyben élnek, mozognak és vannak.

III. *Teremtésközösség hierarchikus teremtésrendek helyett:* A rend nem szükségszerűen fölé- és alárendeltség, hanem a folyamatos azonosságban lévők kölcsönös közössége. Barth hierarchikus ellenpárjait a Trinitásban Atya – Fiú, majd Isten – világ, menny – föld, lélek – test, férfi – nő, fel kell oldani a *mutualitás* és a perichorézis értelmében és elevenné kell tenni.

IV. Barthnak a *„természetes halálról" szóló* schleiermacheri *tana* feláldozza a kozmikus feltámadásreménységet és a végességet azonosnak veszi a halandósággal.

V. Barth „újkori teológus"?

I. *A dicsőség birodalma, mint a teremtés alapja és célja.*[6]

A 41. § „Teremtés és szövetség" vezérmondatának a második fele így hangzik:

„A teremtésnek a szándéka és tehát a célja is a bizonyságtétel szerint (ti. a Genezis 1 és a Genezis 2 bibliai teremtéstörténet szerint) Istennek az emberrel való szövetsége történetének a lehetősége, melynek kezdete, közepe és vége Jézus Krisztusban van: Ennek a szövetségnek a története éppen úgy a teremtés célja, mint ahogyan a teremtés maga ennek a történetnek a kezdete" (44).

Az én teremtéstanomnak a 4. vezérelve így hangzik: „Gratia non perficit, sed praeparat naturam ad gloriam aeternam. Gratia non est perfectio naturae, sed praeparatio messianica mundi ad regnum Dei. Ez az alaptétel abból indul ki, hogy Isten kegyelme Krisztus feltámadásában látható, és ebből következik, hogy feltámadása a világ újjáteremtésének a kezdete. Ebből következik továbbá az is, hogy a *természetről* és *kegyelemről*, a természet és kegyelem viszonyáról a *dicsőségre* tekintettel kell beszélni, amely mind a természetet, mind a kegyelmet teljességre juttatja, és ezért már itt a természet és kegyelem viszonyát történetileg meghatározza. Tehát nem a történeti szövetség, hanem csak a dicsőség eljövendő birodalma, amely a történeti szövetségen keresztül ennek ígérete és kezessége, nevezhető a szövetség belső alapjának" (22).

Barth Isten szövetségét az emberre vonatkoztatja és csak rá. Ezáltal teremtéstana antropocentrikus vonást nyer, mintha a nem emberi világ egyedül az emberért teremtetett volna. Jézus Krisztus, Isten emberrel való szövetségének kezdete, közepe és vége, úgy, mintha Krisztus csak az emberért jött volna el és csak annak lenne Megváltója és Ura. A nememberi világ teremtése a „szövetség külső alapjává" nyilváníttatik. Barth ebben mindössze Istennek emberrel való története „lehetőségét" és kezdetét látja.

Elcsodálkoztat az, hogy Barth a szövetség és teremtés viszonyának a meghatározására már ezen a helyen nem a református föderálteológiát vette figyelembe, mely előtte jól ismert volt. Már ha csak *G. Schrenk*, Gottesreich und Bund im älteren Protestantizmus, Gütersloh, 1922, művén tájékozódott volna, fel kellett volna tűnni a hagyománytól való elkanyarodásának. Coccejus számára a teremtés nemcsak Isten műve, mely a szövetséget lehetővé teszi, hanem maga istenszövetség: a *teremtés-szövetség*. A szövetség története tehát túlhalad a *cselekedet-szövetség* szakaszos leépítésén és a *kegyelem-szövetség* szakaszos felépítésén, és benyúlik a *dicsőség birodalmának* a jövendőjébe, hogy nyilvánvaló legyen az – mint ezt a korai egyházatyák óta a teológiai hagyomány mindig hangoztatta – amiért Isten a világot teremtette: *gloria Dei*. Az emberek is arra teremtettek „to glorify and to enjoy him forever", ahogy a Westminsteri Katechizmus mondja. Filippi 2 szerint Krisztus megalázása és felmagasztalása, kereszthalála és egyetemes kozmikus magasztalása „az Atyaisten dicsőségére történik". Istennek emberrel való szövetségtörténete, valamint a kezdeti teremtésszövetség, mely minden teremtményt magába foglal, az új teremtésnek Isten jelenlévő dicsőségében való beteljesedéséhez vezet. Az orthodox teológia a teremtés célját és a kegyelem szándékát a „kozmosz megistenítésében" jelöli meg. Mennél tovább nézem, annál kevésbé érthető számomra, hogy Barth a teremtést és a szövetséget miért vonatkoztatta olyan exkluzív kettősségben egymásra, és a szombatról, mint a „teremtés koronájáról" írt figyelemre méltó fejtegetései (9252) miért nem vezették el az antropocentrizmus revíziójához, amely ebben a kettősségben megtalálható, és amelyben ő az „újkor vallásával" együtt valóban osztozott.

Ha őt az ember saját érdekében revideálni akarná, akkor alkalmas lenne a kiindulás, vezérmondata utolsó megjegyzéséből: „A teremtés maga ennek a történetnek (ti. a szövetségnek) a kezdete." Ha ez helyes, akkor a teremtés maga már Isten szövetsége és nemcsak egy ilyen szövetségnek, mely egyetlen teremtményre vonatkozik, a lehetősége. Ha pedig a teremtés egészében véve kezdettől fogva Isten szövetsége, akkor minden teremtmény ebben a szövetségben él, nem pedig csak az ember, és akkor Krisztus, aki a „szövetség közepe", nemcsak az ember megbékítője, hanem az egész kozmoszé, mint azt Ef 1 és Kol 2 mondják. Akkor pedig a nem emberi világ sem csak az emberért teremtetett (20 kk.), hanem az emberek is a földért teremtettek. Nem áll fenn hát egyoldalú nézet, hanem minden teremtmény közösségében a kölcsönösség szándéka érvényesül. És ha a teremtés maga már ennek a történetnek a „kezdete", akkor ebben már nyilvánvalóan egy feltartóztathatatlan lejtés rejlik, tendencia és nyitottság a szövetség történetére. A *regnum naturae* nagysága ennélfogva tehát előzetes nagyság: Az előzetesnek, a magán túlmutatónak, a példázatnak és az ígéretnek a nagysága ez az ő valódi nagysága. Istennek Krisztusban az emberrel való szövetségének a története azonban a maga részéről tele van ígérettel, tendenciával és nyitottsággal arra vonatkozólag, hogy a dicsőség birodalmában fog beteljesedni. A kegyelem még nem dicsőség, hanem ennek ígérete és kezdete. Ez a kegyelemnek az „előzetes nagysága", eszkatologikus előzetességének a nagysága. Ezzel semmi esetre sem „rabolom meg" a „Krisztusban már megtörtént megváltást" realitásától az „eszkatologikus megváltás érdekében", mint ahogyan ettől Christian Link fél, hanem tisztelem a már Krisztusban megtörtént kiengeszlelődést, amely Barth szerint az eszkatologikus megváltás „anticipációja". A szövetség történetének a végén nem a szövetség áll, és nem is az egzisztencia és a világ története vagy történetisége, hanem ismét a teremtés: az új teremtés (Jel 21).

A teremtés, mégpedig az Isten bennelakása által megdicsőített teremtés a történelem célja. Nem a „természet eltörténetiesítése", hanem a „történet eszkatologikus eltermészetiesítése" az, amit a teremtés céljának megjelölhetünk.

Ha az ember a kegyelem és dicsőség, a kiengesztelődés és megváltás különbségét nem veszi komolyan, akkor túlzott követeléssel áll a kegyelem elé, mert elvárja tőle azt, amit csak a dicsőség adhat meg. Túlzott követeléssel áll a szövetség és Istennek emberekkel való története elé, mivel azt várja, hogy most már azt adja, amit csak a theosis, Istennek látható, minden teremtményt átfogó új teremtésében való bennelakozása adhat.

Ha azonban az ember ezt a különbséget komolyan veszi, akkor az ember Isten jövőjétől nemcsak az emberi egzisztencia megváltását és az emberi történelem beteljesedését várja, hanem az itt sóhajtozó nem emberi teremtmény megváltását és beteljesedését is. Nem Isten gyermekeinek a szabadsága fogja a rabságba esett teremtményt megváltani, hanem Isten dicsősége, mely Isten gyermekeinek a szabadságában nyilvánvalóvá lesz (Róm 8,21).

Az eszkatologikus teremtéstan az Elsőt az Utolsóknak a fényében értelmezi, és a reménység világosságában emlékezik vissza. Mint ahogyan Izrael a „Kezdetben" való teremtést az exodusnak, a szövetségnek és a Tórának a fényében alakította ki, ugyanúgy a keresztyénség a teremtést a feltámadott Messiás fényében értelmezi és a halottak közül való Elsőszülöttben az egész teremtés Elsőszülöttségét ismeri fel (Kol 1,15). A Tóra helyére a Messiás lép, és értelmezi a teremtést, Ő pedig a teremtést Isten királyságának a fényében magyarázza, úgy ahogyan ezt a királyságot meghirdette és elkezdte. Minden igazán krisztologikus teremtéstannak éppen ezért eo ipso eszkatologikus teremtéstanná kell lennie, ha Jézus Krisztust, mint a jövendő királyság Messiását komolyan veszi. Ez pedig nem jelent mást, minthogy a világ valóságát messiási fényben, a maga szűkölködésében (Adorno) és a maga messiási rejtjel voltában (Bloch) kísérli megfejteni: A teremtés ontikus ígéret és ontologikus példázat, Isten eljövendő országának tárgyi ígérete és tárgyi szimbóluma.

Az eszkatologikus teremtéstanból kozmikus reménység fakad: Ezzel adva van az egész teremtésre, nemcsak az emberi sorsra, hanem a nem emberi természet és az emberi kultúra viszonyára is vonatkozó, valamint az emberi behatástól független természetre is vonatkozó eszkatológia. Mi lesz az emberi

világból? Mi lesz a világból, melyet az ember és a föld természete együttesen határoz meg? Mi lesz a világból, mely az ember előtt itt volt, mely az ember nélkül itt van és amely az ember után elképzelhetően itt fog lenni?

II. A szociális Szentháromságtan túlszárnyalja a monarchikus Szentháromságtant, és pneumatikus teremtéstanhoz vezet. Ha az ember Barthot szaván fogja, akkor kiderül, hogy mindennek rejtett kezdete az immanens Szentháromságtan titkában van. Barth Szentháromságtana mindenesetre a teremtéstanának mindenütt felismerhető kékmásolata. Aki úgy gondolja, hogy teremtéstanának ezt vagy azt a szerkezetét meg kellene változtatni, annak abban a helyzetben kell lennie, hogy Barth Szentháromságtanát megváltoztassa. „Trinität und Reich Gottes" 1980-ban megjelent könyvemben Barth Isten „trinitárius monarchiáról" szóló megállapításaival szembeállítottam egy „szociális trinitástant". *Leonardo Boff* ezt a felszabadítás teológiájába, *Patricia Wilson-Kaster* pedig a feminista teológiába építette bele. Az orthodox teológia már ezen a nyomon volt.[7]

Barth a Szentháromságtan új értelmezésénél az újkor szükségletéből indult ki; az abszolútról már nem szubsztanciaként, hanem alanyként kell gondolkozni. Tertullianus alaptételét: *Una substancia – tres personae* át kellett alakítani: *egy isteni személy három különböző létmódban.* Barth kiindulópontja „Isten önkijelentése" kérdésében semmi más trinitárius alaptételt nem enged meg, mint Isten alanyiságának az alaptételét. Az 1927-es „Christliche Dogmatik"-ban erről így ír: „egy, személyes Isten". A „Kirchliche Dogmatik I/1, 1932" ezt mondja: „Isten az Úr". Ő „egy, személyes Isten" az Atyának, a Fiúnak és a Léleknek a létmódjában. Ezért azonosítja Barth Isten alanyiságát, lényét és uralmát, és az újskolasztikus Fr. Diekamppal együtt hangoztatja: „Istenben, mint egy természet csak egy öntudat van" (I,1,379). A három isteni létmódot úgy lehet felfogni, amely csupán csak három „ismétlés Istenben": *repetitio aeternitatis in aeternitate.* A Fiú az egy Istennek az örök önismerete és az idői önkijelentése és a Szentlélek a szeretet örök köteléke és az egy Isten önkijelentésének az idői megvalósulása (KD I,1,504). A Szentháromságot Isten egy alanyiságának a feltétele alatt csak, mint az egy Isten önmegkülönböztetésének és önazonosításának a folyamataként értelmezhetjük. „Nem három isteni Énről, hanem ebben (ti. a Szentháromságtanban) háromszor az egy isteni Énről van szó (I,1,370).

A meggyőző próba a bibliai történetek hermeneutikája: Barth monarchikus Szentháromságtana nem juttatja kifejezésre „a Fiút szerető Atyának, az Atyához imádkozó Fiúnak és az Atyát és Fiút megvalló Léleknek a személyes Megfelelőjét".[8] Az alaptétel, melyből Barth Szentháromságtanát a KD I,1-ben kibontakoztatta: „Isten az Úr" nem az újszövetségi Isten-kijelentés. Ez sokkal inkább így hangzik: „Isten a mi Urunk Jézus Krisztusnak az Atyja", és nem egy, hanem két alanyból indul ki: az Atyából és az Úrból. A kifejező, trinitárius bővítések a „Szentlélek közösségéhez" ettől nem messze olvashatók.

Én pedig Szentháromságról szóló teológiámban Krisztus bibliai történetéből indultam ki, az alanyok különbségéből és közösségéből: *Jézus* a messiási Fiú, az őt elhívó *Abba-Atya* és a *Szentlélek,* aki Jézust az Atyával összeköti és általa a világra jön. Ha a három alany trinitárius történetéből indul ki az ember, akkor a Krisztus történet három alanyának az egységét kutatja és akkor ezt trinitáriusan és nem monisztikusan kell megragadni. Jézusnak a Fiúnak Atyjával való egységét éppen ezért a János evangéliuma alapján *perichoretikus egységnek* fogtam fel, azaz az „Én" és a „Te" szociális egységeként a „Mi"-ben és „Bennünk", a kölcsönös adásban és vevésben, a magát közlő és elfogadó életben. Johannes Damascenus vitte bele Szentháromságtanába a perichorezis fogalmát, a circuminsessio-t, amely legjobban megragadja a három személy egységét. Kölcsönös szeretet által léteznek egymásban, tökéletes empátiában, úgy, hogy ők egészen egyek. Energiáiknak az intenzív kicserélésében kölcsönösen áthatják egymást tökéletes módon, és magukat teljesen közlik egymással. Patricia Wilson-Kastner a perichorezist perichoreusisként fogta fel és körtáncként írta le. Eszerint a metafora szerint a három személy a tökéletes mozgásban egyesül. A háromegy Isten egysége intenzív elevenség, vibráló mozgás és a mozgásban tökéletes nyugalom. A háromegy Istennek ez az egysége nem önmagában megelégedett, lezárt egység, hanem nyitott, *meghívást tartalmazó egység,* mint János 17,21 mondja: . . .„hogy ők is bennünk legyenek", vagyis a háromegy Istennek ez az örök elevensége a Lélek közlésében másokra ható, *megelevenítő élet,* és az örök szeretet, aki a három-egy Isten önmagában, a Fiúnak az egész világért való odaadásában *közlő szeretet.* Az *egységnek ez a perichoretikus fogalma* legyőzi a „triteizmus veszélyét", valamint a „modalizmusét", mert összeköti a hármasságot és az egységet, anélkül, hogy a hármasságot az egységre vagy az egységet a hármasságra redukálná. A *mutualitás* fogalma a Szentháromság perichoretikus fogalmának alkotórésze és ezt tartalmilag meghatározza.[9]

Barth kiindulásából következik, hogy az uralom és engedelmesség belsőtrinitárius struktúrája Istennek mint Teremtőnek a kapcsolatára nézve és minden Istenhez igazodó kapcsolatra nézve a teremtésen belül mértékadó. Idézek a kiengesztelődés tanából IV,1,219: „Éppen az a megbotránkoztató, hogy Isten magában egy Fenn és egy Lenn, egy Előző és egy Következő, egy Előrend és egy Utórend kell, hogy legyen, és ezt nemcsak hogy nem lehet tagadni, hanem úgy kell erre igent mondani és ezt megérteni, mint ami Isten lényének lényegében megfelel. . . Isten benső életéhez tartozik, és hogy benne is megtalálható ez az esemény: *engedelmesség".* Az isteni egység abban áll „önnönmagában olyan ő, mint akinek engedelmeskednek, *Egy,* és mint olyan, aki engedelmeskedik, egy *Másik".* Barth ezalatt a méltóságban uralkodó és parancsoló Atyát és az alázatban engedelmeskedő Fiút érti (ugyanúgy 213, 186, 179). Mindez természetesen neki magának is „keménynek", „kényesnek" és „megbotránkoztatónak" tűnik. De tulajdonképpen miért? Talán úgy hitte, hogy ezt saját tulajdon érzései ellenére kellett állítania?

A perichoritékus Szentháromságtan kiindulásából következik, hogy nem a belsőtrinitárius szerkezeti síkok, hanem a perichorezis és mutualitás belsőtrinitárius vonatkozási síkjai mértékadóak Istennek, mint Teremtőnek a kapcsolatára nézve és a teremtésen belül minden Istenhez igazodó kapcsolatra nézve. Az Atya és a Fiú közötti kapcsolat, mint az uralomnak és az engedelmességnek a kapcsolata nem érthető, sőt félreérthető leírás, mivel ez minden elképzelhető úr és szolga kapcsolatra is érvényes. Csak a kölcsönös szeretet, amelyben Jézus és az Atya olyan mértékig egyek, hogy a Fiú az Atyá-„ban" van és az Atya „benne", írja le a belső trinitás örök életét, véleményem szerint érthetően és félreérthetetlenül.

Az emberi képek istenségre való kivetítésének a vádját Feuerbach valláskritikájának a mértéke szerint nemcsak itt lehet érvényesíteni. Ez már a szuverén uralom patriarchális istenfogalmát éppen úgy érinti. A bibliai-történeti megalapozásra figyelve azonban sem ott, sem itt nem lehet érvényesíteni, mivel ez a kijelentés „Isten az Úr" az első parancsolat értelmében Izrael exodustapasztalatának a rövid foglalata és nem uralomkivetítés. Hasonlóan a szociális trinitástan, Jézus és a gyülekezet trinitárius istentapasztalatának a rövid foglalata és nem szociális kivetítés. Feuerbach valláskritikája nem veszi figyelembe az istentapasztalat történeti közvetítését és a reális tapasztalat tényein hajótörést szenved.

A Teremtő-kapcsolatainak a perichoretikus megértése úgy értelmezi az Isten alkotása, formálása, megtartása, eltűrése, elfogadása, kísérése, mozdítása és együttérzése fogalmakat, mint szeretetének a kifejezését és annak elevenségét. A Teremtő és teremtmény koegzisztenciája egyúttal annak konvivenciája, azaz együttélése és egymásra hatása. A Teremtő helyet talál teremtményeinek a közösségében. A teremtés éppen azért azt is jelenti: Mi Istenben vagyunk és Isten bennünk. „Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk" (ApCsel 17,28), mint ahogyan ezt Barth maga II,1,534-ben szépen kifejti. „Isten a teremtésben" és a „teremtés Istenben", ez a perichorezis, amely a teremtés-lelkében megvalósul. Ez egyoldalú és semmiképpen nem a világ szekularizációját követő szekularizációs teológia, mely a teremtéstanában mindig csak Isten és a világ *elválasztását* , valamint Isten világtranszcendenciáját élesíti ki. A teremtés sokkal in-

kább Isten és a világ közösségét jelenti: „Te az élet kedvelője vagy és a te Lelked minden dologban ott van" (Bölcsesség 12,1). A teremtés „Isten világimmanenciáját" jelenti (III,1,244) és a világ istenimmanenciáját. Ez azt jelenti, hogy a világ teremtését filozófiailag leginkább *panenteisztikusan* lehet felfogni.

Itt azonban a trinitárius teremtésfogalmat teológiailag kell tárgyalni. Két lehetőség áll előttünk: a modalista pneumatológia és a trinitárius pneumatológia. „Teremtés Lélekben", pneumatológiai teremtéstanomat így neveztem el, hogy ezzel elmondjam a) hogy Isten az Atya a maga leány-bölcsessége fiú-logosa által Lelkének erejében teremtette ezt a világot, és hogy b) ezért tehát ez a világ *Istentől* és *Isten által* és *Istenben* létezik: „Sic in Spiritu Sancto sunt omnia" (Meister Eckhart, Sermo IV/1). Ha pedig minden a Lélekben teremtetett, akkor a Lélek át is hat mindent, ami van és ezt ereje által megeleveníti: „Az Úrnak a Lelke betölti a földkerekséget" (Bölcsesség 1,7). A Lélek „God who breathes through all creation", ahogyan ez egy angol himnuszban hangzik. Mivel ez a Lélek örök perichoretikus egységben él az Atyával és a Fiúval, nem lehet Istennek a világban való feloldásáról beszélni, mint ahogyan ettől félnek a teológusok, sem pedig az evolúciónak a megistenítéséről nem lehet beszélni, mint ahogyan néhány New-Age tudós (E. Jantsch, Fr. Capra) ezt akarja. *Christian Link* (EvTh 1987,1,89) ezen a ponton kritikai kérdést tett fel, hogy vajon „Isten Lelkéről" van szó vagy „Istenről aki Szentlélek". A modalista Szentháromságtan szerint ez Istennek (az egy, világtranszcendens Istennek) a Lelke, a perichoretikus Szentháromságtan szerint Isten a Lélek. „A Szentlélek életet-adó Élet, mindennek Mozgást-adója és mindennek, ami teremtetett a Gyökere" (Hildegard v. Bingen):

„Én – az élet tüze –
a táj minden szépsége fölé lángot küldök
világítok a vizek felett
égek a napban,
ragyogok a holdban és a csillagokban,
és a levegő szélleheletével felébresztek
minden élettel töltött dolgot
Ez az én odalehelésem
ad mindennek zöldellést és virágzást...
...így tehát én mindenben
elrejtett lángoló erő vagyok
általam izzik és gyullad fel a Mindenség."[10]

Mint Spiritus animans, Spiritus suscitans, Spiritus patiens, Spiritus vivificans *van jelen* a teremtő Lélek (Spiritus Creator) minden teremtmény számára és azok teremtményközössége számára ő az, akiből és akiben mind élnek. Az ószövetségi bölcsesség irodalomban „bölcsesség" és „Lélek" gyakran azonosak és felcserélhetők. Mivel az Atyával és a Fiúval való trinitárius egység a teremtő Léleknek a transzcendenciáját munkáira tekintettel óvja, nem látok arra okot, hogy a Lelket „ne vigyem bele olyan mélyen amennyire csak lehet a testbe", és ne azonosítsam közösségét mindennel ami él, ami élővé lesz és az életnek szolgál. Természettudományos leírások is miért ne fedezhetnék fel az élők összefüggéseit? „Mert aki engem megtalál, az életet találja meg... De aki vétkezik ellenem, magának árt, gyűlölőim mind a halált szeretik" (Péld 8,35–36).

Ami valóban az életet szolgálja és ami valóban a halálhoz vezet, teológiai értelemben csak a megváltó, megigazító és megszentelő Lélek által ismerhető meg, mert ő a „feltámadás lélegzete" aki a halált legyőzi. Ezzel válaszolok *Ulrich Kühn* kérdésére, hogy vajon nincs „nagyobb különbség" a földi élet ajándéka és ama új, örök élet ajándéka között (ThLZ 1987,88) mint ahogyan ez nálam érvényre jut? Minden keresztyén *teológia naturalis* Istennek másodlagos újra-felismerése a természetben és Istennek Krisztusban történt kijelentését előfeltételezi. Magamat ehhez a teológiai szabályhoz tartottam, amidőn a Szentléleknek a hívők krisztusközösségében kijelentett tapasztalataiból a teremtő Lélek műveinek ismétfelismerésére a természetben visszakövetkeztettem. Ezt az alapösszefüggést Chr. Link kritikájában figyelmen kívül hagyta.

Barth még úgy értette, hogy a „pneumatológiai Szentháromságtan" Kálvinnak egy „speciális tana" (IV,3,865). Kimutathatólag nem ez az eset: Kálvin inkább a kappadóciai atyák világ felé nyitott Szentháromság tanához nyúl vissza, mely szerint az Atya mindig a Fiú által Lélekben cselekszik és ezért már a teremtés is Lélektől munkált mű.[11] Csak Águsztinusznak egy túl szó szerint értett tana, mely az önmagában zárt Szentháromságról szól, ahol a Szentháromság kifele mindig monotheisztikus értelemben cselekszik (opera trinitatis ad extra sunt indivisa), nem engedi ezt a pneumatológiai teremtéstant szóhoz jutni. Az orthodox teológiával való összehasonlítás mutatja, hogy Kálvin semmi „külön tant" nem fejlesztett ki.

III. Teremtésközösség teremtésrend helyett: paradigmaváltás. Barth nyilvánvalóan kezdettől fogva meg volt arról győződve, hogy *rend* csak úgy állhat fenn, mint alá- és fölérendelés. Isten szuverenitásáról hangoztatott teológiai kiindulópontja és krisztológiai irányultsága Krisztus és gyülekezete kapcsolatát illetően, a fő-test-Krisztus-képzete nyomán, nem engedték őt ettől a rend-képzettől eltávolodni. Ha Istenben önmagában is az uralom – engedelmesség kapcsolata található, akkor nem történhet ez másképpen teremtésének összes viszonylatában sem, melyek hozzá igazodnak. Barth felhasználja a teremtésben lévő kapcsolatok bemutatásánál Arisztotelész régi, hierarchikus megfeleléstanát: Ahogyan Isten önmagában önmagához igazodik, úgy igazodik Isten a világhoz való viszonyában is. Ennek megfelelően az ég és föld kozmikus viszonyai és a test és lélek antropologikus viszonyai, valamint a férfi és nő viszonya. III,2,441: „A test és lélek ellentéte olyan, mint az ég és föld közötti teremtésen belüli, világimmanens ellentét... De az ember lelke és teste együtt egy ember, mint ahogyan az ég és föld mint egész képezik a kozmoszt." „Az ember azonban, mint elölmenő lelke az őt követő testének annak is példája, ami az Írásban a férfi és nő kapcsolatában van, mint amely a csak ebben a kettősségben tökéletes emberi lét istenképűségeként nyer megfogalmazást, amennyiben ebben a tökéletességben is az uralkodás és a szolgálat, az egy ember műve, ezek ugyanakkor különbözőek és egészen egymásba hatolnak" (Ugyanott 513).

Én most ebből a hierarchikusan egymásnak megfelelő és példázatos, a kozmosz rendszerét kifejező képből csak két – természetesen neuralgikus pontot ragadok ki: a *lélek és test* viszonyát és a *férfi és nő* kapcsolatát.

a) A 46. § vezérmondata szerint az ember „Isten Lelke által az alany, egy anyagi organizmus alakja és élete, testének a lelke – mindkettő teljes és ugyanakkor feloldhatatlan különbözőségében, szétválaszthatatlan egységben, összetörhetetlen rendben."

A *rend* abban áll, hogy egy szolgáló testnek az uralkodó lelkéről van szó: A lélek elöl megy, a test követi; a lélek fenn van, a test lenn; a lélek az első, a test a második; a lélek az uralkodó, a test az uralt. Jóllehet Isten Lelke betölti a lelket, mint általa áthatott lelket (Geist-seele) és a testet, mint általa áthatott testet (Geist-leib), vagyis mindkettőben jelen van, de a Lélek ugyanakkor „az az elv, mely az embert alannyá teszi és a léleknek közvetlenül, a testnek azonban csak közvetetten, mégpedig az őt uraló lélek uralma által van jelen. Minthogy az ember a maga tulajdon ura és régense, ezért ő „Lélektől áthatott lélek" (Geist-seele). A tulajdonképpeni emberi élettevékenység az emberi alannyak, a léleknek a gondolkozásában és akarásában áll. A testnek a méltósága a szolgálatban van. Barthnál kifejezetten szó van a lélek döntésénél a test segítő megnyilvánulásáról, a lélek általi megerőszakolással szemben a test ellenállás-jogáról, a testnek a lélekkel folytatott megbeszéléséről, de szó sincs a kettő kívánatos egyetértéséről.

Ez annál inkább elcsodálkoztatóbb, mert Barth régi barátja Richard *Siebeck* révén a Viktor v. Weizsäcker és Ludolf v. Krehl által képviselt pszichoszomatikus orvostudomány gondolataiban bizonyára jártas volt. Richard Siebeck 1956-ban Barth teológiai antropológiáját egyszer összehasonlította az antropológiai orvostudománnyal a Weizsäcker számára készült emlékkönyvben.[12] Hasonlóságot talált abban, hogy a pszichoszomatika is bevezette az „alanyt" az orvosi tudományba: a beteg, mint személy. Azt azonban nehéznek találta, hogy Barth rendről

szóló elképzeléséhez odaforduljon: „Feszültség és kötöttség van a test és lélek egységében, nincs itt hasadtság a test és a lélek között, aki uralkodik az egyúttal aki szolgál és aki szolgál az aki egyúttal uralkodik... Gondos orvosi vizsgálat során nemcsak a beteg, de az egészséges sem tudja a szolgálatot és az uralkodást megkülönböztetni... Mi a jóérzés, frissesség vagy akár fáradtság? Vajon itt a test uralja a lelket vagy a lélek a testet?" (59 k.). A test és lélek jelenségei egymást leváltatják és egymást helyettesítve egymásért lehetnek: „Az antropológiai orvostudomány a teológiai antropológiát arra figyelmeztethetné, hogy a rend a test és lélek egységében, mely szerint a lélek uralkodik és a test szolgál, ingadozik és felcserélődik." Ez „feloldhatatlan egymásbanlét" (63).

Vajon nem helyesebb tehát Barth egyoldalú, monarchikus, test és lélekre vonatkozó rendjének képét feladni és a kölcsönös „egymásbanlét" képét, azaz a test és lélek perichorézisét helyébe tenni? Egy ember élettörténetében és életformájában a testi és lelki, a tudatos és tudattalan, az ami az akaratunktól függ és ami önkéntelen mindig úgy hatol egymásba, hogy ezeket csakis együtt és kölcsönösségükben szabad szemlélni. Ahogyan a lélek a testhez beszél, úgy beszél a test is a lélekhez. A testnek is megvan a maga saját tapasztalata és a test beszéde is tele van bölcsességgel és bizonyára minden érzékeny lélek kész arra, hogy hallgasson is rá. A testben ugyanis nem egyszerűen – ahogyan ezt Barth értékeli – ama „alacsony, rendetlen ösztönök vannak jelen", melyek a lélek által öntudatos fegyelem alá kell, hogy kerüljenek: „Autentikus emberként élni azt jelentené: az embernek magát fegyelem alatt tartani, a csúcs felé igyekezni, ahova az ember tartozik, szigorúságban lenni önmagával szemben, azzal szemben ami az emberben van" (IV,2,510). Éppen azért az alkat-terápiából az *alkatfogalmat* teológiailag átvettem, hogy a test és a lélek élő, kölcsönös viszonyát és perichoretikus egymásbanlétét megragadhassam.[13]

Barthnak azonban teológiai indokai voltak az uralkodó lélek és szolgáló test monarchikus felfogására vonatkozólag, melyet képviselt: Az őskép Jézus Krisztus. Róla így szól: Ő nemcsak lélek, ő test is. Ő azonban éppen alaki egységében és egész-voltában mindkettő: lélek és test. Ő tehát a rendben van és nem a rendetlenségben. És ő nem úgy van, hogy rá a rend véletlenül, mintegy kívülről helyeztetett volna, hanem ő önnönmaga felől nézve van a rendben. Ő maga és magából kiindulva egyúttal fenn és lenn, az Első és az Utolsó, aki uralkodik és akit uralnak" (339 k.). De vajon valóban ez a „belső szuverenitás" (400) a maga feletti rendelkezés és a maga feletti uralom az ember-Jézus kiemelkedő tulajdonsága? A „királyi emberről" szóló eme kép a schleiermacheri Jézusnak felel meg a maga „állandó domináns istentudatával." A szinoptikus evangéliumok Jézus-képe azonban nem ez. Ebben mindenütt találhatunk vonásokat, melyek Jézus és az ember kölcsönös viszonyára utalnak, továbbá kölcsönösség mutatkozik testi és lelki szükségletei között, aközött amit ő ad és aközött amit elfogad, aközött amit tanít és aközött amit tanul. Mert a szinoptikus evangéliumok Jézust nem humánus példaképként állítják elénk, hanem mint a szegények messiási prófétáját, a betegek és bűnösök isteni testvérét.

b) Barth *férfi és nő* rend-képéhez szólva, mint férfi rövidre foghatom a mondanivalómat, mivel ezt már gyakran és sok oldalról érte kritika. Nem értem Barth világhierarchiáját és nem is találok semmiféle keresztyén-teológiai legitimációt arra a rendre, amely szerint a férfi a léleknek, az égnek és Krisztusnak kell, hogy megfeleljen, a nő pedig a testnek, a földnek és a gyülekezetnek. Nem értem meg a szerepkiosztásokat sem, mely mindig csak az uralkodásra és a szolgálatra vonatkozik. Barth rendfogalma egyáltalán nem hoz békét a férfi és a nő kapcsolatában, ha csak ezt mondja: „A, B előtt, B, A után jön. A rend követést jelent. A rend előzetes és utólagos rendet jelent, fölérendelést és alárendelést" (III,4,189). Ez nem más, mint a patriarchátus világrendje és Barth ennek messzemenően tudatában volt. *Henriette Vissert Hooft*-ban már 1934-ben öntudatos és szabad felesége volt, hogy azt ne mondjam: találkozott a feminista teológiával.[14] Ennek kérdésére: „Hát Krisztus nem szabadított meg bennünket, nincs minden ember most már, férfi vagy nő, közvetlen istenközelségben?" Barth Pál úgyvélt védelmében így válaszolt: „Félek attól, hogy a férfiról és a nőről szóló tétel előfeltétele alatt, mely Önök előtt lebeg (mutual interest, trust responsibility) nem mondhatta volna Pál amit mondani akart, mert a férfi és a nő között egyszerűen nincs mutual interest (kölcsönös érdek), hanem csak felsőbbség." Az egész Biblia így hát „ténylegesen nem a matriarchátust, hanem a patriarchátust előfeltételezte, a férfi és nő kapcsolatának földi-idői rendjeként. Így hát ez az Isten rendelése, „hogy Krisztus férfi volt és mint ilyen Ádám felsőbbségét megerősíti". Minden „mutualizmus" (kölcsönösség) ki van tehát zárva. Visser't Hooft asszony ezt válaszolta: „Valami egészen más van, mint felsőbbség, mégpedig szeretet. A szeretet nem ismer felsőbbséget vagy alsóbbságot." 1934. május 9-én kelt levelét ezzel a mondattal fejezte be: „Azt remélem, hogy Ön megértett: én csak a fejnélküliség és a testnélküliség ellen vagyok" (19). Ezt az okos mondatot így értem: – a nő fejetlensége ellen és a férfi testnélkülisége ellen szól, melyek akkor állnak elő, ha a férfi „a nő feje", a nő pedig annak teste akarna lenni. (A szerző gondolata az, hogy a nőnek nincs feje, ha a férfi a feje és a férfinak nincs teste, ha a nő a teste. A fordító megjegyzése.)

A perichorétikus Szentháromságtan alapgondolatát követve előáll a valódi istenképűség a férfi és a nő kölcsönös közösségében. Csak mindkettő „mutualitása" és nempedig a férfinak a „felsőbbsége" juttatja a férfiak és nők emberi életét a teljes kibontakozásra, Isten Lelke kölcsönösségét biztosító erőiben, aki a közösséget megnyitja és mindkettőt kölcsönös szeretetben és barátságban megeleveníti. Nem a fölé és alárendelés, hanem a kölcsönös, közös és társas (az eredetiben alliteráció található: gemeinsame, gemeinschaftliche, genossenschaftliche) élet felel meg a háromegy Istennek és ez birodalmának a testtélett ígérete.

IV. Barth tanítása a „természetes halálról" (III,2 § 47,5). A páli – augusztinuszi szemlélet szerint a „halál a bűn zsoldja", éspedig mind a lélek szellemi halála mind a test fizikai halála. Az ősbűn egyetemességét a halál kikerülhetetlenségével bizonyították. Az óprotestáns orthodoxia álláspontja ez volt: Mors spiritualis, mors corporalis és mors aeterna az eredeti bűn következményei és büntetései. Csak *Schleiermacher* vitatja a bűn és a fizikai halál okozati összefüggését (Glaubenslehre § 77): Önmagában a halál sem nem gonosz, sem nem isteni büntetés, hanem a véges emberlét idői vége. Csak a bűn által megzavart istentudat tapasztalja a halált úgy, mint amely gonosz és fél tőle, mint büntetéstől. Nem a halálnak vagyunk a szolgái, hanem a halálfélelemnek. A kegyelem által megerősített istentudat a halált már nem érzékeli úgy, mint gonoszt és büntetést, hanem „mint természetes véget". Barth sajátos módon Schleiermachernek ehhez a felfogásához kapcsolódott: A halál „nem önmagában az ítélet és nem is önmagában és mint ilyen Isten ítéletének a jele" (770). A halál „önmagában" a véges lét határának a formája, és „mint ilyen" az ember természetéhez tartozik. Mint ahogyan az ember születése „lépés a nemlétből a létbe" úgy a halál „lépés a létből a nemlétbe". Mivel a „végességet úgy hívják: halandóság" (761). Tehát a „halál önmagában" a véges emberlét időileg korlátozott formájához tartozik és valami természetes. „A halálnak önmagában" ettől a lényegétől megkülönbözteti Barth a „tényleges halált". Ez valóban a bűnös halála, a bűnös úgy fél tőle, mint az átoktól és büntetésként tapasztalja. Krisztus nélkül és a hit nélkül az önmagában lévő halál és a tényleges halál egybeesik. Krisztussal és a hitben azonban szabadok vagyunk az átokhaláltól a „természetes meghalásra": „Ez a szabadítás a nem természetes haláltól azután nyilvánvalóan jelenti, amennyiben ez az örökéletre való szabadulás, az embernek a megszabadítását is a természetes halálra" (777), amely a „Teremtő rendje szerint teremtményei életéhez tartozik és ennek szükségszerű része" (779). Miben áll akkor a szabadítás, ha a természetes halál megmarad? Ez abban áll, hogy Isten maga lesz az ember túlvilága és az ember aki „volt" Isten örök életének lesz részese és a maga véges élete Istenben „megboldogul és megdicsőül" (771).

Barth a „természetes halálról" szóló eme felfogást krisztológiailag alapozza meg: Mivel Krisztus a bűnösöket helyettesítve

a kereszten átokhalált halhat, „bűn nélküli" embernek kell lennie, de egyben olyannak, aki halandó. Ha a fizikai halál önmagában a bűn zsoldja lenne, akkor a bűntelennek egyúttal halhatatlannak is kellene lennie. Krisztus tehát a kereszten nemcsak a bűnösök átokhalálával halt meg, hanem saját természetes halálát is elszenvedte. Ezért, így következtet Barth, a véges, emberi természet mint olyan, már halandónak teremtetett. Az óprotestáns két természetről szóló tan ezzel szemben a Krisztus emberi természetét önmagában halhatatlannak tartotta.

Az ágostoni hagyománnyal és Barth-tal szemben a következő végiggondolását javaslom:

1. Végesség nem szükségszerűen halandóság. Vannak véges lények, akik halhatatlanok: például az angyalok az egyik oldalon és a kövek a másik oldalon. A fizikai halandóság először csak a nemi szaporodás által jött be a világba.

2. Az új teremtésben többé nem lesz szenvedés, fájdalom, kiáltás, és halál sem lesz már tovább (Jel 21,4). Mivel benne örökéletnek kell uralkodni, mindenféle halál – mors corporalis, mors spiritualis, mors aeterna – ki van belőle zárva. „A halottak feltámadására" vonatkozó reménység még mindig csak a halál megsemmisítésére vonatkozó kozmikus reménységnek valamint a haláltól mentes, új teremtésre vonatkozó reménységnek a személyes oldala (1Kor 15,26). Új föld nélkül nincs feltámadásreménység. Ezért a keresztyén reménység leírása nem tökéletes, ha csak az ember lesz Istenben „megboldogult és megdicsőült".

3. A teremtés jelenlegi állapotában a halál sem az eredeti rend „természetes" alkotórésze, sem pedig csak az emberi bűnnek a zsoldja. A bűn emberi, a halál ellenben az emberek, állatok és növények sorsa. Az állatok és növények is vétkeztek? Ezek csak az ember bűne miatt halnak meg? Nem gondolnám, hogy Pál a Róma 8,19 kk.-ben a „teremtmény szorongó várakozásával" az egyikre vagy a másikra gondolt. A teremtmény szorongása sem nem „természetes", sem pedig csak az ember miatt van. Pál párhuzamba állítja az ember „várakozását, mely a test megváltására vonatkozik", mely halálos sorsából való szabadulást jelent, a teremtménynek ezzel az egyetemes sóvárgásával (23), úgyhogy az ember és minden többi élőlény sóhajtozó és várakozó teremtményközösségében átfogó szolidaritás áll fenn. Túl az emberi bűnön és erőszakosságon az egész földi teremtményre szomorúság telepedett, melyet *Anette von Droste-Hülsdorff* „A sóhajtozó teremtmény című költeményében csodálatosan megragadott.[15] Ez a szomorúság véleményem szerint visszavezethető az első, nyílt és még-nem-kész teremtésre. Az élőknek a halála sem nem természetes, sem nem bűnös, hanem jele egy tragédiának, ha ezt szabad csak így neveznem, mely Isten kezdeti teremtésének a világkísérletével kapcsolódik össze. Az élőknek a halála minden élő vágyakozásának a jele is, mely vágyakozás a dicsőségben megvalósuló új teremtésre vonatkozik, melyről ez áll: „Az első elmúlt, ímé minden újjá lett" (Jel 21,4). A dicsőség kozmikus reménysége átváltoztatja minden élőnek ezt az egyetemes szomorúságát reményteljes vágyakozássá. Az új teremtés nemcsak Isten gyermekeinek a szabadságát jelenti ki, hanem magával hozza a „kozmosz megistenítését" is, azaz minden teremtménynek Isten örök életében való akadálytalan részvételét.

4. Krisztus halandóságának és halálának a megértése abból a forrásból fakad, hogy Krisztus a bűnösök átokhalálával halt meg és ő egyúttal minden élőlénnyel való szolidaritásból, melyek a halálsorsnak alá vannak vetve, elszenvedte a halált. Halálból való feltámadása pedig a bűnösöknek az Isten igazságát hozza és minden élőnek megnyitja a kilátást a halál megsemmisítésére nézve és „az eljövendő világban való életre". Halálának és a halálból való feltámadásának e nélkül a kozmikus dimenziója nélkül, mely az Efezusi és a Kolossei levélben bontakozik ki, a teremtésről és a megváltásról való nézetünk antropo- és egocentrikus marad és nem találjuk meg az utat a nagy teremtésközösséghez a szomorúságban és a reménységben.

5. A *hit* képes arra, hogy megszabadítson bennünket a vallásos halálfélelemből, amely ugyanis mindig ítélettől való félelem, úgyhogy megvigasztalva és bizonyosságban halhatunk meg. A *szeretet* azonban eljuttat bennünket odáig, hogy az egész, szorongásban várakozó teremtménnyel szolidaritásban haljunk meg. A *reménység* végül azt viszi végbe, hogy mi az élő teremtményeknek ezzel a halálával vagyis egyetlen halállal sem egyezhetünk ki olyan értelemben, hogy ezt „természetesnek" és magától értődőnek tartsuk. Csak átmeneti hatalmat kapott a halál, amíg az idő ezt megengedi. Jövője abban áll, hogy meg fog semmisülni azért, hogy a teremtés nélküle eljusson a teljességre és újjá legyen.

V. Karl Barth „újkori teológus"? Mivel Karl Barth és a dialektikus teológia többi képviselői a XIX. század protestantizmusától magukat olyan élesen elhatárolták és magukat, mint alternatívát mutatták be, hosszú ideig azok, akik a dialektikus teológiának ezt a feltörését követték, Barth teológiájára úgy tekintettek, mint „az újkor polgári vallásának" a legyőzésére, miközben a többiek, akik őt nem követték, reakciós modernellenesként és teológiáját „neoorthodoxként" izolálni igyekeztek. Ez megváltozott mióta újabban Trutz Rendtorff, valamint tanítványai F. W. Graf és Falk Wagner, Barthot és teológiáját, az általuk elnevezett „újkor vallása" címszó alá be akarják kebelezni.[16] Ez lehetséges és azáltal bizonyítható, hogy Isten szuverenitásának ezt a teológiáját a szubjektivitás modern filozófiájának a gondolkozási mintájára vezették vissza: Isten gondolkozik magáról, tehát van; Isten kijelenti önmagát, tehát megbizonyítja magát. Barth ténylegesen használja a szubjektív-filozófia ilyen jellegű gondolkozásformáit, mint ahogyan ezt Fichte és Hegel kifejlesztette és mint ahogy ezeket már Richard Rothe és Isaak August Dorner az „újkori teológia" számára igénybevették. Aki azonban csak a gondolkozási formákat látja, az eltekint afelett, hogy Barth teológiája saját intenciója és saját elkötelezettsége alapján írásmagyarázat, és gondolati formái a teológiai exegézis számára csak segédfunkciót töltenek be. Az Írás azonban nem a XIX. század terméke. Aki ezt a saját, korhozkötött gondolati formái fölé helyezi, annak számára pedig az Íráshoz kapcsolódó evangélium összetöri és megváltoztatja az alkalmazott gondolati formákat. Minden pontos Barth-tanulmány ilyen változásokba ütközik bele, melyek a gondolati formákon mennek végbe az Írás exegézise által, melyet Barth citál. A törési pontokon az evangélium saját tulajdon nyelvén kezd beszélni. Az evangélium nemcsak Barthnak magának, hanem Barth tulajdon gondolati formáival szemben is választóvonal a keresztyén hit és az újkori polgárság között.

Aki ezzel szemben azt gondolja, hogy a teológiának ma „az újkor vallása" metateóriájának kell lennie, hogy a keresztyénség régi egyetemes igényét fenntarthassa, az sajnálatos módon túltekint saját, magaválasztotta antikvitásán. Mert aki saját korszakát gondolatokban akarja megragadni, mindig „túl későn" érkezik, mint ahogyan Hegel a jogfilozófia bevezetésében megjegyezte. Csak arra lesz képes, hogy azt a múltat megragadja, amely már nem meghatározó a jelenre nézve. Csak a polgári keresztyénség romjainak a baglyai huhognak ma még nosztalgikusan az „újkor vallása" után, mely már nem létezik. És ha lenne is, nem lenne más, mint egy eltűnt korszak búcsúéneke és a keresztyénség elhalványult alakja. Ezzel bár ez az alak még felismerhető, de már nem „fiatalítható meg" (Hegel). A keresztyénség „megfiatalítása" csak az egyháznak Isten igéje szerinti reformációjából következik és ez csak a hitnek a Bibliában lévő isten-ígéretek Lelkéből való újjászületése által lép csak elő.

Ez a szemlélet ma annál inkább fontosabb, mivel az „újkor dialektikája" a modernnek a dicsőségét már az ellenkezőjére fordította. Amit ma történet-prófétailag „újkornak" és „modernnek" neveznek, konkrétan a „tudományos-technikai civilizációnak" az emberségtervezete. A gondolkozásnak és az akarásnak ez a paradigmája erre a civilizációra nézve ezekből az alapelemekből áll:

1. Az embernek „individuummá" való alanyiasításában és értelemmel és akarattal bíró alannyá való redukálásában;

2. a természeti környezetnek az „atom" kozmikus építőköveivé való dologiasításában.

3. Az embernek kétszeresen is lehetségessé vált hatalommegragadásában a természet felett; folyamatainak az ellenőrzése,

valamint megnyert hatalmának a biztosítása. Ezt a három elvet ma még szívesen nevezik eufémisztikusan az újkor „szabadságakaratának" és „szabadságtörténetének". Ma mégis a „tudományos-technikai civilizáció" nagy tervezete három konstitúciós krízishez vezet:

1. Ez a civilizáció a „Harmadik-Világ" jogtalanságát termelte ki, és ez évről évre növekedik.

2. Ez a civilizáció állítólagos hatalmi biztosítása érdekében a nukleáris elrettentés rendszerét termelte ki, és az önpusztítás hatalmát évről évre növeli.

3. Ez a civilizáció a természet regenerációs erőinek helyrehozhatatlan pusztításán át világot átfogó „ökologikus krízist" teremtett, mely növények és állatok fajtáinak a megsemmisítése által évről évre továbbvezet a föld organizmusának az ökologikus katasztrófájához.

Amit egykor Freiliggrath, akitől a név származik, 1848 márciusában messiási lelkesedésében „újkorként" dicsőített, már réges-régen az emberiségnek és a földnek a „végkorába" csapott át, abban az értelemben, ahogy Günter Anders azt az időt nevezi „végidőnek", amelyben az emberiség vége bármikor lehetséges.

A modern tudományos-technikai civilizáció eme három halálos krízise az életbe való megtérésre kényszerít: egy olyan megtérésre, mely kurzus-korrektúránál többet kíván tőlünk. Sok éber ember érzi a megtérés szükségességét ma és éppen ezért egy olyan útról beszélnek, mely a „post-modernbe" egy „new age"-ba és egy „újkort-követő korba" vezet. A gondolkozásnak és az akarásnak az „új paradigmája" egyre világosabb lesz, akkor is ha az ide vezető utak még nem egészen ismerhetők fel.

Az új paradigma néhány alapeleme a következő:

1. A szabadság többé nem jelenthet hatalomnyerést és uralmat. Egy ilyen szabadságértelmezés áldozata és költsége belát-hatatlan és túlságosan magas. A valódi emberi szabadság ezzel szemben úgy lép fel, mint igazságban való közösség és kölcsönös elismerés.

2. Az uralomnak és a megalázásnak, a szétválasztásnak és az ellenőrzésnek a formáiban való gondolkozás helyére kell hogy lépjen a kölcsönösségnek, a viszonosságnak és a partneri viszonynak teljességét igénylő elve, éspedig ember és ember szociális, ökonomikus és politikai viszonyát átfogóan, mely kiterjed az emberi kultúra és a föld organizmusának a természete közötti viszonyra.

3. A történelem célja tovább már nem lehet az embernek a természet fölé kinyúló hatalmának az érvényesítése, hanem az emberi kultúrának tartós otthonná válását kell, hogy jelentse a föld organizmusának a természetében. Az ottlakás és a kiegyenlítés az a cél, mely az életet és a túlélést szolgálja.

Karl Barth maga ennek a krízisnek a kifejlődését olyan világosan nem láthatta, mint mi, akiket ez érint. Ő azonban világosan felismerte a modern, európai „nihilizmus" feljövetelében, a modern végidőre jellemző „exterminizmust", mint annak szellemi előfutárát. Az újkornak erre a végidőre jellemző nihilizmusával szemben teremtéstanában a Teremtő megbízható IGENJÉT és teremtésének a csodálatos jótéteményét bontakoztatta ki.

Barth ezért „az újkor" régi paradigmájában a Nagyoknak az egyike, mivel ő ebben és saját eszközeivel az új paradigmához a kezdő indítékot ebben az „újkorban" szükséges élet érdekében lefektette.

Jürgen Moltmann
Fordította: Szathmáry Sándor

(Ez az előadás 1987. július 14-én hangzott el a svájci Leuenbergben, ahol Magyarországról a fordító Hegedűs Lóránttal együtt vett részt ezen a minden évben megrendezésre kerülő Barth-konferencián.)

JEGYZETEK

1. *K. Barth*, Gesamtausgabe Band 6, Briefe 1961 – 1968, Zürich 1975, 273. – 20. Ugyanott 274 – 277. – 21. Vö. *W. Schmidt* Zeit und Ewigkeit. Die letzten Voraussetzungen der dialektischen Theologie, Gütersloh, 1927; *Kim Myung Yong*, Der Gottesbegriff Karl Barths in der heutigen Diskussion, Diss. Tübingen, 1985. – 22. *J. Moltmann*, Gott in der Schöpfung, München, 1985, 21 kk. – 23. *Chr. Link*, Schöpfung im messianischen Licht, EvTh 47, 1987, 83 – 92,92. – 24. A szövegben megadott oldalszámok, ha Barthot idézzük, akkor a KD III,1-re vonatkoznak, egyébként könyvemre „Gott in der Schöpfung". Ebben az előadásban csak Barthnak azokkal a téziseivel vitázom, melyeket idézek, nem pedig egész művével és az itt megvitatandó tételekhez elhangzott, különböző, más megnyilatkozásaival. Kritikám éppen azért csak részkritika az összművére való teljes kritika igénye nélkül. – 25. *L. Boff*, Der dreieinige Gott, Düsseldorf, 1987; *P. Wilson – Kastner*, Faith, Feminism and the Christ, Düsseldorf 1983; *Mar Osthathios*, Theologie einer klassenlosen Gesellschaft, Hamburg 1980. – 26. *E. Schlink*, Art. Trinität, RGG(3), IV,1037. – 27. Ehhez *L. Russel*, Feminist Interpretation of the Bible, Philadelphia 1985, 47 kk.; *P. Wilson – Kastner*, l. m., 124 kk.; *M. Farley*, New Patterns of Relationship, in: W. Burkhardt (ed), Women – New Dimensions, New York 1975, 51 – 70 és mindenekelőtt Carter Heyward, The Redemption of God. A Theology of Mutual Relation, Washington 1982 (dt. Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986); *E. Moltmann Wendel*, Das Land wo Milch und Honig fliesst. Perspektiven einer feministischen Theologie, Gütersloh 1985, 141 – 154. – A kölcsönösség fogalmának (mutuality, mutualité) érdekes előtörténete van: *P. J. Proudhon* programszerűen a szociáltudományokba vezette be ezt, hogy a francia forradalom elveit: „szabadság" és „egyenlőség" hierarchikus rend nélkül, azaz anarchisztikusan közvetítse. *P. Kropotkin* rámutatott Darvinnal és a szociáldarvinisztikus kapitalizmussal szemben (Recht der Stärkeren, survival of the fittest) „az állat- és embervilágban lévő kölcsönös segítség" életelvére (1902, dt. von G. Landauer 1908). *Nietzsche* ezzel szemben a „kölcsönösséget" „nagyon közönségesnek" tartotta és mint a korai keresztyénség eszméjét diffamálta, amivel neki sajátos cinikus módján teljesen igaza volt. „Ha az ember a keresztyénség kezdeteit a római birodalomban keresi, akkor a kölcsönös támogatás céljából létrejött egyesületeket talál, szegények, betegek, temetés egylete, melyek az akkori társadalom talaján nőttek fel, melyekben tudatosan a főcél volt: a depresszió ellen a kis örömöt, a kölcsönös jótett örömét ápolták – talán ez akkor valami új volt, tulajdonképpen felfedezés" (Werke, ed. Schlechta, II, 876). Vö. Art Gegenseitigkeit im: Hist. Wörterbuch zur Philosophie III, 120 kk. *Hildegaard v. Bingen*, Wisse die Wege, Salzburg 1954, 156 kk.; Lieder, Salzburg 1969, 233. – 28. Basilius, Über den Heiligen Geist (Migue PG 32). – 29. *R. Siebeck*, Die Einheit von Leib und Seele in der theologischen Antropologie und in der antropologischen Medizin, in: Viktor von Weizsäcker, Arzt im Irrsal der Zeit. Eine Freundesgabe zum 70. Geburtstag, Göttingen 1956, 54 – 65. Lásd még *R. Siebeck*, Medizin in Bewegung. Klinische Erkenntnisse uns ärtzliche Aufgabe, 3. kiadás. H. E. Bock és D. Rössler bevezetésével, Stuttgart 1983, és *D. Rössler*. Krakheit und Geschichte in der antropologischen Medizin, in: Medicus Viator. Fragen und Gedanken am Wege Richard Siebecks, Tübingen 1959, 165 – 180. Ehhez *Chr. Frey*, Zur theologischen Antropologie K. Barths, in: H. Fischer (ed), Antropologie als Thema der Theologie, Göttingen 1987, 39 – 69. Vö. még *St. Mclean* Humanity in the Thought of K. Barth, Edinburg 1980. – 30. Gott in der Schöpfung, Kap X § 2. – 31. A levélváltás részben meg is jelent in: Eva – wo bist Du? Frauen in der Ökumene, Kennzeichen 8, Gelnhausen 1981 11 kk. – 32. *A. von Droste-Hülsdorff*, Gedichte, Reclam 7662, 154 – 156. – 33. *Tr. Rendtorff*, Karl Barth und die Neuzeit, EvTh 46, 1986, 298 – 314; *F. W. Graf*, „Der Götze wackelt?; F. Wagner Theologische Gleichschaltung. Zur Christologie bei K. Barth, in: *Tr. Rendtorff* (Hg), Die Realisierung der Freiheit. Zur Kritik der Theologie K. Barths, Gütersloh 1975, 422 kk, 10 kk. *Tr. Rendtorff*, Der Freiheitsbegriff als Ortbestimmung neuzeitlicher Theologie am Beispiel der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths in: M. Welker (Hg), Gottes Zukunft – Zukunft der Welt. Festschrift für J. Moltmann, München 1968, 559 – 578.

Százéves a Protestáns Szemle

Már a múlt század 60-as éveiben megszületett a gondolat a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság megalakításáról. Az abszolutizmus protestánsellenessége miatt eredménytelen maradt a mozgalom, bár *Révész* Imre már 1863-ban kidolgozta a leendő szervezet alapszabályát. Hosszú vajúdás és akadályoztatás miatt végre 1889-ben megalakult a Társaság. Nagyon korán, az alapításkor felvetődött a gondolat egy sajtóorgánum létrehozásáról is, így került az olvasók kezébe 1889 novemberében a Társaság folyóirata a Protestáns Szemle. A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság titkára, *Kenessey* Béla került a Szemle élére mint szerkesztő, aki ezt a feladatát 1894 végéig el is látta. Az olvasókhoz intézett beköszöntő üzenetében *Szász* Károly, a dunamelléki református egyházkerület püspöke a következendőkben fogalmazta meg a Protestáns Szemle feladatát: a lap nemcsak a Társaság közlönye, hanem az egész magyar protestantizmus orgánuma kíván lenni. Ez nem jelent viszont egyfajta partikularista szűkkeblűséget, mert az egyetemes protestantizmus alkotó részévé szeretne válni az 1Kor 12,12-ben leírt „közös test" bibliai értelmezése alapján. A Szemle mint a magyar protestáns felekezetek közlönye, az egyetemes-protestáns tanítás alapján „a szabad vizsgálódást a hit dolgaiban, a bibliai tudományokban, az erkölcsi és egyházalkotmányi s szervezeti kérdésekben, s a történeti kutatásokban és azok eredményei megítélésében, szóval az egyházi és hitélet egész mezején" (1889, 4 – 5 p.) kívánt munkálkodni.

Szász Károly bevezető soraiban leszögezi a Sola Scriptura reformátori tanítás a Szemle egyedüli zsinórmértéke és éppen ezért a lapot az igazság elfogulatlan és őszinte keresése hatja át.

A Szemle ápolni kívánja a hagyományos kapcsolatokat a svájci, német, skót, holland és francia protestantizmussal. A Szemle tudományos igénnyel lépett fel az egyházi élet, irodalom, teológiai tudományok területén. Nem szándékozott elhanyagolni a polemikát, emlékeztetve egyházunk küzdelmeire az erős rekatolizációs törekvésekkel szemben és a legutóbbi 1867-ben kiadott 53. törvénycikket erősen kritizálva. Szász Károly a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak 1889–1896-ig elnöke, majd a későbbiekben választmányi tagja volt. Érdekes módon az olvasókhoz intézett üzenetén kívül mást nem írt a püspök az első számokban, holott ő korának egyik sokoldalú tollforgatója. Lírai, epikai, drámai költészete is jelentős. Sok regényt és tudományos művet, traktátusokat is fordított, ez utóbbiakat az angol traktátus-társulat részére. Azonban ebből a nagyarányú és sokszínű munkásságból szinte semmi nem jutott a Protestáns Szemle hasábjaira.

A Protestáns Szemle első évfolyamának (1889) a felépítését is érdemes szemügyre vennünk. Mint előzőekben írtam Szász Károly fogalmazta meg a lap célkitűzéseit az Olvasóinkhoz című bevezetésében. Az öt fő rész a következő beosztást követi: I. Értekezések, tanulmányok, II. Könyvismertetés, III. Irodalmi Szemle, IV. Történelmi emlékek, V. Társulati élet. Az első fejezetben a kor legjelesebb kutatói és írói fejtik ki gondolataikat: így *Balogh* Ferenc a francia protestáns történelmi társulatot ismerteti, *Masznyik* Endre Pál megtéréséről ír, *Szlávik* Mátyás a Jansenismus a történetírás terén problematikáját vizsgálja, *Sztehlo* Kornél a házasságjogi reform szükségességéről beszél, *Csiky* Lajos istentiszteletünk reformjának kérdéséhez fűz megjegyzéseket, *Hörk* József az amerikai egyesült államokbeli egyház és állam közötti viszonyt taglalja, *Thúry* Etele pedig a veszprémi református egyházmegye történetéhez újabban felbukkant adatokat dolgozta fel. Ez a felsorolás is mutatja azt a sokszínűséget és tudományos igényességet, amelyet beköszöntő soraiban Szász Károly is előrevetített.

A második részben többek között Kenessey Béla, a lap szerkesztője mint a belmisszió élharcosa A régi Isten él még? című könyvismertetése lehetővé teszi, hogy az általa mindig hangoztatott megtérésre újra felszólítson, hiszen ütött a döntés órája: „egy igazi, mély vallásos s modern mysticus teológus, ki égő hittel csügg a keresztyénség alapigazságain és szónoki erővel, közvetlen meggyőződéssel sürgeti, hogy ez alapigazságokat át kell mintegy élni, magunkba felolvasztani, hogy azok ne csak külső tekintély, megszentelt hagyomány által külsőlegesen parancsoltassanak ránk, hanem váljanak egyéniségünkké és bennünket éltető erővé. Erre kell törekednünk valóban, s ha az evangélium által megszentelt erővel ezen munkálkodunk, szülhetjük újjá egyházi életünket is."

Az 1890-es évben a Szemle beosztása hasonló marad az előző évihez, csak a III. részben a missziói ügyet tárgyalják. Mindez a belmisszió fontosságának előretörését jelenti. Az ötödik fejezetben a társulati élet helyett az Irodalmi Szemle kap teret, a folyóirat szerkezete más területen változatlan marad. Kenessey Béla 1894-ig látja el a szerkesztői feladatokat a Szemlénél, 1895–1913 között pedig *Szőts* Farkas. A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság 1895. április 4-én tartja igazgatóválasztmányának gyűlését, ahol bizonyos személyi kérdésekben is döntenek. Az alapszabály 16. §-a értelmében a tisztikar hatéves ciklusa lejárt, így az elnök Szász Károly az egész vezetőség nevében lemond. A közgyűlés titkárának s így ezzel a Protestáns Szemle szerkesztőjének is Szőts Farkas budapesti református teológiai tanárt választják meg. Szász Károly elfoglaltságára való tekintettel csak ideiglenesen vállalja a Társaság elnöki feladatait.

1913-ban Antal Gábor püspök mint a Társaság elnöke arról panaszkodik, hogy a szervezetben stagnálás vagy éppen hanyatlás jelei mutatkoznak. A Társaság folyóiratában a Protestáns Szemlében ez nem követhető nyomon, sőt Szőts szerkesztésében a Szemle színvonala emelkedett. A szerkesztő úgy látja, hogy irodalomművelő munkájuk is a krisztianizálás és az evangelizálás szolgálatában állott és 1913. október 22-én lemond tisztéről.

1914-től *Ravasz* László látja el a Protestáns Szemle szerkesztői feladatait. Ravasz beköszöntőjében leszögezi: a Protestáns Szemle fontos feladata annak megoldása, hogy a mostani magyar protestantizmus „nincs tisztában önmagával". A miért vagy, mi a célod, hová mégy kérdéseire történő válaszadást sürget a szerkesztő és első feladatként jelöli meg: „megtartani a protestantizmust a ma számára az evangéliummal és megtartani a protestantizmussal a mai embert az evangélium számára". (1914. 4 p.) Ravasz László hitvallásos alapon sürgeti a magyar protestantizmus reagálását a társadalmi kihívásokra és a Szeresd ellenségedet című tanulmányában megrázó módon beszél az első világháború tömeggyilkos víziójáról. A földi pokol utolsó évében 1918-ban *Baltazár* Dezső a Szemlében A háború az evangélium megvilágításában című dolgozatában a magyar protestantizmus óhaját is megfogalmazza, amikor így sóhajtozik: „A jövendő függönyére a veszély tüzes, véres kérdőjelét rajzolja a kétség. De bízzunk. Mi is meggyőzhetjük a világot, ha a nyomorúság fájdalmát szent célok szolgálatának lelkesültségével és dicsőségével, a jobb jövendő reményének felemelő érzésével, le tudjuk küzdeni. E küzdelemben megsegít az igazság, az evangélium." (1918. 13 p.)

A háború hatása nemcsak a tanulmányok hangvételében tükröződik, hanem a Szemle terjedelmében is. A megindulástól 1894-ig évente négy, majd tíz, illetve tizenkét füzet jelent meg. 1918-ban már csak három füzetet, 1919 és 1920-ban pedig csak egy füzetet adtak ki. De nemcsak a terjedelem, hanem a szerkesztők is változtak. Az 1919. évi kiadáson Ravasz László jelölik meg felelős szerkesztőként, de a számért a gyakorlatban *Lencz* Géza a felelős, mivel a kinevezett szerkesztő Kolozsvár román megszállása miatt feladatát nem tudta ellátni. Az év viharos eseményei következtében a szerkesztőség is Budapestről Debrecenbe költözik, hogy „az igazságért való háborúság szenvedésének útját" tovább fussa és a kora tavaszi megjelenés helyett november elején kerül az olvasók kezébe a Szemle. Egy év telt el azóta, amikor a Protestáns Szemle az „új Magyarországot" és „a Békét, a sáros, véres angyalt" üdvözölte és a „nemzeti függetlenség" oltárára rakott magasan lángoló áldozatot.

Az 1919. évi füzetet először a közoktatásügyi népbiztosság cenzúrázta, majd a megszálló románság és nem engedélyezték a megjelenését. A megszállás sorvasztó hónapjai után végre napvilágot látott a Szemle ez évi füzete. Az 1920. évi számot *Madai* Gyula szerkesztette és úgymond rehabilitálják Móriczot, akit annyira támadtak a Fáklya című regénye miatt. „Most, amikor kirabolt bennünket a sors s mi kifosztott tárházaink minden csöpp kincsmaradékát reszketve szorítjuk keblünkhöz, megakadt tekintetünk azokon a tálentumokon is, amikkel Móricz Zsigmond gyarapítja a magyar faj megmaradt, szellemi vagyonállományát." (42 p.) A nagy író vallomását is közöljük abban a sorsforduló kavargásban, amelyben akkor népünk élete hullámzott. „A háború második időszakában írtam ezt a regényt. Akkor, mikor már minden lélek fülledt s fulladt volt s eltikkadva várta végét a rettenetes világégésnek. Az én életem ez időkben fáradt, megrendült, viharban vergődő volt... Ebben a regényben kiírtam mindent, ami éppen felsűrűsödött az élet súlya alatt, az embersors háborús bilincsei között... Óh, hol van az a világ, amelyben e könyv még harcos tett volt. Hol van az a magyar világ, amelynek bajait, bűneit, nyomorát s jövőjét oly égő indulattal rázta. Hol van az a drága szép világ, amelynek levegőjét már annyira elviselhetetlennek éreztük volt... Mindaz már idillé szelídült, mint a hősök felett kivirított sír... Ma már csak szeretettel, mélázással, csak fájdalmas siratással emlékezhetünk rá. Arra a világra, melyben mellünket verve, tettünk vallást hibáinkról, bűneinkről, súlyos vétkeinkről s mikor a jövő útjait a magunk erejéből hittük kikövetelhetni. És mégis, ma, Európa ítéletének rabságában, mi kifosztottak, s leláncoltak, mi megalázottak s megkövezettek: csak egy útját találhatjuk meg a jövőnek, az életnek: azt amelyet mi magunk építünk magunkból s magunkon keresztül. Minden nemzet magára hagyva él, mint minden lélek: de százszor inkább a magyar: az emberiség milliárdjai közt e testvértelen sziget. Minden ember csak annyit ér: amennyi értéket produkál az élet számára: de ezerszer inkább a világ árvája, a magyar. Nincs több parancs tehát: teremteni, dolgozni, adni!" (Budapest, 1921. január 27. 44–45 p.)

1924-ben a „nagy összeomlás" után és három évi késéssel újra megjelent a Protestáns Szemle és ismét Budapesten. Ravasz László, aki időközben a lap főszerkesztője lett, emlékeztet Beköszöntő-jében arra, hogy feladatuk az evangéliumi keresztyénség igazságait a magyar közgondolkodásba és ezzel a magyar művelődésbe bevinni. Az újra megjelenő szám valóban ezt a szándékot tükrözi, hiszen *Áprily* Lajos, *Baja* Mihály, *Szabolcska* Mihály versei mellett *Csikesz* Sándor az új bibliafordításról, *Karácsony* Sándor a népoktatás reformjáról, *Ravasz* László Madách „pesszimizmusáról", *Révész* Imre pedig a régi magyar imádságokról ír. A külföldi és kritikai Szemle teljesség igényével közöl könyvismertetéseket, recenziókat, kritikákat. A színház, képzőművészet, zenei fejezetek az év eseményeit dolgozzák fel. Az idők jeleiként pedig egyházunk fontos feladatait boncolgatják. Mindez mutatja: az újra induló Protestáns Szemle valóban protestáns közművelődési fórum próbált lenni egy pozitív kicsengésű kultúrprotestantizmus igényével.

A szerkesztői feladatokat 1924-ben *Veress* Jenő látja el, aki hamarosan lemond és 1930 októberéig *Zsinka* Ferenc áll a lap élén. Zsinka halála után 1930 novemberétől 1938 februárig Áprily Lajos a lap szerkesztője. A lap főszerkesztője továbbra is Ravasz László és a társszerkesztők *Prőhle* Károly és Révész Imre is maradnak. A Szemle mögött ekkor olyan szellemóriások állnak, mint *Révész* Kálmán, *Szabó* Aladár, *Baltazár* Dezső, *Czeglédy* Sándor, *Csikesz* Sándor, *Lencz* Géza, *Makkai* Sándor, báró *Podmaniczky* Pál, *Révész* Imre, *Tavaszy* Sándor hogycsak a legnagyobbakat említsem. Igazi szellemi műhely és orgánum ekkor a Protestáns Szemle. Olvashatjuk *Németh* László kritikáját Bartalis János: Föld a párnám című művéről, de *Juhász* Géza, *Budai* Gergely könyvismertetéseit is. (1930. 668, 775 p.) 1938 márciusától a lap megszűnéséig 1944-ig *Makkai* Sándor a főszerkesztői, *Kerecsényi* Dezső pedig a szerkesztői feladatokat látja el.

1938-ban a lap és ezzel együtt a Protestáns Irodalmi Társaság alapításának ötvenedik évfordulóján Ravasz László újra hangsúlyozza a misszió szükségességét, hogy a „magyar protestantizmus szellemi erőivel és igazságaival megnyerje és megtartsa az embereket Krisztus egyháza számára." (106 – 107 p.) Az alapításkor kitűzött hármas cél „tudományos megismerése a magyar protestantizmus múltjának és szellemi tartalmának, irodalmi becsű olvasmányokkal a nép valláserkölcsi színvonalának emelése, a magyar protestáns művelt embernek mai szellemi áramlatok, támadások és kísértések között tájékoztatása" (105 p.) ma is nemcsak 1889-ben és 1938-ban volt aktuális.

A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság 1939. február 23 – 24-én „Igazság és békesség egymást csókolják" (Zsolt 85,11) mottóul választásával konferenciát rendezett, ennek anyagát közli is a Szemle ez évi száma. A cikkek tartalma jól mutatja a második világháború fenyegető árnyékát: *Joó* Tibor a faj és nemzet, Prőhle Károly nemzeti állam és a felekezeti iskola, Makkai Sándor Nemzet és ifjúság problematikáját járják körbe.

A Protestáns Szemle a magyar protestáns progresszió méltó és elhivatott orgánuma volt. Minden folyóirat, amely valóban komolyan veszi önmagát kettős céllal néz a jövendőbe. Egyfelől befelé tekint, abba a közegbe, amely létrehívta. Benne és általa szemléli a világot és keresi mindazt, ami életére nézve lényeges. Ugyanakkor e közösség keretén belül, de általa is hajtja végre azokat az önformálásokat, metamorfózisokat, amelyekre ebben a küzdelemben ráismert. A Protestáns Szemle a maga tisztuló öneszméletéig, öntudatáig eljutott, s mint első feladatot teljesítette a magyar protestantizmus javára. Másfelől pedig egy folyóiratnak kifelé is kell tekintenie. Üzenetet kell közvetítenie arról a világról és annak a világnak, amelyben magvetését teljesíti. Minél jobban kikristályosodott ez az üzenet, annál jelentősebb. Ezek az üzenetek lehetnek reformkövetelések, bírálatok, figyelmeztetések, de lehetnek hangos jajkiáltások, harcos és sokkoló sikolyok. A Protestáns Szemle ezt a második feladatot is méltón teljesítette.

Most, amikor a Magyar Protestáns Közművelődési Egyesület megalakult érdemes lenne azon gondolkodni, hogyan lehetne alapításának századik évfordulóján a Protestáns Szemlét újraindítani. Nagy szükség lenne egy olyan lapra, amely a Szemle méltó utódaként keresné a választ protestáns megközelítésben korunk és társadalmunk kihívásaira.

Lőrincz Zoltán

A konfrontálás szerepe az iszákosmentésben

A konfrontáció kifejezést az embertársi segítségnyújtásban speciális értelemben használjuk. Nem annyira összeütközés vagy ütköztetés jelentéssel, mint inkább szembesítés értelemben. Így segíthetünk a másiknak, vagy éppen késztethetjük őt arra, hogy őszintén szembenézzen az élete külső és belső valóságával. Az ember helyzetének megváltoztatására csak akkor van remény, ha nem menekül el a problémák elől. Az iszákosmentésben a konfrontáció három különböző szintjét látom megkülönböztethetőnek és megkülönböztetendőnek: a pszichológiai, a társadalmi és az egzisztenciális szinteket. Ezek közül a mi iszákosmentő munkánkban a főhangsúly (amellett, hogy lényegesnek tartjuk a másik kettőt is) az egzisztenciális szintre esik.

1. A pszichoterápia, bár nagyon óvatosan, mégis mindig alkalmazta a konfrontációt, mint olyan eszközt, amellyel ördögi köröket lehet megbontani a lelki folyamatokban, vagy tudattalanul, mechanizmusokként működő reakciómódok és viselkedési formák kényszerpályáit lehet föloldani, vagy módosítani. A mélylélektani terápiákban pl. úgy jelenik meg a konfrontáció, hogy a tudattalan tartalmakat egybevetik azzal, amit az ember tudatosan tart önmagáról, másokról, valamint a maga és mások viselkedéséről. A lélekelemző munka során kiderült, hogy a tudatunk nem szívesen fogadja el azt, hogy a viselkedésünket rég elfelejtett élmények maradványai és az élményfeldolgozás gyermekkori (s felnőtt korban gyermetegnek számító) módszerei erősen befolyásolják. Ezeknek a tudattalan, a mai magatartást vezérlő motívumoknak a tudatosítása azért jelent tehát mindig konfrontációt, mert a tudatunk tiltakozik annak elfogadása ellen, hogy én ilyen gyerekes, ennyire primitív és ilyen inadequát indítékok alapján cselekszem, nem pedig ésszerű, felnőttes meggondolások és szabadon hozott döntések szerint.

A mélylélektanból kinőtt, s részben azzal szembehelyezkedő, ún. humanista pszichoterápiák sokkal visszafogottabbak a konfrontálás alkalmazása terén: helyette a másik emberhez való feltétlenül pozitív odafordulást és az értékelésmentességet tették a terápia hatóelemeivé. Meg kell jegyeznünk, hogy ez a felfogás elsősorban Amerikában a lelkigondozók előtt is nagyon szimpatikusnak tűnt, és lelkes elfogadásra talált. A konfrontálást legfeljebb a terápeuta és a beteg aktuális kapcsolatának tisztázásakor használják: a nem kognitív, emocionális viselkedési elemek, a megjelenő elutasítás, bizalmatlanság, agresszió, félelem felfedésére.

Az alkoholisták pszichoterápiás kezelésénél azonban kiderült, hogy a szerető elfogadás önmagában nem változtatja meg az alkoholista magatartását, nem indít el benne pozitív folyamatokat, mert a szenvedélybetegség természetéhez tartozik, hogy telhetetlenül szív magába mindent: a másik szeretetét, elnézését is, és soha nem elégszik meg, mindig „szomjas" marad. Ezért elkerülhetetlennek látszott, hogy az alkoholisták gyógyításánál sokkal határozottabban vegyék igénybe a szembesítés módszerét, mint más lelki problémák kezelésénél.

Az iszákosokban nagyon gyenge a betegségtudat, és rendkívül erősek azok a védekező mechanizmusok, amelyek sorsszerűvé teszik és igazolják az iszákos magatartását. Tapasztalatból is

Az Iszákosmentő Misszió munkatársi Szemináriumán elhangzott előadás, 1988 szeptemberében.

tudjuk mindannyian, hogy az iszákosok milyen gyakran hibáztatnak másokat (házastársat, barátokat) meg külső körülményeket azért, hogy mértéktelen ivókká lettek (projekció). A védekezésnek azt a módját is ismerjük, amikor az alkoholista ésszerű magyarázatok adásával kísérletezik. Egészségügyi érveket hoz fel, idegességre, emésztési zavarokra, ízületi fájdalmakra hivatkozik. Másik érve: nehéz fizikai munkája, vagy felelősségteljes munkaköre, amit nem tudna megfelelően ellátni, ha nem inna (racionalizálás). Az is védekezés, ha az alkoholista megpróbálja kicsinyíteni az alkoholizmusát: „mindenki megissza a magáét, ennyi nekem is jár, megdolgoztam érte, annyit megengedhetek magamnak, hogy megigyak egy sört munka után a barátokkal". Van egy negyedik tipikus védekezési mód is: a letagadás, eltitkolás. Főleg annak a tagadása, hogy a függőség kialakult. Elsősorban értelmiségieknél találkozunk ezzel („Bármikor abba tudnám hagyni, ha akarnám!"). Tipikus a jelentkező egészségi károsodások eltitkolása is.

Azért hívják mechanizmusoknak ezeket az énvédő technikákat, mert nem kitalálja őket az alkoholbeteg, tudatosan ürügyet keresve az ivásra, hanem meg is van győződve róla, hogy ez a valóság. És minél hangosabban kiáltanak a tények, annál erősebben ragaszkodik a meggyőződéséhez. Ezért van szükség lélektani szempontból is a konfrontációra az alkoholisták gyógyításánál.

A *pszichikus konfrontáció* közelebb segíti az alkoholistát a saját helyzetének emberileg reálisabb megítéléséhez. Ezért az Iszákosmentő Misszió munkájában sem kerülhető el, hogy segítsünk a rászorulóknak meglátni az alkoholizmusuk következményeit a saját életükben, és a környezetük életében. Le kell építeni a pszichikus védekező bástyákat, melyek mögé rejtőzve folytathatja önromboló életét. Ez a szembesítés a valósággal egyben a felelősségtudat felébresztését is szolgálja. Nem segítjük a gyógyulását, ha engedjük, hogy a felelősséget másokra hárítsa, vagy valamiféle rosszul értelmezett tapintatból átvállaljuk tőle. Sok segítő próbálkozás amiatt vall kudarcot, hogy a segítő megkíméli az alkoholbeteget a felelősség vállalásától.

2. Fontosnak tartjuk az Iszákosmentő Misszió munkájának szempontjából is, hogy a *társadalmi konfrontáció* erős legyen. Köztudott, hogy a mi társadalmunk a legmesszebbmenőkig toleráns az alkoholizmussal szemben. Csak a már igazán súlyos esetekben kerül sor konfrontációra. Ekkor viszont a tolerancia hirtelen megvetésbe csap át. Akinek korábban családtagjai és barátai titkolták az alkoholizmusát és minden eszközzel védelmezték őt, egy bizonyos súlyossági szint elérése után könnyen bélyegzik „részeges csavargónak". Vannak társadalmak, amelyekben az általános konfrontálási készség sokkal erősebb. Nyugatnémetországban pl., amikor egy alkoholelvonó osztályon elkezdtem a lelkigondozói szolgálatomat, az lepett meg, hogy az önmagukat gyógykezeltető alkoholisták messze nem néznek ki annyira alkoholbetegnek, mint nálunk, azok a családjukat szerető, becsületesen dolgozó, köztiszteletben álló munkásemberek, akik a műszak végeztével kilépnek a gyárkapun, s első útjuk a legközelebbi kocsmába vezet. Ennek megfelelően a statisztikai adatok is csalókák, hiszen csak azok számítanak alkoholbetegnek, akik gyógykezelésen vettek részt.

A szigorú munkahelyi fegyelem az alkoholistát már az alkoholfüggőség kezdeti szakaszán a szabadulás keresésére készteti, különben munkanélkülivé válik. Ez is egy lehetősége a társadalmi konfrontációnak. Én a szeszesitalok árának felemelésében (és a gyümölcslevek árának leszállításában) is olyan eszközt látok, amely elősegíti az alkoholista szembesülését azzal, amit tesz (pl. hamarabb megérezné az alkoholizálása anyagi következményeit). Nem vezetett azonban eredményre az a kísérlet, amit az Egyesült Államokban már 1919-ben, a Szovjetunióban pedig a közelmúltban vezettek be, hogy kivonják az alkoholt a kereskedelemből. Ez a módszer azért hatástalan, mert az ember döntési lehetőségét (emberségét) rabolja el, és leveszi az ezzel kapcsolatos felelősséget az illető vállairól. A munkafegyelemmel és a szeszesitalok árának az emelésével az ital melletti vagy elleni döntés felelősségteljes voltát lehet kiélezni.

3. A konfrontáció harmadik szintje, ami már nincs meg a pszichoterápiában, sem más gyógyító eljárásokban, a mi munkánkban viszont központi jelentőségű: az *egzisztenciális konfrontáció*. Szembesülés az emberi lét alapvető elhibázottságával, azzal, hogy „bűnös ember vagyok". Nemcsak azzal tehát, amit tettem, hanem azzal is, aki vagyok. Nincs a helyén az életem, nem Istentől függök – ami pedig szabadságot jelentene mindenben, ami a világhoz tartozik –, hanem egy tárgytól, és szenvedek ebben a függőségben.

Az egzisztenciális konfrontáció fordított módon történik, mint a pszichikus. Ez utóbbiban ugyanis az énvédő barrikádok áttörésével feltárul a kétségbeejtő valóság, és ezután kezdődik a kivezető út keresése. A pszichoterápia azért óvatos ezzel, mert ilyenkor átmeneti krízis áll elő, amiből azután előfordulhat, hogy nem sikerül kisegíteni az alkoholistát és megnövekedik az öngyilkosság veszélye. A pszichikus konfrontáció könnyen egzisztenciálissá mélyül, ezzel kapcsolatban tehetetlen a pszichoterápeuta, mert nincs lehetősége a bűnbocsánat hirdetésére. Ezért írta egy alkalommal S. Freud O. Pfisternek, svájci lelkészbarátjának, hogy jó a lelkigondozónak, mert azt mondhatja a betegnek, hogy az „Úr Jézus Krisztus nevében megbocsáttattak a te bűneid". Freud látta a konfrontáció veszélyét: azt, hogy az Isten megbocsátó jelenléte nélkül végzetes lehet szembenézni önmagunkkal és valós helyzetünkkel. Az egzisztenciális konfrontációban az elveszett voltunkkal való szembesülés azzal kezdődik, hogy felcsillan az ember előtt a kivezető út, az Isten szeretetének a valósága, és ennek a szeretetnek a világosságánál döbben rá, hogy „bűnös ember vagyok, Uram". Ez is egy krízis, de az Isten szeretetétől körülölelve – olyan „megszomorodás", amely „üdvösségre való megbánhatatlan megtérést szerez" (2Kor 7,10). Isten szeretete nélkül könnyen válhat kárhozatossá a konfrontáció és a belőle származó megszomorodás ezért veszélyes.

Azért is kell hangsúlyoznunk a pszichikus és az egzisztenciális konfrontáció lefolyása közötti ellentétességet, mert sokszor beleesünk abba a hibába, hogy az evangelizációt pszichikus konfrontálásra használjuk fel. Nem merjük vállalni, hogy az Isten szeretete juttassa bűnismeretre az alkoholistát. Mi magunk akarjuk kétségbeejteni – de mi történik vele, ha utána, talán éppen a fölzaklatottsága miatt, nem hallja meg a bűnbocsánat örömhírét?

Kívülállóktól többször hallottuk már vádként is, jószándékú figyelmeztetésként is, hogy mi a sérült lelkű, megterhelt alkoholistákra még nagyobb terheket teszünk, mert bűntudatot ébresztünk bennük. Bűntudat akkor keletkezik, ha bűnökre mutatunk rá a bűnbocsánat nagy lehetőségének a felmutatása nélkül. Éppen ezt szeretnénk elkerülni, amikor a bűn kérdéséről először az egzisztenciális konfrontáció síkján beszélünk. Ezzel ugyanis nem bűntudat, hanem bűnismeret jön létre, ami nem körülhatárolhatatlan, de makacsul kitartó szorongás, mint a bűntudat, hanem bűnvallás, valódi bűnbánattal (ez hiányzik mindig a bűntudatból) és a bűnbocsánat elfogadása.

Ez a konfrontáció egzisztenciális változást hoz az ember életében, gyökeres irányultságváltást, újjászületést. A pszichikus konfrontáció eredménye legfeljebb a viselkedés megváltozása (pl. absztinencia) lehet. Ezért mondta egy neves pszichiáter: „a mi terápiánk legfeljebb annyit tesz, hogy meggyógyítja a madár szárnyát és képessé teszi a repülésre. De az, hogy hová repül, túl van ezen a terápián". Az egzisztenciális konfrontáció révén létrejött új állapotot azért nevezhetjük szabadulásnak, mert nemcsak valamitől teszi szabaddá az embert, hanem új irányt és új értelmet szab az életének. Felszabadítja az Isten akarata cselekvésére. Az életproblémáknak ilyen megoldása az értelemmel felfoghatatlan ugyan, mégis az egyetlen értelmes út az ember számára az életben és az élethez.

Németh Dávid

Sztárai Mihály baranyai püspöksége

Sztárai Mihály a magyarországi reformáció első nemzedékének egyik legjelentősebb, széles körű és alapvető munkát kifejtő személyisége. Termékeny ének-, zsoltárparafrázis és históriás ének szerző. A reformációt terjesztő propagandisztikus disputációnak latin és olasz minták alapján történt feldolgozásával a magyar dráma úttörője. Elismerten nagy munkát végzett a reformáció egyházainak szervezeti szabályai, a püspöki jogkör, a tanítás, az egységes ágenda megteremtésében. Sajnálatos, hogy erről a történelmi, egyház- és irodalomtörténeti szempontból egyaránt jelentős személyről máig sem jelent meg elfogadható, elfogulatlan és korszerű monográfia. Nagy Sándor, a Magyar Nemzeti Múzeum könyvtárosa 1883-ban az Egyetemes Philologiai Közlöny 785–803, 969–997-ik lapjain foglalta össze a reformátor életét és munkáját egy terjedelmes tanulmányban, az akkor rendelkezésére álló adatok alapján. Munkája megjelent különlenyomatban is. Ezután már csupán műveire, életére és munkásságára vonatkozó részlettanulmányok jelentek meg, vagy ezek összegezésével hosszabb-rövidebb összefoglalások az irodalomtörténetekben, egyháztörténeti munkákban. Mind a részlettanulmányokban, mind az összefoglalásokban sok az ellentmondás, adatok összefüggésükből való kiragadása, kritikailag meg nem felelő értékelése.

Jelen munkánkkal szeretnénk hozzájárulni egy elkészítendő monográfia megírásához. Sztárai baranyai püspöksége kérdését kíséreljük meg tisztázni a ránk maradt dokumentumok, híradások alapján, mivel e téren is eltérő és ellentmondásos vélemények élnek. Meggyőződésünk, hogy a fellelhető adatok, adatmorzsák és a tovább élő hagyomány kritikai vizsgálata hiteles kép felvázolásához segít hozzá, s ez a további kutatás számára is iránymutatásul szolgálhat.

Miklós Ödön, aki eddig a legpontosabban értékelte a rendelkezésre álló dokumentumokat, azt írja, hogy „Magyarország valamennyi egyházvidéke közül talán legkorábban a baranyai területen indult meg a határozottan protestáns és egyházalkotmányi irányú szervezkedés, – sajnos mégis ennek folyamata áll legkevésbé tisztán előttünk".[1]

Kialakuló szervezetet azonban csak folyamatában érthetünk meg, nem pedig a század végéről visszatekintő, egész századot átfogó szemlélettel, mellőzve a különböző adottságokra és feltételekre való tekintetet. A pécsi katolikus egyházmegye török uralom alá került. A lutheránus „episcopus" a katolikus „episcopus" *helyébe lépett*. Szervezete alakulásában kapott hatásokat a németországi reformációtól, de egyházalkotmánya nem magyarázható sem a németországi, sem a katolikus „episcopusok" *mellett* szervezett magyarországi „superintendensek" és „superintendentiák" alapul vételével.

Németországban a fejedelmek, vagyis az egyház legbefolyásosabb tagjai lettek legfelső egyházkormányzati szervekké. Luther felfogása szerint csak „Notbischof"-ok, akik többnyire gyakoroltak jurisdikcionális jogokat. De bizonyos szempontból ilyesféle történt a németországi katolikus egyházban is, hiszen V. Károly császár pl. az „interim-törvénnyel", mellőzve a pápát, kezébe vette a birodalmi egyház irányítását – megokolása szerint – az egybehívandó egyetemes zsinatig.

Az 1555. évi augsburgi (ágostai) birodalmi határozat törvénnyel tiltotta el a lutheránusokat a püspöki cím használatától, s ez azt az episcopalis rendszert, amely a püspöki hatalmat a fejedelmekre származtatta, még jobban megszilárdította. Ezért a püspöki feladatokat ellátó lelkészeket a legkülönbözőbb elnevezésekkel jelölték a tartományi egyházakban: „Upseher és Upmercker mellett ismeretes volt a dékán (Dekan), a prépost (Probst), tartományi prépost, senior, inspektor, ephorus (ellenőr), metropolita, prelátus (Prelat), praepositus, egyházi elnök, főpásztor (Oberpfarrer), kerületi pásztor (Kreispfarrer), kerületi főpásztor (Kreisoberpfarrer) és egyházi tanácsos (Kirchenrat)."[2]Hazánkban a király gyakorolta a főkegyúri jogot. Ő nevezte ki a püspököket, a pápa csupán megerősítette (confirmálta) tisztükben. A királyi főkegyúri jog, de az 1555. évi tilalom is közrejátszhatott, hogy a protestáns szervezkedésben a püspöki joggal felruházottakat a németországi példának megfelelően a legváltozatosabban nevezték. Zavart okozott, hogy némely egyháztörténész csaknem minden episcopust, generális superintendenst, superintendenst, sőt főszeniort és szeniort is püspöknek tartott, Zoványi Jenő viszont pozitivista hüperkritikájával Sztárai Mihályt s több társát „képzelt püspökök"-nek nevezte, s esperessé degradálta őket.[3]

Zoványi Jenőt két dolog tévesztette meg. Az egyik Skaricza Máté tudósítása, amely másokat is félrevezetett. Skaricza azt írja, hogy „Sztárai, aki *a maga Baranyájának püspöke* volt (qui Episcopum suae Baroniae agebat)", felszentelte Szegedi Kis Istvánt, aki „1554-ben", vagyis mindjárt Laskóra érkezésekor *„az egész Baranya főszuperintendensévé* választatott (generalis totius Baroniae superintendens)".[4] Ennek alapján tartották Szegedi Kis Istvánt az egész egyházmegye püspökének, Sztárait pedig az egyházmegye baranyai része esperesének. Indoklásként pedig többnyire azt hozták fel, hogy a már ekkor helvétizálódott egyházmegye bizalma emelte magas tisztébe Szegedit, aki szintén helvét elveket vallott, s szorította háttérbe a lutheránusnak megmaradt Sztárait.

Hibája ennek a nézetnek az is, hogy a „generalis superintendens" tisztét nem a 16. század közepének, hanem Németországban évszázadok folyamán kialakult tartalmának megfelelően értelmezték. A helyes rangsorra Miklós Ödön mutatott rá. A baranyai hierarchikus helyzet kialakulására a szász-wittenbergi példa hatott, ahol első ízben újították fel a vizitációkat, s végzésükre superintendens címmel felruházott lelkészeket jelöltek ki. Ellenőrzésükre 1553-ban két generalis superintendenst választottak. Az intézményes püspöki jogkör és hatalom meg nem felelő működése miatt és pótlására 1540 körül felállították a wittenbergi konzisztóriumot, s a vizitációk végzésére a „Notbischof"-ként működő fejedelem nevezte ki és avatta fel a „generalis superintendens"-t, aki ezáltal mintegy „püspöki vikárius" lett.[5]

Szegedi Kis István tehát a wittenbergi példa szerint lett az „episcopus" Sztárai mellett vizitációkat végző „generalis superintendens", püspöki vikárius. Mind a tisztség, mind az elnevezés rövid életű volt. Sem Szegedi későbbi műveiben, sem másutt Magyarországon nem fordul elő, csak Erdélyben, de ott sem a valóságos püspöki tisztnek megfelelő értelemben.[6] A volt katolikus pécsi püspökség területén azonban akkor nélkülözhetetlenül szükség volt egy ilyen tisztségre, hiszen az eredetileg Baranyából, Verőczéből álló egyházmegye megbővült Tolnával, Somogy egy részével, sőt a Ferdinánd uralma alatt álló olyan területekkel is, amelyek Sztárait ismerték el püspöküknek a katolikus érsek-püspök helyett.

Még egy félreértésre okot adható, Zoványit és másokat is megtévesztő dokumentumra kell utalnunk, s ez a „Borsod–Gömör–Kishonti kánonok" zavaró fogalmi meghatározásai, amelyeket azonban sem általánosítani, sem a múltba visszavetíteni nem lehet.[7]

A cikkekről Zoványi is megállapítja, hogy az episcopus elnevezésben „az Alsó-Dunamelléki elnevezés átszármazott és polgárjogot nyert a szomszédságban is, feltétlenül abból folyólag, hogy egyazon világi uralom alatt állottak", a lelkészt is többször említik a katolicizmusból átszármazott presbiter szóval.[8]

Bár az „episcopus" név bekerült a cikkekbe, Borsod–Gömör–Kishontban valódi püspökség nem alakult ki. Ezt megakadályozta történelmi helyzetük. Részben török hódoltság, részben Ferdinánd uralma alá tartoztak, s ugyancsak megosztottan az esztergomi érsekség és az egri püspökség hatáskörébe. Egységes vezetés nem alakulhatott ki. A török sem nézte jó szemmel a hódoltságbeliek és a királyi Magyarország közti kapcsolatot. A borsodi egyházmegye pl. még az 1593. évi bodrogkeresztúri összejövetelen sem tudott részt venni.[9] Az egy fő alatti egyesülés és szervezet a közös kánonok ellenére sem volt lehetséges, hanem a három szenior önállóan gyakorolta terüle-

tén a püspöki jogokat. Az „episcopos" elnevezés a IV., V., XXV. cikkekben fordul elő, s mindháromszor olyan értelemben, hogy a szeniorokat ruházza fel püspöki jogkörrel, s nem a püspököket degradálja esperesekké. A IV. cikk csupán körvonalazza a püspök jogkörét. Az V. cikk a két tisztet nem olyan egyszerűen azonosítja, mint Zoványi tanulmánya: „senior, vagy püspök", hanem a szenior hatáskörét írja körül: „senior ergo is, (v. Episcopus)". A XXV. cikk szerint a püspök feladata, hogy régi szokás szerint városonként „presbitereket" jelöljön ki, azért a jó rend érdekében ők e feladattal a „szeniorokat" bízzák meg. A szenior tisztéről tizenötször szólnak a cikkek, sőt a XXXVI. cikk az egyházi embereket a világi törvényszék helyett „saját szeniorá"-hoz utasítja, s ismételten is „kebelbeli szenioráról" (seniorem Proprium) szól, s ez több püspöki jogkörrel felruházott szenioról tesz tanúságot.

E cikkek 1597 előtt nem keletkezhettek, mert elrendelik Siderius ebben az évben nyomtatásban megjelent kátéjának tanítását. Mivel magának Borsod – Gömör – Kishontnak közös cikkek alapján való szervezkedése is 1595 körül történhetett, tévesnek tartjuk Miklós Ödönnek azt a feltételezését, hogy a Sideriuskáté tanításának elrendelése későbbi betoldás lehetett.[10]

Ha egy egységre törekvő, de azt elérni nem tudó egyházterület szeniorait felruházza a baranyai „episcopus" jogkörével, ez nem vezethet arra a következtetésre, hogy a baranyai „episcopust" szenioorrá degradáljuk, s viszonylag szabad püspöki tevékenységét egy nem szabad lehetőségek között élő, századvégi egyházi tisztségviselő hatáskörével magyarázzuk. Sztárai fokozatosan lett a megüresedett pécsi püspökség, sőt más területek *valóságos lutheránus püspök*évé.

Az 1543. évi török támadás elől a pécsi püspök, a káptalan, s mintegy 300 pap menekült el. A török elfoglalta Pécset és megszállta a püspökség területét. Uralma ideje alatt katolikus püspökség a területen nem működött. Dudith András egy időben megkísérelte Szigetvár székhellyel püspöksége területén egyháza kormányzását, de tervét nem tudta megvalósítani. Az egyházmegyében legfeljebb vicearchidiakonusok, vagy Sztárai drámájának tanúsága szerint „vikáriusok" maradtak. A folytonosság iránti igény, az egyház rendjének megbomlása, a reformációra tért egyházak szervezkedése szükségszerűen követelte a püspöki tiszt betöltését, ami a katolikusok nem kis ellenállásával meg is történt Sztárai püspökké választásával és a püspökség egész területének fokozatos csatlakozásával. Tehát éppen a pécsi püspökség hódoltsági területén az „episcopusi tiszt" folyamatos volt, s a török jóváhagyásán kívül hatáskörét semmi nem korlátozta.

Püspöknek írja magát Sztárai 1551-ben Laskóról írt levelében (Episcopus de Lasko), így nevezi Somogyi Péter vágsellyei tanító 1557-ben börtönből hozzá intézett levelében. Thuri Farkas Pál 1555 – 1558 körül írt, Kassán 1613-ban megjelent körlevelében ugyancsak „episcopusnak", „püspök urunknak" nevezi. Szegedi Kis Istvánról írt életrajzában Skaricza Máté is „episcopus"-nak mondja.[11]

Ebben az időben Baranyában az „episcopus" elnevezés tartalmilag pontosan megfelelt a római katolikus „episcopus" tisztének. A „Corpus iuris canonici" címen gyűjteménybe foglalt katolikus egyházjog szerint az „episcopus" tisztének tartalma:

1. tisztüket isteni rendelésből (ex divina institutione) viselik, s „Illustrissimus et Reverendissimus – Dei miseratione et gratia episcopus" cím illeti meg őket. A katolikus egyházjogban járatos Somogyi Péter vágsellyei tanító fogságából írt – már említett levelében – így szólítja meg Sztárait: „Reverendissimo [illegible] domino, Michaeli Starino, Episcopo dei gratia de Tholna."

2. tanítói hatalmuk alapján feladatuk a hit épségének és egységének fenntartásán őrködni. Már a püspökség szervezésének előkészítéséhez tartozott, hogy 1547-ben a baranyai archidiakonátus területén Eszéki Szigeti Imrével bizonyos hitcikkeket tisztázott.[12]

Kétségtelennek tartom, hogy püspöki feladatát gyakorolta azzal, amiről Szenci Molnár Albert Abraham Scultetus posztillái fordításának, a „Postilla Scultetica"-nak 1070. lapján emlékezik meg: „Magyar Országban Sztárai Mihály, az melly soc Ecclesiakat reformált, praedikatorokat ordinált, és tulajdon kezével postillat írt eleikben, es az Sacramentomoc ki szolgáltatásának formajat leírta nekiec."

Szükségesnek mutatkozik e híradás kritikai vizsgálata. Téglásy Imre a velencei Biblioteca Marcianaban megtalálta Sztárainak egy kéziratos történeti munkáját: „Historia eliberationis . . . Francisci Perennii" (História Perényi Ferenc kiszabadulásáról). Francesco Contarini, a Velencei Köztársaság államtanácsosa kérte a mű megírására. Sztárai Padovában 1543. november 24-én kelt ajánlásában többek közt ezt írja: „. . . nem kételkedem, hogy nagyságod költségén – ne látsszék ez kérkedésnek – az általam magyar nyelvre fordított vasárnapi evangéliumok és levelek is ki lesznek nyomtatva, és akkor majd elviszem ezeket a szegény magyarok földjére, akiket, jaj, már teljesen leigáztak a kegyetlen törökök: hogy a török kemény rabságában nyögő Krisztus-hívők, akik közt már nyíltan nem szabad igét hirdetni, legalább titokban, saját nyelvükön olvashassák és érthessék meg mindezt, nehogy teljesen elfelejtsék a keresztyén hitet, és legyen nekik valami, ami a végveszélyben vígaszukra szolgál".[13]Felvethető a kérdés, hogy Szenci Molnár nem erről a ki nem nyomatott kéziratról szól-e? Elképzelhető, hogy egy magyarázatos, imádságokat is tartalmazó perikópáskönyvet „posztillá"-nak nevez valaki, a „Postilla Scultetica" azonban ennél az 1543-as hivatkozásnál több, pontosabb és jóval későbbi hagyományt őrzött, elég hitelt érdemlő módon. Sztárai sok ekklézsiát reformált, prédikátorokat ordinált, s ezek számára írt posztillákat, vagy másoltatta korábban írt perikópáskönyvét, s papjai számára írta le és köztük terjesztette „az Sacramentomoc ki szolgaltatasanac formaiat". A hagyomány tehát nem egy magánlevél, vagy irat, hanem egy püspöki ténykedés emlékét őrizte meg.

3. a püspöknek kormányzói hatalmánál fogva egyik legfontosabb kötelessége a vizitáció, egyházmegyéjének rendszeres látogatása, amely kiterjed a tanítás, az egyházfegyelem és az egyházi javak igazgatásának kérdéseire. Helyesen látja Miklós Ödön, hogy Sztárai nem „vándorprédikátor"-ként látogatott és szervezett 120 egyházat, hanem püspöki kötelességét teljesítette, amikor a pécsi püspökséghez tartozó, Dráva – Száva közti Verőcze megyében tartott vizitációs, s természetesen egyúttal reformációi térítő körutat.[14]

A püspök segéde e joghatósága gyakorlásában átruházott és helyettesítő minőségben (mandata et vicaria) a *„generalis vicarius"*, püspöki helynök, akinek fő feladata a megyebeli vizitáció. Erre az ősi katolikus jogra alapozva, de a wittenbergi példát és elnevezést követve lett *„generalis superintendens"*-sé Szegedi Kis István, Sztárai püspöki segéde a vizitációk végzésében, akit Sztárai szentelt lelkésszé, de aki Sztárai püspöksége idején nem ordinált.

4. A római katolikus püspökök az egyházfegyelmet a „Corpus juris canonici" alapján gyakorolták. A reformáció egyházai számára e püspöki jog gyakorlására új alkotmányt kellett készíteni, amely vezetőik kötelezettségeit és jogait meghatározza, s az egyház jó rendjét biztosítja. Lelkészi zsinatokon alkották meg azokat a „kánonok"-at, amelyek egyházaik szervezeti alapjaivá lettek, s meghatározták a püspök tevékenységi és egyházfegyelmi jogkörét is. Sztárainak mind a kánonok alkotásában, mind az egyházfegyelem gyakorlásában döntő szerepe volt. Nehéz körülmények között történt a szervezkedés, de a ránk maradt dokumentumok alapján nyomon követhető.

A reformáció rohamosan terjedt, de kemény ellenállással is találkozott. A két felekezet papjai súlyos harcokat vívtak egymással, s ennek következményeként a gyülekezetekben a jó rend felborult, hitükben elbizonytalanodtak, egymással szembe kerültek. A török hatóságoknál kölcsönösen vádaskodtak egymás ellen, sőt megvesztegetéssel is igyekeztek a hódítók támogatását elnyerni. A viszálykodás a török számára is kényelmetlenné vált és gondot okozott. Ezért kezdeményezte a békesség és rend helyreállítását. Dervis pécsi béget szerette volna mindkét fél megnyerni a maga ügyének. A bég Perhát sellyei vajdát bízta meg, hogy intézkedjék „a szakadás" megszüntetése érdekében. A vajda 1550. április 20-ra körlevéllel hívta egybe Vaskaszent-

mártonba disputációra a lelkészeket és a gyülekezetek képviselőit. A hitvitában a lutheránusokat jelentette ki győzteseknek, „s a vajda és kádi úr nyilvánosan kihirdette, hogy ha valaki a Biblia tanításának ellentmond, annak le kell vágni a nyelvét, mivel a bibliai tanításokat tartalmazó könyvet Isten adta az égből a keresztyéneknek". A katolikus papok „elhagyták hát a pápista hitet, s kezüket a Bibliára téve esküvel fogadták, hogy ezentúl a keresztyénséget igyekeznek plántálni".[15]

A török egyébként is szívesen tekintett minden, a Habsburgoktól és a pápától való függetlenségre irányuló törekvésre. Így megnyílt a lehetőség az önálló egyházi szervezkedésre, amelyet a lutheránusok késlekedés nélkül ki is használtak. A győzelmet jelentő vaskaszentmártoni disputa után magától értetődően tartották meg zsinatukat, fektették le egyházuk alkotmányának alapjait és választottak püspököt.

Közvetlenül a vita után alakulhatott meg a baranyai püspökség, s lett episcopusszá Sztárai Mihály laskói pap. Ő hazai alapokra építve, a wittenbergi rendtartásokat és vizitációs regulákat figyelembe véve, lelkésztársaival megszerkesztette az ún. baranyai, vagy 55 szakaszos kánonoskönyvet, amely alapjává lett a későbbi lutheránus és helvét kánonoskönyveknek. Ez juthatott el több más Sztárai művel együtt Huszár Gálhoz, aki szervezői munkája alapjául vehette, és Réczés János csepregi espereshez, akinek másolatában ránk maradt, s aki az eredeti „episcopus" címet az adott helyzetnek megfelelően „superintendens"-nek írta át.

Az 55 szakaszos kánonoskönyvre Havrán Dániel talált rá az Országos Széchényi Könyvtár kézirattárának Quart. Lat. 1140. számú kézirat-kötetében, s bizonyítja, hogy azok baranyai eredetű kánonok. A szerzőség kérdésében azonban nem foglalt állást.[16]

A kánonos könyvben minden lutheránus tanításra jellemző és lutheránus szervezkedésre utaló elem megtalálható: 9. cikk: a gyermekszülő asszonyok beavatása, 10. cikk: a nevezetes evangéliumi szentek emlékünnepeinek megtartása, 12. cikk: a kátéoktatás kötelezővé tétele, 46. cikk: az úrvacsora szentségének oltárról, kovásztalan kenyérrel történő kiszolgáltatása, 47. cikk: intelem, hogy aki méltatlanul veszi az úrvacsorát, vétkezik az Úr teste és vére ellen (manducatio indignorum), 50. cikk: a gyónás (confessio) megtartása, „de nem a rómaiak módja szerint".

Zoványi Jenő 1917-ben kimutatta, hogy ezek a kánonok szolgáltatták az alapját az 1576. évi, már helvét irányú hercegszőlősi kánonoknak.[17]

Zoványi végleges álláspontját egyháztörténete első kötetében és egyháztörténeti lexikonában szögezte le. A Havrán Dániel által fellelt, Mokos Gyula által közzétett 55 szakaszos kánonoskönyvet Baranyában alkották „az ötvenes évek közepetáján. Akár Sztáray volt a szerkesztője, akár, ami szerintem inkább föltehető – Szegedi, mindenesetre azt tartotta szem előtt az illető, hogy minél kevesebb ellenhatást és visszatetszést keltsen a másik irány híveinél, s lehetőleg ne hegyezze ki a vitás kérdéseket. Az átmeneti jelleg egyetlen XVI. századbeli magyar protestáns kánonoskönyvben sem domborodik ki annyira, mint ebben a később oly sokfelé irányadóul szolgáló munkálatban. Ilyen módon aztán elkerülhető volt a rögtöni szakadás, de ekként lehetett eljutni a sacramentarismusnak diadalra juttatásához is.[18]

Zoványi véleménye igazolására több érvet sorol fel: „a baranyai kánonoskönyv még lutheránus irányúnak készült ugyan, de már a helvét iránynak is sokban tért engedett. Ez főleg abban nyilvánul, hogy a néhol másutt még mindig dívó katolikus jellegű szertartásokkal és szokásokkal jelentékeny részben szakított, amennyiben pedig még fenntartott némelyeket, szükségesnek látta megokolni a hozzájok való ragaszkodást, néhol viszont oly módon fejezte ki magát, hogy mindkét fél a maga kívánsága szerintit olvashatta ki belőle. Az albának, abrenuntiationak, bábakeresztelésnek, magángyónásnak és harmadik szentségül szerepeltetésének híre-hamva sincs benne, viszont az egyházkelést „propter bonum ordinem", (9. cz.) az evangéliumi szentek tiszteletét „propter historiam" (10. cz.), a keresztszülőket „contra sectam anabaptistarum" (43. cz.), tehát nem önmagukért, hanem csak mellékkörülményekre való tekintettel mondja megtartandóknak, az úrvacsorai kenyér kérdésében (46. cz.) és az úrvacsora szereztetési igéire vonatkozólag pedig akképpen nyilatkozik, hogy a lutheránus is, a helvét irányú is a saját szája íze szerint értelmezhesse".[19]

A Zoványi által említett érvek azonban tarthatatlanok. Az *alba* viselése elrendelésének hiánya nem a helvét iránynak tett engedményként maradt ki. Ez a lutheri egyház belső kérdése volt. Luther nem viselt albát, bokáig vagy térdig érő fehér karinget, mert a papi öltözködésben egyszerűséget kívánt. A lutheri egyházon belül nagy vita folyt viselése és elhagyása miatt. Augsburgban nem hallgatták meg az albát viselő lelkészt, Württembergben 1536-ban megtiltották viselését. A „filippisták" viselték, de a szigorú lutheránus Brenz is. Észak- és Közép-Németországban az anabaptisták elleni tüntetésül, akik mindenféle papi ruhát elvetettek, viselték az albát.[20] Az *„abrenuntiatio"*, a Sátánnak való ellentmondás a keresztelés rendjének csupán egy kérdése és felelete volt. Annak a Sztárainak, aki papjai számára előírta a sakramentumok kiszolgáltatásának rendjét, nem volt szüksége arra, hogy ezt a cikket a kánonokba külön bevegye, hasonlóan a *bábakeresztelést* és *a keresztszülők* kérdését sem. Hogy a keresztszülőkről mégis szól, annak anabaptisták elleni éle van. Zoványinak elkerülte a figyelmét, hogy az 50. kánon szerint megtartandó *a gyónás (confessio)*, de „nem a rómaiak módja szerint", vagyis nem fülbegyónás formájában és a bűnökért való elégtétel értelmében, hanem úgy, ahogyan azt az Ágostai Hitvallás és az Apologia XI–XII. cikke tanítja. Zoványi érvelésében abban is téved, hogy a lutheri egyház *„harmadik szentség"*-ének mondja a gyónást. Luther 1517-ben történt reformátori fellépése után egészen rövid ideig, – bár fenntartásokkal – hajlott a gyónás szentségi jellegének elismerése felé, de 1520-ban kiadott, a szentségekről írt alapvető reformátori művében, „Az egyház babiloni fogságáról" szóló könyvében már határozottan leszögezi, hogy „Istennek egyházában nincs több, mint két sakramentum, ti. a keresztség és az úrvacsora".[21]

Ettől kezdve a gyónásnak, mint harmadik szentségnek kérdése fel sem merült. Az evangéliumi szentek ünnepeinek megtartása *„propter historiam"* érvelése sem a helvét iránynak tett engedményként került a szövegbe, hanem a katolikus felfogástól való elhatárolódás érdekében, akik az ünnepek tartását üdvösséget szolgáló jócselekedetnek minősítették. Az Ágostai Hitvallás XV. cikke „Az egyházi szokások"-ról és az Apologia XV. cikke „Az emberi hagyományok az egyházban" hasonlóan magyarázzák ezeknek az ünnepeknek tartását, a „historia" szó helyett a „traditio" kifejezést használva. A kifejezetten lutheri „Soproni kánonok" 34. cikke is „propter historiam" rendeli az evangéliumi szentek megünneplését.

Zoványi érveit fogadták el a későbbi református egyháztörténészek, s tartották Szegedi által szerkesztett „semleges kánonoknak" a baranyai kánonokat. A legszélsőségesebb álláspontot Miklós Ödön képviseli, aki Zoványi érveire is támaszkodva tagadja, hogy a baranyai kánonoskönyv lett volna a hercegszőllősi és soproni kánonok forrása. Elfogadhatatlan érveléssel a „Barsi kánonok"-at kísérli meg a baranyai alapjaként kimutatni. Az 55 szakaszos baranyai és a soproni kánonoskönyvről pedig úgy vélekedik, hogy „a dunántúli evangélikusok egy református színezetű törvénykönyvből alkották meg a magukét", vagyis az 1576. évi hercegszőllősiből.[22] Az szinte törvényszerű volt, hogy a később jelentkező helvét irány lutheri alapokon építkezett, de példátlan eset lenne, hogy a lutheri egyházak helvét rendet formáltak volna saját felfogásuknak megfelelővé.

Mindezeket egybevetve, Payr Sándor véleményét tartjuk helyesnek: „minden valószínűség szerint Sztáraitól származó régi közös kánonos gyűjteményből keletkezett... Ebből a régi 55 kánonból készítették Hercegszőllősön is a 46 (a latinban 47) református kánont és ebből Sopronvármegyében is Réczés és társai a maguk 73 evang. kánonát... Sztáraira, mint az 55 kánon szerzőjére annál bátrabban gondolhatunk, minthogy Sz. Molnár Albert szerint ez az első magyar lutheránus püspökünk nemcsak zsoltárokat és posztillát, hanem agendát is írt".[23]

Ennek igazát még két adattal támasztjuk alá. Az egyik magának Sztárainak 1551. június 20-án Laskóról Tolnai Miklóshoz Ráckevére küldött levele, amelyben az általa reformált egyházakról azt írja, hogy „sokan állítják, miszerint jobban szervezett egyházakat (Ecclesias melius instructas) azoknál sem láttak, akiknél az Úr igéje ides tova harminc év óta hirdettetik".[24] Sztárai „szervezett" egyházakról csak úgy szólhat, ha azoknak valamiféle alkotmányuk, kánonaik is voltak, s annak alávetették magukat. S Sztárai ezt Szegedi Kis István Baranyába érkezése előtt kb. másfél, pappá szentelése előtt kb. három esztendővel előbb írta.

Pathai P. Sámuel püspök pedig pontos utánjárás alapján beszámol a püspökség történetéről Szilágyi Benjáminnak. Tolnán 1647. szeptember 10-én kelt levelében azt írja: „Általános a vélemény, hogy az első Superintendens is, miként az első reformátor, Sztárai Mihály volt... Míg az ország boldogabb állapotban volt, ez az egész alsó Magyarország, ti. *Felső- és Alsó-Baranya csak egy Superintendens felügyelete alatt volt.*"[25]

Sztárainak ez az egyedüli „felügyelete" pedig őt kötelezte, hogy a püspöksége alá tartozó lelkipásztorokkal együtt ő alkossa meg az egyházak jó rendjét biztosító kánonokat, esetünkben a reánk maradt 55 kánon alapját képező baranyai kánonokat.

Sztárai episkopusi tiszte és e kánonok rendelkezései alapján ment vizitációs körútra a Dráva – Száva közti Verőcze megyébe, hogy e hajdani pécsi katolikus püspökséghez tartozó területet is a baranyai maghoz csatolja. A döntő, „ütközetnek" nevezett disputáció 1551. május 17-én volt a Valpó és Vukovár környékén tartott zsinaton, amelyen fölényes győzelmet arattak a római egyház képviselői fölött. Sztárai nemcsak megtérítette, meg is szervezte, s kánonai alapján beépítette püspökségébe azt a 120 egyházközséget, amelyről levelében szól.[26]

Tolna megye állt ellen legtovább a reformációnak, amelynek legjelentősebb Tolna városában a dominikánus Józsa barát kezében volt a vezetés. Ez indíthatta Sztárait, hogy Beremendi János lutheránus lelkész halála után, 1553-ban Laskóról Tolnára menjen, hogy a várost és megyét püspökségébe szervezze.

Ez időben hívták meg Szegedi Kis Istvánt Békésről Tolnára rektornak. A laskóiak kérésére Sztárai pappá szentelte, s 1554-ben Laskóra küldte lelkipásztornak. Tévesnek tartjuk azt a vélekedést, hogy Szegedi helvét irányának köszönhetően, Sztárai tudta nélkül került volna Tolnára, s Sztárai kényszernek engedve szentelte volna pappá, s küldte Laskóra. A ránk maradt dokumentumok szerint nagyon is szoros volt kapcsolatuk és jó az együttműködésük, pappá szentelésére is maga Sztárai „buzdította".[27]

Sztárainak kemény harcot kellett vívnia, hogy Tolnát püspökségéhez csatolja, s ennek érdekében írta a „Comoedia lepidissima de sacerdotio... Az igaz papsagnac tiköre" disputációdrámáját 1557-ben,[28] amely eljutott Huszár Gálhoz, aki 1559-ben adta ki, hogy buzdítsa az üldözött felvidéki lutheranusokat a katolikus püspöktől való elszakadásra és saját püspök választására.

Amikor sikerült Tolnát Sztárainak püspöksége hatáskörébe vonnia, teljes egészében helyreállt a pécsi püspökség, de már lutheranus episkopátusságként. Sztárai pedig visszatért előző helyére, Laskóra, ahol kezdettől fogva igen nagy szeretetnek örvendett.[29]

Közben óriásivá duzzadt a püspökség területe. Hozzá tartozott Baranya, Tolna, Verőcze megye, Somogy megye egy része. Sztárait vallották püspöküknek a dunántúliak, Huszár Gál és a hozzá tartozó, rendelkezéseit elfogadó részek egészen a Csallóközig. A feladatokat meg kellett osztani. A lutheránus Perneszi Farkas és Horváth Márk szigetvári parancsnokok kérésére Szegedi Kis István Kálmáncsára került, amely mintegy köztes terület volt a török hódoltság és a Szigetvár védelme alatt levő magyar országrész között. Mindkét fél adóztatta, de kétfelé tartozását, s a két országrész közti érintkezést elnézték. Sztárai episcopusként tért vissza „a maga Baranyájába", Laskóra, Szegedinek „generalis superintendens"-ként fő feladatává lett a vizitációk tartása, legalábbis azokon a területeken, amelyeken ezt a török és magyar fennhatóság lehetővé tette.

5. A „Corpus juris canonici" szerint a püspöknek fenntartott jog (iura ordinis reservata) mindenféle felszentelés, az ordinatio, pappá szentelés is. Sztárai ezzel a püspöki joggal is élt, mint már említettem, az esztergomi vizitációs jegyzőkönyv, Szenczi Molnár Albert és Skaricza Máté tudósítása szerint is.

Az ordináció rendjére is következtethetünk. Doleschall Sándor közöl az Evangélikus Országos Levéltárból egy felszentelési rendet, s Sztárait tartja a nem bővített, eredeti rend szerzőjének.[30]

Zoványi Jenő azt írja, hogy e rend „jelenlegi alakjában későbbi, viszont arra, hogy Sztárainak bármi köze is volna hozzá, egyáltalában nincs semmi adatunk. Payr Sándor szerint „Doleschall már az első papavatási formulát is Sztárainak tulajdonította, de ez későbbi".[31]

Az irat valóban későbbi, de formájában és tartalmában egyaránt a XVI. századi magyar reformáció idejéig és Lutherig mutat vissza. Már címében is hangsúlyozza régi voltát: „Az VJ PRAEDICATOROC FEOL Szentoltetésének, rendj es Ceremoniaia, mel' az mi Giüleközetinken, isten igejenek foliasa zerent, *meg tartatott mindenkor, s meg tartatik mostis*".

Régiségére utal *a felszentelő* megnevezésének folytonos változtatása: „ordinalo zemel", „az fölszentölésre való zem.", „fő senior". Ez csaknem mindenütt áthúzva és „az fol zentolo zemelj"-re javítva, egy helyen pedig „superintendens".

Helyesírása is azt mutatja, hogy régi szöveg alapján másolták. Például az „ö" gyakran „eo", „w", sőt „o". A „gy" pedig „gj", „gi", „dgj", „g".

Kottairását is régi példányból vehette át, mert kulcs nélkül csak a hangmagasságot jelöli.

Az *idézett bibliai helyek* sem Sylvester, sem Pesti Gábor, sem Heltai, sem Károlyi fordításai. A rend első magyarra fordítója tehát az alapul vett régi szöveg bibliai részeit vette figyelembe, amelyeken mutatkozik a javított Vulgata és a Septuaginta hatása.

A *„Téged Isten djcherwnk, teged vrnak vallunk"* (Te Deum laudamus) első sorát írja le csupán, mégpedig kottával, de ez „szóról szóra, hangjegyről hangjegyre összevág a 16. századbeli Batthyány-féle codexben előforduló" énekkel.[32]

A *„Jövel Szentlélek Uristen, látogasd meg az the hiveidet"* (Veni creator Spiritus, mentes tuorum visita) számtalan variánsát ismerjük. Az 1506. évi Winkler kódexben kotta nélkül a latin szöveg szó szerinti fordításában fordul elő. A Doleschall által közzétett rendben kottával, valamivel versszerűbb formában. Huszár Gál 1574. évi graduáljában azonos kottával szerepel, némi nyomtatási kulcs-eltolódással, de már nyolc versre bontva. Ebben a formában jelenik meg és él tovább az 1593. évi bártfai énekeskönyvben. Visszakövetkeztetve tehát az ordinációs rend éneke a XVI. század első felére mutat vissza.[33]

A Doleschall által ismertetett rend címében vallja, hogy ez „az mi Giülekezetinkben ... meg tartatott mindenkor". Ennek valóságát megerősítik ugyancsak az Evangélikus Országos Levéltárban található régebbi dokumentumok.[34] Hodikius (Hadik) János 640 lapos kéziratában kotta nékül megvan ugyanez az ordinációs rend, szintén azzal a hivatkozással, hogy „mindenkor ez tartatott meg". Hodikius Tótprónán született 1585-ben, a wittenbergi egyetemre járt, s 1611 őszén hazatérve rövid ideig szenci, majd biccsei rektorrá lett, 1614-ben pedig trencséni lelkésszé. 1619 január 27-én a biccsei egyházkerület püspökévé választotta, s az maradt 1642. február 22-én bekövetkezett haláláig. Püspökként papokat szentelt az általa ránk hagyott rend alapján.

Megengedhetőnek tartom, hogy a folyamatosság bizonyos jeleire utaljak. Huszár Gál Komjátiban működött Forgách Imre oltalma alatt lelkészként, s kb. 1568 – 1574-ig püspökként. Trencsén egy ideig Forgách Imre birtoka volt, ő pedig a megye főispánja. Forgách birtok volt Biccse is. Püspöksége idején, vagy még előbb Huszár Gál egy olyan régebbi ordinációs rendet vett át, amelyet később utódai, Hodikius is használtak.

Az eddig vázoltak után pedig utalunk az ősforrásra, a Luther és munkatársai által kidolgozott papszentelési rendekre. Az

1530–1538-as években keletkeztek a wittenbergi, nürnbergi, jenai, hamburgi, gothai, freiburgi „Ordinationsformular"-ok.[35] A nagyszebeni plébános pl. már 1543-ban megszerezte a wittenbergi ordináció rendjét.[36]

Luther wittenbergi rendje és az ennek alapján készült württembergi agenda szolgált forrásául a magyar papszentelési rendnek. A papokat ordináló Sztárainak volt szüksége elsősorban ilyen rendre, s ahogyan a kánonokat elkészítette, előírta a sakramentumok kiszolgáltatási rendjét, agendát írt, ugyanúgy készítette el az ordináció rendjét is, amelynek alapján Huszár Gál tanítványait is fölszentelte, s ez a rend Baranyából terjedt el másolatokban, s bizonyára lényegtelen módosításokkal az ország nyugati részén.

Mindezek alapján állíthatjuk, hogy *Sztárai Mihály* a megüresedett pécsi püspökség területén, a hivatalát betölteni nem tudó *katolikus püspök helyébe lépett valóságos lutheránus püspök volt,* akinek főhatóságát nemcsak a hódoltsági részek ismerték el, hanem azok a Habsburg uralom alá tartozó területek lutheránus gyülekezetei és lelkipásztorai is, akik önálló reformált egyházmegyét szervezni nem tudtak, saját püspököt nem választhattak.

Nélkülözhetetlennek tartom ezeknek a szempontoknak a figyelembe vételét, ha a lutheránus egyházkerületek kialakulását, püspökségek létrejöttét, szervezkedését nem a zsolnai zsinat utáni kerületi határok alapul vételével, hanem az ezt megelőző fejlődési szakaszban kívánjuk nyomon kísérni és magyarázni.

Botta István

JEGYZETEK

1. Miklós Ödön: A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában. Pápa 1942, 122. – 2. Boleratzky Loránd: A magyar evangélikus püspöki intézmény egyházjogi és egyházalkotmányi szerepe és jelentősége. Miskolc 1941, 24–25. – 3. Zoványi Jenő felfogásának alakulását nyomon követhetjük. „Magyarországi superintendentiák a XVI. században", in: „Magyar protestáns egyháztörténeti monographiák". I. k. Bp. 1898, 11. Sztárairól még mint püspökről szól (11. l.), Baranyában két püspökséget feltételez (12. l.), s püspöknek mondja Bakonyi Albert ceglédi lelkészt is (14. l.). „A reformáció Magyarországon 1565-ig." Bp. 1921, 222–224. egyháztörténeti munkájában ugyanez az álláspontja. *(Továbbiakban: Zoványi: A ref. I.)* „Sztárai Mihály és társai, mint képzelt püspökök", in: ProtSz 1932, 647–649. Sztárait már esperessége degradálja. Egyháztörténete második kötetében, amelyet 1949-ben zárt le, de csak 1977-ben jelent meg, Sztárai és Bakonyi szintén csak esperesek: „A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig." Bp. 1977, 156–160. *(A továbbiakban: Zoványi: A ref. II.)* Lexikonában, amelyen 1958-ban bekövetkezett haláláig dolgozott, Sztárait ugyancsak az esperesek közé sorolja, s a „generalis superintendens"-nek nevezett Szegedi Kis Istvánt tartja a baranyai egyházkerület első valóságos püspökének: „Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon." 3. kiad. Bp. 1977, címszavak. *(Továbbiakban: Zoványi: Lexikon.)* – 4. Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből. „Humanizmus és reformáció" sorozat 4. sz. Bp. 1974, 97, 124–125. – 5. Miklós Ödön i. m. 133–134., – Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1902. I. Abt. I. Hälfte, 56–59, 200 209, 700. – 6. Teutsch, Friedrich: Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen. 1. Bd. Hermannstadt 1921, 298. – 7. Lampe, Friedrich–(Ember Pál): Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania. Trajecti ad Rhenum MDCCXXVIII., 294–303. – Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Bp. 1881, 723–733. – 8. Zoványi: A ref. II., 170. – 9. Uo. 169. – 10. Miklós Ödön i. m. 119, 180. jzt. – 11. Sztárai level in: Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából. Szerk.: Bunyitay Vince, Rapaics Rajmund, Karácsonyi János. I–IV. Bp. 1902–1912. *(A továbbiakban: ETE.)* Id. h.: V. k. 534. A levél fakszimilében in: ProtSz XLV. évf. 1936, 380–381. – Somogyi Péter levele in: Stromp László: Somogyi Péter fogsága. Pozsony 1891, Függelék VIII. 118–119. – Thuri Farkas Pál levele in: Kathona Géza i. m. 64, 69, 97, 124. – 12. ETE V. 188. – 13. Szenci Molnár idézet in: Szenci Molnár Albert naplója, levelezése és irományai. Kiad. Dézsi Lajos, Bp. 1898, 75. – Sztárai „Historia"-ja in: Irodalomtörténeti Közlemények. 1984, 464. (latin). Magyar fordítása in: Sztárai Mihály: História Perényi Ferenc kiszabadulásáról. „Magyar ritkaságok" sorozat. Bp. 1985, 30–31. – 14. Miklós Ödön i. m. 125–126. – 15. Thury Etele: Az 1550. évi vaskaszentmártoni vita, in: ProtSz XXV. évf. 1913, 425–439. – A forrást közli Zsindely Endre, in: Studia et Acta Ecclesiastica. III. k. Bp. 1973, 969–1001. – 16. Havrán Dániel: Ismeretlen protestáns rendtartás a XVI. századból, in: ProtSz XII. évf. 1900, 357–365., – Mokos Gyula: A hercegszőllősi kánonok. Bp. 1901, 145–159. – 17. Zoványi Jenő: A meszleninek, illetőleg Réczés-félének nevezett kánonos-könyvről, in: ProtSz. XXIX. évf. 1917, 617–621. – 18. Zoványi: A ref. I. 334. – 19. Uo. 180–181. – 20. A magyar protestáns papi öltöny története. Sopron 1935, 6–7. – 21. D. Martin Luthers Werke. Weimar 1883-tól, *(WA)* 6, 497–573, – D. Luther Márton művei. Pozsony 1904-től, *(LM)* II, 111–237. – 22. Miklós Ödön: A hercegszőllősi kánonok (1576) eredete, in: TheolSz. V. évf. 1929, 148–157., – Miklós Ödön i. m. 136–137. – 23. Payr Sándor: A dunántúli evangélikus egyházkerület története. I. Sopron 1924, 613. – 24. ETE V. k. 543–544. – 25. Földváry László: Adalékok a Dunamelléki Ev. Ref. Egyházkerület történetéhez. I. Bp. 1898, 162–163. – 26. ETE V. k. 543–544. – 27. Kathona Géza i. m. 97, 124, 219. l. 331. jzt. – 28. RMNy I 158. sz. – 29. Földváry László i. m. 160. – 30. Doleschall Sándor: Liturgiai ereklye, in: EvEgyIsk II. évf. 1884, 219–222, 229–232. – 31. Zoványi: A ref. I. 224. l. 2. jzt. – Payr Sándor: A dunántúli. . . 613. l. – 32. MTA Mf A 194 (II). – 33. Winkler-kódex: Régi Magyar Nyelvemlékek. IV. k. 2. r. – Nyelvemléktár II. k. – Huszár Gál graduálja: RMNy I 353, 313b. – Bártfai ékv: RMNy I 713, 145. – Vö.: Csomasz Tóth Kálmán: Régi Magyar Dallamok Tára. I. Bp. 1958, sz. d. 162. sz. – 34. Evangélikus Országos Levéltár, V. 5,3.–V. 18,4. – 35. WA 38, 401–431. – Payr Sándor: A dunántúli. . . 778–781, 884. – 36. Miklós Ödön i. m. 60.

A reformáció kibontakozása és progresszív hatása nemzetünk életében

Az egyháztörténet látványos és kiemelkedően nagyhatású eseménye fűződik 1517. október 31-hez, ámbár a reformáció korántsem a 95 tétel kifüggesztésével kezdődött és még kevésbé ért azzal véget. Az egyház re-formálásának, az eredeti állapotok visszaállításának az igénye folyamatosan jelentkezett és bontakozott ki attól kezdve, hogy az egyház politikai, szellemi, gazdasági hatalommá vált – ugyanekkor pedig elvilágiasodott – jól mutatják ezt a reform-, illetve az eretnekmozgalmak. A folyamatosság azt is magában foglalja, hogy a reformáció pozitívumai között számos olyan elemet és igényt találunk, amelyek előzőleg valamilyen módon és összefüggésben már megvoltak. Másfelől pedig: a kezdeti időben sokszor nehéz különbséget tenni az egyház belső reformerei és a szó szoros értelmében vett reformátorok között. Maga Luther így írt még azután is, hogy 1520 decemberében elégette a pápai átokbullát: „Magam tapasztalom minden nap, milyen nehéz a régi és emberi tanokban elfogult hittől megszabadulni." A magyarországi protestantizmus első nyomtatott történeti áttekintésében (1586) *Gönczi* György pedig ezt állapította meg: Isten „az Evangéliumnak világosságát az mi nemzetünkre is kiárasztotta ennek előtte úgymint hatvan esztendővel. Jóllehet az derék tudománnak nem minden ágait és cikkelit egyszersmind árasztotta ki, hanem azmint szokott lenni egyelőször csak valami sengéjét fondamentomul nyilatkoztatta ki az mi nemzetségünkben, miképen más országokban is". Az „úgymint hatvan esztendő" egyértelműen a mohácsi vészre utal: a reformáció utána indult gyors térhódításnak hazánkban. Miért, hogyan, milyen tartalommal? Miben rejlett progresszív hatása?

A sárospataki História Klubban 1989. február 7-én elhangzott előadás.

I.

A reformációt Magyarországon a társadalmi és politikai felelősségtudat fémjelzi a belőlük fakadó szociáletikai töltetű kegyességgel együtt.

Ennek is megvannak azonban a sajátos egyháztörténeti előzményei, amelyek nálunk különösen a XV. sz. első harmadától kezdve lettek jelentékenyek, amikor a huszitizmus mély gyökeret vert. Népszerűek lettek tanai: a világi hatalom független a pápától, a papság térjen vissza az apostoli szegénységhez és prédikáljon a nép anyanyelvén. (Két huszita pap: Tamás és Bálint már az 1430-as években le is fordította a teljes Bibliát magyarra.) El kell vetni mindazt, ami kifejezetten nincs benne Isten törvényében: a ceremóniákat, a fülbegyónást, a szentek, képek és ereklyék tiszteletét stb., sőt radikális népi irányzatának kívánalma szerint meg kell valósítani egy kommunisztikus társadalmat.

Történetírásunk kimutatta, hogy a Budai Nagy Antal-féle felkelésben, tehát az 1437/38-as harcokban a husziták fegyveresen álltak a parasztság oldalán és leverésük után is jelentős erőt képviseltek még. (Így pl. 1440–1458 között Sárospatak is kezükön volt.) Az előreformátori eszmék vérfürdők ellenére sem pusztultak ki, sőt az ellentétes pólusról is kitermelődtek. Főként

a koldulórendekre, közelebbről pedig a ferencrendi szerzetesekre gondoljunk, akiknek Patakon is volt kolostora.

Tagjai egyfelől a pápaság iránti feltétlen engedelmességre kötelezték magukat, másfelől pedig szigorúan vették szegénységi fogadalmukat és a nép önkéntes adományaiból éltek. Kéregetve járták a városok utcáit, de a vidéket is, közben prédikáltak, foglalkoztak az egyes emberekkel, ismerték gondjaikat és azokat magukra véve melléjük állottak. Leghíresebb magyarországi képviselőinek, Laskai Osvátnak és Temesvári Pelbártnak külföldön nyomtatásban is megjelent, számos kiadást megért prédikációs kötetei tele vannak a legkeményebb társadalomkritikával. Erkölcsileg magasrendű, közmegbecsülésnek örvendő testület volt ez. (Érdekességként: Fogaras várának egykori kapitánya, a mohácsi csatában a magyar sereg fővezére, a kalocsai érsekké lett Tomori Pál is tagja lett, élete nagy csalódásai után.)

Ennek a rendnek a társadalom- és egyháztörténeti jelentőségével újabban a volt pataki diák, néhai *Szücs* Jenő foglalkozott behatóan, eredményeit az 1981-ben megjelent A Sárospataki Református Kollégium története c. tanulmánykötetben össze is foglalta. Az 1400-as évek végéről fennmaradt írásos anyag (a rend elöljáróságának panaszai, körlevelei, fegyelmi rendszabályai) elemzése során kimutatta, hogy már akkor akadtak olyan rendtagok, akik az üdvintézményszerű egyháznak valósággal hátat fordítottak, mondván: ők egyedül „Krisztus urunknak és országának" kötelezték el magukat. Egyesek „vakmerőségükben a világiak előtt az egyház főpapjait és egyéb egyházi személyeket, nemkülönben tetteiket gúnyosan támadták". Másfelől azon fáradoztak, hogy a Bibliából „többet értsenek meg, mint ami helyes", pedig – folytatódik a vád – ez „nem írásmagyarázat, hanem sokkal inkább szemfényvesztés és a nyugalom megbontása". Az egyházi hierarchia kritikája és az önálló teológiai gondolkozás együttesen érvényesült náluk, ami 1512–1513-ban rendi lázadásba csapott át. A helytartói káptalan szigorú intézkedésekkel próbált úrrá lenni „a hamis barátok rebellióján". Az elöljárók főként a fiatal nemzedéket ostorozták, amelyik nem vállalta a nyájszellem vakfegyelmét, igehirdetőként pedig ráébredt társadalmi felelősségére – és 1514-ben Dózsa György mellé állott, mint tette Lőrinc pap. Jött a kegyetlen megtorlás, de már 1516-ban – tehát a 95 tétel kifüggesztése előtt! – a ferencrendi helytartó megint kikelt azok ellen a renitens ifjak ellen, akik „a rend és az egyház újabb reformációjára konspirálnak", és „az apostoli Szentszék és az egyház gazdagsága ellen" izgatnak. Mondhatjuk így is: tagadták a tekintélyelv kényszerű, saját meggyőződésük ellenére való vállalását. A reformációban ez a vonal húzódott tovább, megkapva és kiépítve benne a maga teológiai bázisait, mint ahogyan a reformátorok első nemzedékének kiemelkedő alakjai, Batizi András, Dévai Biró Mátyás, Ozorai Imre, Bencédi Székely István, Sztárai Mihály, Szkárosi Horváth András stb. korábban ferencrendi szerzetesek voltak.

II.

A teológiai bázist az a közös reformátori tanítás jelentette, hogy az ember kegyelemből, hit által igazulhat meg Isten előtt, nyerheti el üdvösségét, hitének és cselekedeteinek a zsinórmértéke pedig a Szentlélek belső bizonyságtétele által megértett írott Ige a Biblia. Így töltheti be hivatását: Isten dicsőségének szolgálatát ezen a földön. Az egyháznak pedig szakadatlanul reformálódnia kell.

A nagy egyháztörténeti gátszakadás akkor következett be, amikor Luther ezen az alapon szembefordult a búcsúcédulák árusításával, majd az egyház hagyományosan kialakult hitelveivel, magával a pápaság intézményével és az ilyen irányú gondolatok gyűrűztek tovább, kiterjedtek szertartásbeli és szervezeti kérdésekre is, nemzetközileg szélesedő körökben. Ugyanekkor, ugyanezért nyomatékos hangsúly esett az egyes ember személyes felelősségére és lelkiismereti szabadságára, ami az önálló gondolkozásra serkentett.

Közhely, hogy a reformátori irányzat hamar ismertté vált hazánkban, főként a német ajkú lakosság között: Pesten, Felvidéken, Erdélyben. 1526 után pedig – annak ellenére, hogy sem Habsburg Ferdinánd, sem Szapolyai János nem volt híve a hitújításnak, országszerte a reformáció útjára lépett az egyház. Mégpedig az adott történeti helyzetben hazánk égető sorskérdéseinek megfelelően.

Ezen a ponton pedig szembeszökő különbség van Wittenberg, ill. Németország és Svájc, valamint Magyarország között.

Luthernek kolostori cellája csendjében és biztonságában az volt az alapvető kérdése, hogy miként találja meg ő, önmaga számára a kegyelmes Istent? – És mi történt nálunk? Romba dőlt Közép-európa egykor hatalmas birodalma, a pogány törökkel szemben cserben hagyta a keresztyén Európa pápájával együtt, majd pártokra szakadt, meghasonlott, katasztrofálisan csődbe jutott az ország. Válsághangulat uralkodott el.

Ez a történeti szituáció serkentett teológiai eszmélődésre, a nemzeti katasztrófa okainak átgondolására, a kivezető út keresésére. Nem csupán a maguk személyes üdvösségét kereső, egyházukért aggódó egyes emberekben merült fel a tan és az élet re-formálása szükségességének a gondolata. Reformátoraink a következetesen végbemenő reformációt a szó szoros értelmében a nemzet élet-halál kérdésének tekintették. Ők a kül- és belpolitikai eseményekben nem egyszerűen csak a külső körülmények kedvezőtlen alakulását látták: bennük Isten ítéletét ismerték fel. Úgy keresték a maguk számára a kegyelmes Istent, hogy őt a nép, az ország számára is megtalálják.

Az egyértelmű veszedelemről, a hódító törökről ilyen összefüggésben nem is taníthattak másként, mint Farkas András, aki „Az zsidó és magyar nemzetről", történelmük közös vonásairól és fordulóiról verselve írta: bűneink miatt gerjedt ellenünk haragra Isten és szállott alá bosszúálló ostora. A török csak eszköz az Ő kezében:

Végezetre osztán mireánk kihozá
Basáival az hitetlen török császárt,
Mint ah zsidó népre és Jeruzsálemre
Régen vitte vala az Nabugodozort.

A szabadulás útja azonban – hirdette reformátor társaival együtt – nyitva áll. Ez pedig nem pusztán hibák és tévedések kényszerű elismerése, hanem sokkal több: a személyes bűnbánathoz vezető bűnismeret, bűntudat. Amihez az a hittudatból fakadó „élő reménység" járul, hogy következménye lesz a bűnbocsánatot, a kegyelmet nyert emberi élet és nemzeti lét. Az Istentől nyert bűnbocsánat pedig nem korlátozódik az egyén halál utáni üdvösségére. Magában foglalja a bűn evilági következményétől, tehát a büntetéstől való megszabadítást, a nemzet életében is. Ezért és így nincs ok a kétségbeesésre, csak

Esmérhessük magonkat, bűnösöknek lenni,
Kövessük az Istent, nekünk ő megbocsátja,
És annak felette jó Magyarországot
Esmét feltámasztja és esmét hatalmat ad.

A reformáció legelső és legnagyobb progresszív hatását nemzetünk életében Mohács után abban láthatjuk – és ez előre mutató, időt álló értéke is –, hogy dermedtségből rázta fel a nemzetet. Nem engedte, hogy létének kérdései előtt összeomoljon. Hiszen egy nemzet akkor süllyed el, ha lelkében feladja önmagát és hitetlenségével, demoralizáló pesszimizmusával lemond a jövőjéről. A reformátorok – és prédikátor utódaik – úgy vigasztaltak a túlvilági boldogság ígéretével, hogy koruk mindennapi életére vonatkoztatva is hirdették a reménység evangéliumát. Politikailag, társadalmilag felbecsülhetetlen szolgálatot is végeztek általa, mert a mindenbe való kényszerű beletörődés, a cselekvés céltalanságának és értelmetlenségének a hamis tudatát oszlatták – ébren tartották a szabadság eszméjét.

A korabeli prédikációk tele vannak ilyen kitételekkel: a hívek lehetnek, legyenek felkészülve arra, hogy ők is megtapasztalhatják, amit a bibliai idők tanúi gyakorta megtapasztaltak: Isten „hirtelen az ő irgalmasságából elől veszi őköt, és az hol veszedelmet várnának, ott megmaradás, az holott halált reménlettenek,

ott élet virradott fel őnekiek, az Istennek nagy gondviseléséből". „Minden mi megszorulásinkban nézzünk Istenre, reméljünk reménség felett, mert meg nem szégyenülünk. Nézzünk az Isten nevére, az mely erős vár. Nézzünk az ő igaz itiletire, mely megcsalhatatlan igazság. Úgy teljesedik be rajtunk, az miként Istenben bízunk."

III.

A reformáció progresszív hatásáról beszélve általában a művelődésügy terén elért eredményeit, az alkotmányosság védelmezéséhez, a függetlenségi mozgalmakhoz nyújtott pozitívumait és a hazaszeretet ápolását szokták – joggal – kidomborítani. Ezekkel kapcsolatban szeretnék néhány megjegyzést tenni, hogy utána három eszmetörténetileg fontosnak tűnő kérdéskört érinthessek még. Címszavakban: a hatalom felelőssége, a társadalmi haladás és a tolerancia.

1. A művelődésügy terén először a nyomdákról. A Régi Magyarországi Nyomtatványok 1971-ben megjelent 1. kötete szerint hazánkban 1473–1480 között két nyomda működött, együttesen 6 kiadványuk ismert. Mohács után indult meg a fejlődés: 1529-ben Nagyszebenben, 10 évvel később Brassóban és Sárváron majd gyors egymásutánban az ország többi részén is keletkeztek tipográfiák. A XVI. század végéig a történelmi Magyarország 30 helységéről vannak erre nézve biztos adatok. Egy kivételével mind protestáns kézen voltak. A nyomtatványok számát tekintve élen áll Kolozsvár 208, Debrecen 157, Brassó 119, Bártfa 108 tétellel. A Nagyszombatban 1578-ban létesített katolikus nyomda 56 sajtóterméket állított elő, ez pedig az összkiadványoknak 5,7%-át teszi ki.

Az iskolaüggyel kapcsolatban: Luther mindjárt nyilvános fellépésének kezdetén szorgalmazta az általános tankötelezettség bevezetését. A magyarországi reformátorok is nagy súlyt fektettek a népiskolákra, mert a távlati cél az volt, hogy mindenki olvashassa a Bibliát, használhassa az ima- és énekeskönyveket. Mindjárt 1538-ban megjelent 3, ebből a szempontból fontos munka: mind Gálszécsi István, mind Bencédi Székely István ábécét írt iskolai kézikönyvecskéik elé, és ekkor jelentette meg Dévai Biró Mátyás az Orthographia Ungarica-ját is. – A magyar pedagógiai szakirodalomban még nem tudatosult, hogy Szegedi Kis István Európa-szerte ismert hittani kézikönyve, a Loci communes tartalmazza önálló pedagógiai irodalmunk „első fecskéjét", amennyiben két fejezetet szentelt a tanítás és nevelés kérdéseire. A volt pataki diák: Újfalvi Anderkó Imre pedig debreceni tanársága idején már részletes tantervi utasítást is kiadott – mert addig nem lehetett lelkész valaki, amíg előzőleg legalább két évig nem volt iskolatanító. Azokban a kisebb helységekben pedig, ahol anyagi okokból nem lehetett külön tanítói állást szervezni, a lelkészeknek kellett a tanítói teendőket ellátniuk, aminek ellenőrzéséről az egyházi hatóságok évenként gondoskodtak. Így épült ki a magyar iskolahálózat, bár ez is középkori kezdeményezések továbbfejlesztése volt. Másfelől pedig a szoros értelemben vett hittani célokon túl az a felismerés is elterjedt, amit egy másik pataki diák, Mikolai Hegedüs János 1648-ban Utrechtben kiadott Biblia tanúi c. könyvében így fogalmazott meg: „Ihol az Úr az ő szolgái által megparancsoltatta a Magyar scholák építtetését, s megfogyatkozott a szegénység." Elvitathatatlan tény, hogy a XVI–XVII. században Európa gazdaságilag és társadalmilag legfejlettebb államai, Hollandia, Anglia – protestánsok voltak.

Külön figyelem illeti meg nagymúltú protestáns Kollégiumainkat, progresszív hatásukat a nemzet életében. Nemcsak azért, mert szigorú, személyválogatást nem ismerő törvényeik, felelősségre és öntevékenységre serkentő belső életük közösségteremtő gócokká váltak, sőt kaput nyitottak a szegénysorsú gyermekek társadalmi felemelkedése elé, hanem a peregrináció miatt is. A külföldjárás magyarországi tanulók részéről a középkorban már igen jelentős volt, Párizs–Olaszország–Lengyelország–Ausztria felé. A reformáció következtében a főirány Németország, Svájc, Hollandia, Anglia lett. A külföldön továbbtanuló diákok hozták magukkal a legmodernebb tudományos ismereteket és eszméket, a legfrissebb szakkönyveket, amelyek nyomban iskolai felhasználásra kerülhettek és kerültek is. (Bod Péter leírása szerint a pataki diák, majd professzor Bányai István 15,5 mázsa könyvet hozott haza.) A protestantizmus egyik fő alapelvén, a személyes meggyőződésből fakadó belső szabadságnak a pedagógia terén való érvényesülése hátránnyá is vált olykor, mert a tanítás nagyban függött a pedagógus személyétől, felkészültségétől – sokáig nem lévén kötelezőleg előírt tanterv és tananyag – de éppen ez tette lehetővé, hogy az új tudományos eredmények szabadon beáramolhassanak az iskolákba.

2. A nemzeti függetlenség és a hazaszeretet tekintetében korábban más felekezetek rovására talán túlhangsúlyozták a reformáció egyházainak szerepét, mintegy kisajátítva számukra „a jó hazafi" fogalmát. Mintha pl. Zrínyi Miklós, vagy II. Rákóczi Ferenc nem katolikusok lettek volna.

Felekezeti elfogultságtól mentesen mégis, a XVI. század végétől kezdve az a történeti helyzet alakult ki, hogy az ellenreformáció legfőbb politikai bázisát a katolikus Habsburg ház abszolutizmusa képezte. Ez pedig, ahol és amikor magához ragadta a hatalmat, a nemzet szabadságával együtt a reformáció egyházai szabadságának megsemmisítésére tört. Ennek a következménye az, hogy a protestantizmus és a magyar nemzet autonómiája gyakorlatilag korrelát fogalommá vált. Tükrözi ezt, hogy az 1791: XXVI. tc. kivívásáért megmozdultak római katolikus főrendjeink, majd a pátens és az Entwurf küzdelem idején számosan hangoztatták: „Az alkotmány és nemzetiség védelme és fenntartása a magyar protestantizmus érdeme." Aminthogy a XVII. századi református prédikátoroknál „vallásunk és országunk szabadsága" (Séllyei M. István), ill. „nemzetünk romlása, vallásunk eltapodása" (Szőnyi Nagy István) egy lélekzetvételre kimondott fogalmak voltak.

A hazaszeretet szószékről való ápolásához két jellemző prédikációrészlet. Tolnai F. István Nagyszebenben 1664-ben Haza békessége címmel kiadott igehirdetésében arra figyelmeztetett, hogy „A mi szegény hazánk is minket javára, nem veszedelme megmosolygására szüle. Ha azért magunkat szolgálatától megvonszuk, magános javunkat tevén fel, csak javát és csecsit szopjuk. Hazánkon erőszakot tészünk, ami övé, azaz magunkat tőle erőszakkal elvévén. Adossak vagyunk a hazának annyival, amennyit tőle vöttünk. De tőle vöttük mind magunkat személyünkben, mind javainkat." Az ún. gyászévtized elmúltával pedig, 1686-ban arról prédikált ugyancsak Erdélyben Szatmárnémeti Mihály, hogy az üldöztetés elől külföldre menekülteknek az amnesztia vétele után, akár egyéni érdekeik ellenére is, adott esetben haza kell térniük: „Azokat feddi e tudomány, kik igaz vallásokért Hazájokból és Ekklésiájokból idegen földre üzettetnek, de amikor Isten jó alkalmatosságot ád a visszajövetelre, vissza nem térnek... Akik közönséges tisztet viseltenek, minéműek a Magistratusok, prédikátorok, s professzorok, kik nélkül a respublika, és az ekklésia el nem lehet, kétségkívül vissza kell menniek, ha szintén, az keresztyének között, ahol bujdosik, tisztességes hivatalja vagyon is."

3. Reformátoraink a tan, az egyéni és a közösségi erkölcs tisztaságának jelentőségét a nemzet életében egyaránt hangsúlyozták. Például Méliusz: „Ez három vétkekért vesze el Salamontul fogva Zsidóország. Első a bálványozás, Isten igéje megutálása... Másod a tobzódás, haja-huja, éktelen undok parázsnaság... Harmad az törvénytelenség. Sem igaz törvényt, sem igazságot nem tettek. Kóborlók, tolvajok voltak, özvegyek, árvák rontói. Jó törvénye volt, igazsága volt, akinek sok aranya, jószága volt. Az nyomorult szegénynek, noha igaz, jó, jámbor volt, de elveszett ügye. Semmi bűnt nem büntettek, hanem pénzért, barátságért mindent elengedtek." Főként a hatalom birtokosainak szociáletikai felelősségét húzták alá. Az 1567-ben Debrecenben alkotott református egyházi törvénykönyv ezt így írta elő: „A Szentlélek azt parancsolja, hogy a királyok, fejedelmek, törvényhatóságok, tisztviselők és bírák szentek és feddhetetlenek legyenek és igazságosan uralkodjanak" (56. cikk), következésképpen „valamint a próféták és apostolok nyilván és világosan ellentállottak az istentelen királyoknak és fejedelmeknek és azoknak bűneiket szemben megfeddették: úgy most is

nyilván akarja és parancsolja az Úr, hogy a királyokat és fejedelmeket meg kell feddeni. Jaj azért a fejedelmek bűneit elpalástoló lelkipásztoroknak, azoknak az udvari embereknek és hízelkedőknek, kik a királyok és fejedelmek tetszése szerint szólnak és tanítanak." (71. cikk)

Ennek megfelelően főként az udvari prédikátorok beszédeiben találunk olykor meghökkentően kemény kifejezéseket. Például Tofeus Mihálynál: „Halljátok ezt ti kegyetlen fejedelmek, fejedelemasszonyok, kegyetlen urak, kegyetlen, vérszopó, hóhér természetű udvari bírák, kik a szegény embert csak úgy tartjátok, mint az ebet, mint a szemetet. Bizony jaj tinéktek minden hozzátok tartozókkal egyetemben, ha az ilyen megkeseredett nyomorult embereknek siralmas imádsága ad büntetésre az isteni igazság kezében benneteket." Gyakorta használt kifejezések voltak: „Olyan az város, az köznép, minemű az előtte járó", „Az minemű a király, olyan az ország", „a fejedelmek tükörök és példák legyenek".

A reformátorok és utódaik az ország felemelkedését ilyen összefüggésben várták az erkölcsök, főként a hatalom birtokosai erkölcseinek megtisztulásától.

Eközben kulcsfogalom volt számukra a sáfárság. Eszerint az ember mindenestől és mindenével az Isten tulajdona. Isten mintegy kamatoztatásra, az Ő dicsőségét és akaratát szolgáló kamatoztatásra ad az embernek hatalmat, vagyont, tehetséget, felhasználásukat pedig számon fogja kérni. Ezért „Az fejedelmek megemlékezzenek arról, hogy ük a népnek nem farkasi, hanem pásztori és atyjai. Annakokáért ne rontói, hanem őrizői és gondviselői legyenek az Istennek népének, mert nagy számadással tartoznak." „Ha nagy méltóságban helyheztetett ember vagy, annál nagyobb számadásra kell menned." „Gondolják meg a fejedelmek, királyok, minden tisztviselő emberek, kiket Isten másokon fejekké tőn, hogy ők Istennek sáfári, mert másokat bízott Isten reájok, úgy sáfárkodjanak azért, hogy az Úrnak javait el ne tékozolják, hamis és törvény ellen való szabadságoknak megrontásával, Egyiptombéli csigázásokkal az alattok valókat meg ne keserítsék." Az idézeteket folytatni lehetne, de a lényeg: tiltakozás az önkény ellen és az elnyomottak védelme.

4. Ezen túl, a puritanizmusban három ponton is jelentkezik olyan tendencia, ami már a társadalmi fejlődés irányába hatott.

Követői szorgalmazták a presbitériumok felállítását, hogy az egyházközségek igazgatásában és az egyházfegyelem gyakorlásában a hívek osztálykülönbség nélkül, így a jobbágyok is részt vehessenek s lehessenek akár saját földesuraik bírái is. Ez pedig a rendi kiváltságjogokat alapjaiban támadta meg. Jogos volt a feudalizmus aggodalma: a presbiteri egyházigazgatás „legnagyobb ellensége ennek az Istentől állatott rendnek".

Egyes puritánusok, elsőként Martonfalvi Tóth György, eljutottak odáig, hogy elítélték magát a jobbágyrendszert. „Kérded, szabad-é valakinek a saját nemzetéből való jobbágyot tartani? Nem... mert az ember csak más teremtményekre kapott impériumot, az embertársára nem... mert minden ember egyenlő természeténél fogva."

Ebben a korban széltében vallották, hogy „a király néminemű emberi Isten", aki a királyság intézménye ellen támad, Isten ellen lázad. – Eszmetörténetileg szintén értékes adalék, hogy Komáromi Csipkés György és mások tanítása szerint a királyság nem megváltoztathatatlan, nem örök isteni intézmény, hiszen az Ószövetség világában is „Isten hol egyképen, hol másképpen, hol bírák, hol királyok által, hol bírák és királyok nélkül igazgatta az ő népét." Isten „reá bízta azt arra a társaságra, hogy úgy igazgassa magát, amint azt a benne való kegyességnek és igazságnak fel állatására azt a hasznosbnak ítéli".

5. Végül a vallási toleranciáról, ami éppilyen lényeges probléma volt – és mutatis mutandis aktuális is, mert korunk pluralizmus fogalma előképének tekinthetjük.

A korábbi századokban központi helyet foglalt el a vallás az emberek életében. Vallási kategóriákban gondolkoztak. A társadalmi, világnézeti és politikai kérdésekre adott feleleteiket arra alapozták, belőle magyarázták. Az uralkodó vélemény szerint a belpolitikai stabilitás az egy vallástól függ. Fanatikus vallási türelmetlenség jellemezte Európát. „Óh kábák, egyességnek szerzője az egy vallás... ez a mi állhatatos értelmünk, hogy egy országban egy vallást kell tartani" – írta a protestáns Lipsiu. A katolikus Becanus pedig: „Az eretnekség nagyobb bűn, hogysem a paráznaság, gyilkosság, lopás. Az eretnek vallásnak szabad gyakorlása az országnak ártalmas és veszedelmes."

Egész Európában egyedül Erdélyben alakult ki egy különleges helyzet a négy bevett vallás elfogadásával, szabadságaiknak akár a földesúri joggal szemben való védelmezésével. Ezt a XVI. század derekától kezdve a belpolitikai érdek váltotta ki és a három nemzet uniójának érdekét szolgálta. A XVII. században, a harmincéves háború kitörésétől kezdve – amit korábban vallásháborúnak neveztek – a református prédikátorok javarésze ezt a vonalat teológiai síkon képviselte. I. Rákóczi György udvari papja, Keresztúri Bíró Pál ilyen tágabban fogalmazott: „Hogy senkit vallásra hatalommal kényszeríteni nem szabad, közönségesen minden vallásról állatom. Az Új törvénynek, avagy evangéliomnak szerzőjét sem olvassuk, hogy senkit az ő tudományának bé-vételére idő szerint való büntetéssel, avagy azzal való rettegtetéssel hajtott volna." Czeglédi István Kassán arról prédikált, hogy „Ha Isten magisztrátussá tött, soha alattvalóidat fenyegetéssel, tömlöcöztetéssel s kemény büntetésekkel vallásmegváltoztatásra ne kénszerítsed. Istenre bizatott a lelkiismereten való uralkodás. Szabad akarat szerint kell a religiót kinek kinek választani." Köleséri Sámuel pedig Debrecenben egyik prédikációjának ilyen címet adott: „Hiten való uralkodás tilalmas vadászás."

Ezek a prédikátorok nem a felvilágosodás elvi toleranciájának voltak a szószólói, de tanításaik előre mutatóak, progresszívek voltak nemzetünk életében.

Befejezésként egy idézet Pósaházi János sárospataki tanártól. Ezzel zárta utolsó hitvitázó művét 1668-ban: „A nagy Isten szerelméért, a Jézus Krisztus vére hullásáért arra kérek minden magyar pápista, lutheristа és kálvinista keresztyéneket, hogy félre tévén a rettenetes vallásbéli gyűlölséget, kövessük a keresztyéni szeretetet és az egymás között való jó békességet. Beati pacifici, boldogok, akik békességet szereznek. Édes idvezítőnk a világrul elbúcsúzván, ezt hagyá ajándékul mintegy árván hagyatandó tanítványinak... Ha nem egyéb indítson bennünket, hogy mindnyájan azon néhai magyar vérnek részei vagyunk: és e szerént ne legyünk egymáshoz Kainok. Indítson a magyar hazának, a mi közönséges édes szülő anyánknak és nevelő dajkánknak utolsó veszedelemben való sorsa. Ha lehet, magunk két kezével ne temessük ezt el. Ne légyen azért soha szerencsés az az magyar, aki a magyar hazának közönséges javát nem szereti, és azt tehetsége szerént elő nem segíti. Azok az emberek se legyenek áldottak, akik a vallásnak némely különböző tekinteti alatt, a hazafiak között visszavonást, gyűlölséget, háborgást szereznek. Ellenben pedig valakik a keresztyéni szeretetnek regulája szerint járnak, légyen azokon békesség, irgalmasság és az Istennek magyar Izraelén."

Barcza József

Miért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni?

– ezt a kérdést tette fel a Theologiai Szemle szerkesztője. Hadd válaszoljunk röviden és stílszerűen így: „Ugyanazon ok folytán nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni, mint amiért nem lehet lefejezett emberrel interjút készíteni . . . Lehet ugyan róla az interjú műfajában írni, de az már nem az ő sajátos, egyéni megnyilatkozása. Az Újszövetség egészéről, vagy valamelyik részletéről az ószövetségtől függetlenítve „lehet" prédikálni, de az már nem „pré"dikáció a szó szoros értelmében. Az lehet értekezés, szentbeszéd, esszé és még sok minden egyéb. Mindenesetre az igehirdetés református meghatározása már nem illik reá: „Praedicatio verbi Dei est Verbum Dei".

Különös – s veszélyes – jelenség, hogy annak ellenére, hogy nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni, mégis sokan megkísérlik, s utána – alkatuk szerint – csodálkozva, avagy cinikusan megállapítják, hogy „a modern embernek nincs füle a prédikációra". Sőt az egészet meg is teologizálják . . . Bizony azt is meg kellene ilyenkor állapítani – senki ne kiáltson elhamarkodottan „fundamentalizmus"-t – hogy témakörünk vonatkozásában is érvényes a Jelenések könyvének záróintelme: „Ha valaki elvesz e prófétálás könyvének beszédeiből, az Isten annak részét eltörli az élet könyvéből és a szent városból és azokból, amik e könyvben megírattak." (Jel 22,19)

A Bibliával való foglalkozás tudományos igénye, az üdvtörténeti szövetségi rendszerek természete, igehirdetésünk ne hitelképességének igénye parancsolja azt, hogy az Újszövetségről ne prédikáljunk az Ószövetség nélkül, – s viszont azt is, hogy az ószövetségi kijelentést ne hirdessük az Újszövetség nélkül.

Mindenekelőtt pontosítanunk kell néhány alapkifejezést. A kánontörténet, a teológiatörténet és az egyháztörténet siet segítségünkre. Az „Ószövetség", „Újszövetség" kifejezések olyan segédkifejezések, melyek egy bizonyos pontig segítenek Isten Igéje megismerésében és megértésében, de egy bizonyos ponton túl már a megértés akadályaivá is válhatnak. Sokkal jobb ha Bibliáról, vagy még inkább Szentírásról beszélünk. (Nem a véletlen, avagy valamilyen szerkesztői ötletszerűség alkotta meg Bibliáink címlapját!) Egyetlenegy Bibliáról, azaz egyetlenegy Szentírásról van szó. Ez az egyetlenegy mű oszlik Ószövetségre és Újszövetségre. S nem a különböző hátterű Ószövetség és Újszövetség összeadásából áll elő a Biblia.

Induljunk ki a Cselekedetek 15-ben olvasható Jeruzsálemi Zsinat határozataiból. Egyetlenegy „Szövetség"-ről beszélnek. Ezen belül azonban vannak különböző extenzitású és intenzitású szövetségi keretek (ádámi-, noahita-, ábrahámi-, mózesi-, dávidi-, jézusi-szövetség). Ugyanezek tükröződnek a különféle evangéliumi genealógiákban. De ezekben is mindig egy és örök szövetségről van szó. Ez a BÖRIT Isten és népe között örök és visszavonhatatlan. (Jer 31,31 kk., Rom 9–11 stb.)

A Szentírás 66 könyvének (s itt nem térünk ki a különböző kánonok problémáira) két főcsoportra való osztásának, s ezeknek Ó-, ill. Újszövetségnek történő elnevezése olyan kisegítő tényező, mint pl, a „parasa", vagy a „fejezet"-beosztás, s ezeken belül a folyamatos versbeosztás. Példának hozhatnánk a héber szöveg punktációját is, melynek akár hangzójeleit, akár hangsúlyjeleit mindig elkülönítették a kijelentést hordozó konszonáns-állománytól. S ugyanúgy, mint ahogy nem különíthetünk el egyetlenegy fejezetet, vagy verset sem a Szentírásból annak veszélye nélkül, hogy az összefüggéséből kiszakított ige idegen tartalmat kap, ugyanúgy nem különíthető el egymástól a két szövetség sem.

Az Ószövetség és Újszövetség elnevezés nem elkülönítő, hanem összekapcsoló. A hangsúly a „Szövetség" szóra esik. S ugyanúgy, mint a különböző „szövetségek" (ádámi, mózesi stb.) egy központ: a szövetséget létesítő Úr körüli koncentrikus köröket jeleznek, a Szentírás 66 könyve egy kinyilatkoztatóval, egy központtal rendelkezik: a Kijelentő Úr. Ő biztosítja az egységet az emberi sokféleségben. Ő adja a szövetségi okmányok egységét a sokszínűségben.

Mivel mind az ősi SÖMÁ, mind a „Miatyánk" Isten egységét, egyetlenségét, s a világ benne való megalapozottságát vallja, Isten igéje, a Szentírás, a Biblia is szétszakíthatatlan egység, melynek valóságát – a Kijelentés széttéphetetlenségét – nagyon komolyan kell vennünk. Ezért soha nem beszélhetünk „csak" ószövetségi prédikációról, avagy „csak" újszövetségi igehirdetésről. Reformátoraink ha más-más megfogalmazásban is, de egyértelemben vallották, – minden egyéb írásmagyarázó tekintéllyel szemben –, hogy igét igével kell magyarázni. (Ők ez alatt egy organikus elvet értettek, nem valamiféle machanisztikusan alkalmazott formális irodalomtudományi módszert, mint epigonjaik.)

Aki teológiai, vagy történelmi megokolással az Ószövetséget mellőzi, netán rangsorolja, az Újszövetséget is sutbadobja: a Szentírást lefejezi, a keresztyénség éltető vérét csapolja le. (Ismét külön téma, hogy miért nem tartjuk lehetségesnek az Újszövetség nélküli Ószövetség-prédikációt. Az előbbi képpel élve ez esetben a törzset vágjuk le a fejről . . .)

A Szentírás utolsó 27 könyvének tartalma, bizonyságtétele „sine qua non" előfeltételezi az első 39 könyv meglétét és jelenlétét. Keresztyén teológusok részére nem szükséges máshonnan megalapozni ennek igazságát. Nagypéntek és húsvét köti össze a szentiratokat. Jézus Krisztus az emmausi úton „elkezdvén Mózestől és minden prófétáktól fogva magyarázza nékik minden írásokban, amik őfelőle megírattak." (Lk 24,27) S a történelmi Jézus „A gazdag és a szegény Lázár" példázatában így summázza az összefüggést: „Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a halottak közül feltámad . . ." (Lk 16,31) S ha Pál apostol az „Írás"-ra hivatkozik, amint teszi pl. a Korinthus 4,6-ban „. . . annakfelette, ami írva van, nem kell bölcselkedni . . ." akkor mindig az általunk „Ószövetség"-nek nevezett Szentírásra utal. Könnyen megfeledkezünk arról, hogy az apostoli korban még nem volt „Újszövetség". (Az igazság az, hogy „Ószövetség" sem.) Az újszövetségi könyvek írói, szerkesztői számára a palesztinai, esetleg az alexandriai kánon volt a „Biblia" – a teljes Szentírás amit az egyháztörténelem későbbi szakaszában egyesek oly könnyedén feleslegesnek nyilvánítottak . . .

Mi is történt volna (a kérdés feltevése meglehetősen szónoki) ha az apostol, s az evangélisták nem az „Írásokra" hivatkoznak? A keresztyénség valamiféle misztikus hellenisztikus irányzatocska maradt volna, melyről nevén kívül jószerivel semmi egyebet nem tudnánk.

Amikor Jak 3,13 kk.-ben a bölcs eszményképét rajzolja meg, akkor nem a hellén szofista képét idézi, hanem a Mózesnél, a prófétáknál és az Írásokban feltűnő „CADDIQ"-nak a képét vázolja fel. Ha Pál apostol a Róm 12,3-ban a „metron piszteósz"-t említi, akkor más kifejezéssel ugyan, de a gondolkodásnak és a cselekvésnek ugyanarra a mércéjére utal. S ha az evangéliumok, s természetesen az apostoli iratok oly gyakran hivatkoznak az általunk Ószövetségnek nevezett szent iratokra, akkor ez nem csak egy egyszerű intellektuális idézőkedv jele, hanem a forrásokra történő hivatkozás. S annak elismerése és megvallása, hogy ők mindenben egy bizonyos hagyomány letéteményeseinek és átadóinak tekintik magukat. S ez a döntő, hogy ők nem önmagukra – s nem is egyéb lehetséges forrásokra hivatkoznak, hanem az akkor már a rómaiak által is üldözött zsidóság szent irataira.

A keresztyénség minden korszakában voltak erők, melyek valamilyen oknál fogva, s valamilyen magyarázatokkal élve szabadulni próbáltak Szentírásunk első 39 könyvétől. A kisázsiai Marcion II. századi mozgalma olyan egyházszakadáshoz vezetett, hogy annak következményeként majdnem megsemmi-

sült a keresztyénség. S amikor a középkori katolicizmus a skolasztika jegyében a mohamedán filozófusokon át Arisztotelészhez és ókori társaihoz kapcsolt vissza, voltaképpen hasonlóan gondolkodott. Az avítt, „szakállas" Szinai-kijelentés helyébe a modern nyugati rációt helyezte. A „hebraica veritas"-t valló reformáció ennek volt a kritikája és korrekciója. Állíthatjuk, hogy a reformáció következetes Ószövetség-tájékozódása nélkül a XVI. sz. keresztyénsége a humanizmusban és a racionalizmusban lelte volna végét. Ha pedig a XX. század marcionizmusára, a hitlerizmusra gondolunk akkor kell megdöbbennünk, hogy minden korban milyen közeli lehetőség a keresztyénség harakirije. Az ószövetségtelenített keresztyénség rövid időn belül megszűnik keresztyénség lenni.

Itt kell röviden megemlékeznünk arról, hogy ez évben érte meg 55. évfordulóját a barmeni hitvalló nyilatkozat, valamint a nagyjelentőségű sárospataki konferencia. Az előbbi 1934. május utolsó napjaiban, az utóbbi pedig szeptember 5–7. között adott alkalmat arra, hogy Németország, ill. Magyarország akkor élő legjelentősebb teológusai az Ószövetség védelmében, a keresztyénség jövője érdekében hitvallást tegyenek. Sárospatak és Barmen között szoros a kapcsolat. A hitleri új-pogányság egyik célkitűzésevolt a keresztyénség ószövetségtelenítése. Az Ószövetség ugyanis – úgymond –, mint a zsidó gondolkodás alapja száműzendő a keresztyénség életéből és Európából. Az evangéliumi keresztyénség legjobbjai időben felismerik a veszélyt. A konferencia előkészítéseként is, következményeként is nagyszerű vallomástételek születtek. Ilyen pl. a sok közül Vischer nagyszerű „Das Christuszeugniss des Alten Testament" c. műve. Ezt ugyan későbbi nemzedék túlzásnak tekinti, de a maga korában hallatlanul bátor és erélyes apológiája volt a biblikus keresztyénségnek. Innen kiindulva érthetjük meg W. *Eichrodt* kitűnő „Theologie des Altes Testaments"-jét, mely a „Das Menschenverständnis des Alten Testaments"-szel együtt nagyjelentőségű szellemi fegyver volt a német újpogánysággal szemben.

Sárospatak is hagyott maga után jelentős nyomot, a Mátyás Ernő által szerkesztett „Az igehirdetés"-t. Ennek alapján is mondhatjuk, hogy a sárospataki konferencia egy hasonló folyamat ígéretes kezdete volt. Emlékezésül is, gondolataink továbbsegítése érdekében is feleleventjük ebből *Farkas* István püspök megnyitó szavait, aki feltűnően élesen kelt ki az Ószövetséget száműzni akaró nemzeti szocialista ideológia ellen, mely a magyar népet is fenyegette: „A hitetlen lázadó világ, mely újból vissza kívánja hozni a maga pogány bálványisteneit, s a Szentírás Istentől ihletett volta ellen izgat nyíltan, még általunk hívőnek tudott protestáns államokban is, nemzeti öntudatában túlontúl kevélyen – fajtája iránt való túlzott szerelmében elvakultan – pogány isteneit szégyenelve hisszük, hogy tévelygéséből felocsúdik idejére s mea culpázva fogja hirdetni újra, hogy „Bizony – a teljes Szentírás Istentől ihletett, s Krisztus hatalma – Istennek hatalma minden hívőnek üdvösségére!" – „Hinnünk kell rendületlenül, hogy az Isten igéjét tisztán, minden földi érdektől mentesen, emberi kitalálásoktól elegyítetlenül hirdető igaz egyházra szüksége van Istennek – de szüksége van az eltiport magyarságnak is." (Az igehirdetés. Sárospatak 1934. 5–6. old.)

Zsíros József az Ószövetség szemszögéből nézve tárgyalta az exegézis jelentőségét. A keresztyén hit – akkoriban súlyosan támadott – ószövetségi alapjaira hívta fel a figyelmet. „Az igehirdetés a világ legnehezebb, sőt legvakmerőbb vállalkozása, mert az örökkévaló és láthatatlan Istenről, az ő végtelen világáról, akaratáról, céljairól, ítéletes és kegyelmi tetteiről van benne szó. Istenről azonban csak úgy beszélhetünk, ha ismerjük Őt, különben minden szavunk áltatás és hitető beszéd . . ." (i. m. 53. old.)

A keresztyének Ószövetsége, a zsidóság Bibliája: nem egyszerűen az Újszövetség evolucionisztikus értelemben vett vallástörténeti előzménye, mely túlhaladottá vált a fejlődés bizonyos fokán. Örökérvényű, nélkülözhetetlen fundamentum. Nélküle az Újszövetség sem „Biblia". Éppen ezért egy pillanatra se tekintsük magától értetődőnek azt, hogy az ószövetségi történések színterétől 2000 kilométerre, Nyugat-Ázsiától távol a görög szellem által meghatározott egészen más kultúrkörben Európa szívében úgy élhetünk az Ószövetséggel, mint mindennapi kenyerünkkel.

Az evolucionizmus nem kulcs a Szentírás hitéhez. Aki ezzel a kulccsal közeledik hozzá a zárat soha fel nem nyitja, sőt inkább tévutakra – ha éppen nem labirintusba – jut. Meg kell tanulnunk „orientálisan" gondolkodnunk ahhoz, hogy a Szentírás világában tájékozódhassunk. Az európai tudományosság és vallásosság – amennyiben erre nem volt képes – sokszor zsákutcába jutott. (Annak szemléltetésére, hogy mi a különbség a Biblia világa és Európa hellenisztikus gondolkodása között hadd idézzünk két példát. Az egyik az ÁBC sorsa. A Főníciában született alfabetikus írás egyes tagjai mire Európa-szerte meghonosodtak 180 fokos fordulatot tettek. Pl. az „A"-betű – a héber "álef" (ökörszarv) – eredetileg „V". Ugyanígy a gondolati struktúrák. Például a bibliai „szeretet". Gondoljunk a Róm 9.13-ra mely a Mal 1,2-t idézi. Nyugaton a szeretet érzelmi kategória, s a nagy írásmagyarázók többnyire innen próbálják megérteni ezt az igét is. (Eredeti helyén családjogi fogalom és az örökösödés rendjére utal! Stb.) Az evolucionizmus nemcsak az ószövetségkutatók körében tűnt „modern" megközelítési módnak, de bizonyos pietisztikus újszövetség-centrikusság is innen eredezik . . .

Amikor 1902–1905 között a porosz birodalom akkori fővárosában Berlinben II. Vilmos császár és a fővárosi elit jelenlétében Friedrich *Delitzsch* előadássorozatot tartott, veszélyes tájakra sodorta a keresztyénséget. Ő, az akkor még fiatal asszириológia megalapozója, egyúttal evangélikus teológus előadásaiban a következő gondolatmenetet vázolta. A XIX. század második felének hatalmas mezopotámiai ásatásai, szenzációs leletei, s ezeknek a Bibliával történő egybevetése mind azt tanúsítják, hogy az Ószövetség – s természetszerűen így az Újszövetség is – nem egyéb, mint az ókori keleti kultúra terméke. Mitőbb egyszerű átvétele az asszír, babilóniai, perzsa stb. kultúrák, vallások jelenségeinek. Bebizonyosodott – állította Delitzsch és iskolája –, hogy nincs isteni kijelentésértékük, s többet nem képezhetik az egyházi tanítás alapjait.

Könyvek, röpiratok százai erősítették, vagy cáfolták Delitzsch szavait. Ez a nagyjelentőségű vita „Bábel–Bibel"-vita néven ment át a köztudatba. Az eredmény azonban végül is az lett, hogy újra lendületet vett az ószövetségkutatás, s a Szentírás megerősödött tekintéllyel került ki az újabb küzdelemből. Ezt követően nagyszerű bibliai művek sora született.

Nem véletlen, hogy a „Bábel–Bibel"-vita elültével, s viszont a kezdődő DC – német keresztyének – ószövetségellenes mozgalma közötti nagyon rövid kis időszakban a magyarországi református egyház zsinata hivatalosan is címerének nyilvánította a zászlós Bárányt, – aki két könyvön (Ószövetség és Újszövetség) áll. (S mind a kettőn áll!) A háttérben díszlik a sivatagban is zöldelő pálma: az egyház. Ezzel a zsinat megvallotta, hogy a teljes Kijelentés elengedhetetlen része az Ószövetség, s az Újszövetség. A kettő együtt – s csakis együtt – „a" Kijelentés. Csak az az egyház élhet és virulhat, mely a kettő egységét vallja és átéli. Ezzel a zsinat azt a magyar protestáns történelemszemléletet erősítette meg mely legkésőbb Farkas Andrástól (1538) Károli Gáspáron át őrizte-tartotta a magyarországi protestantizmust, a magyar nemzeti hivatástudatot.

Ma viszont sajnálattal kell megállapítanunk, hogy különböző okok folytán megerőtelenedett egyházaink életében a reformáció kijelentésfogalma, melynek gerince a specifikus Ószövetségszemlélet és igehirdetés. Ennek okai között ugyanúgy számontarthatók a legkülönbözőbb nyugati teológiai és filozófiai irányzatok, mint a másik oldalon a materialista történelemszemlélet különböző ágai. Az ószövetségi igehirdetés ritkulása következtében az Újszövetségre koncentráló igehirdetés is erejét veszítette. Az aránytalanul kevés ószövetségi alapigéjű prédikáció jelentős része csak aranymondásként kezeli az Ószövetség válogatott helyeit. A szerves összefüggésből kiemelt ige azonban már nem Ige. Ha hiányzik a szövetség struktúrája, egyfajta esszéizmus uralkodik el. Gyakran szerepel egy-egy „morális" igazság: pl.

Ne lopj! – Boldogok, akik az Úrban bíznak stb. Esetleg prédikációnak nevezett esszék hangzanak el az „ígéret-beteljesedés" körében. De hogy mennyi veszélyt rejt a szövetség kereteiből kiragadott aranymondás-elemzés azt mi sem mutatja jobban, mint az, hogy hányszor hangzott már el a hamis következtetés, hogy az Ószövetség Krisztusban beteljesedett. Így – ha a kegyelet és a hagyomány, netán a szent megszokás okán nem is lett feleslegessé – de mindenképpen nélkülözhető. Mintha feledésbe ment volna az Úr intelme: „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek, vagy a prófétáknak eltörlésére!" (Mt 5,17). „Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak . . . (Lk 16,31).

Azt is meg kell vallani, hogy az ószövetségi igehirdetés megritkulása bizonyára azzal is összefügg – Luther Márton megállapítására hivatkozunk: „Theologia est grammatica!" –, hogy az Ószövetséggel való foglalkozás kemény munka! (Nem mintha az Újszövetség ezt nem követelné meg.) Nem mindenkinek fűződnek kellemes élményei az efajta munkához. Türelem, kitartás, szívósság azok az erények, miket a nyelvészet, régészet, történettudomány stb. megkövetel. Ráadásul mindez többnyire közvetlenül nem is hasznosítható az igehirdetésben, hiszen az nem nyelvészeti, régészeti stb. előadás. A reformátor által javalt grammatika, olyan, mint az orvostudományban az anatómia. A gyógyításhoz nélkülözhetetlen, de önmagában még nem gyógyító tevékenység. Nélküle azonban kuruzslóvá, netán sarlatánná válik a gyógyász. E fáradságos előmunkák elvégzése helyett mennyivel könnyebb megideologizálni az Ószövetség elhanyagolását, netán elvetését. „Krisztusban beteljesedett . . ." (?!)

Még nem is szóltunk az ún. „nehéz igékről", melyek ugyancsak próbára teszik az igehirdetőt és az igehallgatót. Ilyenek pedig százával vannak . . . – Kérdés: Valóban „nehezek" a nehéz igék?

A Szövetség „egy"-ségéből következően a szövetségek egységét az Újszövetségben lelhető ószövetségi citátumok is biztosítják. Mi történnék, ha – mint ahogy sokszor történt erre kísérlet – kihagynánk őket? Akadtak olyanok is, akik félreértve a citátumok jelentőségét valamiféle „missziói teológiától" indíttatva – hindu, buddhista, mohamedán, régebbi és újabb filozófusok „aranymondásaival" próbálták ezeket helyettesíteni. Mondván: ezek ugyanazt a szerepet töltik be más kultúrkörökben, mint a mediterrán zsidóság körében a missziói igehirdetés Ószövetség-idézetei . . . Nyilvánvaló a szinkretizmus kísértése és veszélye!

Továbbmenve, mi történnék, ha a megértés nehézségei miatt, avagy szégyellve a sémita „rokonságot" hátat fordítanánk az orientális gondolkodásnak, s azt teljesen valamiféle hellenista-occidentális gondolkodással helyettesítenénk. Sajnos az igemagyarázat történetében, s az egyháztörténelem során sokszor megesett, hogy európai észjárással akartuk megérteni a keleti igéket. A legújabbkori exegetika és teológiatörténet valósággal hemzseg az ilyen kísérletektől. Bizony be kell látnunk, hogy nemcsak Ábrahám, Izsák és Jákób, de Jézus, Máté és Pál apostol is Kelet gyermeke és zsidó népének fia. S egyikőjük sem akart még egy percre sem más lenni! Ha Pál apostol zsidó létére az európaiak számára képes volt „barbár"-rá lenni, ha érteni akarjuk a teljes kijelentést meg kell tanulnunk orientálisan *is* gondolkodni. A keresztyénségnek – a mi keresztyénségünknek ez létérdeke.

Az Újszövetség tanúságtevői egyöntetűen vallják a Szövetség egységét, felbonthatatlanságát, megmásíthatatlanságát, mással nem helyettesíthetőségét. Ugyanezt vallván adta a magyar nép ajkára a zsoltárt nemzeti művelődésünk meghatározó óriása: Szenci Molnár Albert is. „Tebenned bíztunk eleitől fogva . . . *Te voltál,* és *Te vagy* erős Isten, és *Te megmaradsz* minden időben!" (Ps. 90.)

Ezért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni!

Azonban az még nem jelent megoldást, ha számszerűen – a statisztika kedvéért – szaporítanánk az ószövetségi textusú prédikációk számát. Minden keresztyén igehirdetés alapkövetelménye a szövetségszerűség. A „szövetség" név nem egy irodalmi kategória, hanem jogi és vallási. A Szentírás irodalmi mű ugyan, de mégsem sorolható, ill. csak fenntartással sorolható az irodalomba. Még kevésbé illenek reá az általában használt műfaji meghatározások. Akarva-akaratlanul elzárkózik az Ószövetség – s egyúttal az Újszövetség megértésétől az, aki csupán, mint a „világirodalom remekét" veszi a kezébe. Egyik sem akart a mi fogalmaink szerinti irodalommá válni. Különösen az Ószövetség hosszú ideig csak szóbeli hagyomány útján terjedt. A szóbeliség volt igazi létformája, noha már akkor létezett az írásbeliség is. Ők azonban nem a nyugati „a szó elrepül, az írás megmarad" elvet vallották. Azt tekintették hitelesnek, amit az élő tradíció őriz és ápol. (A tekercsekre írt Tórát és prófétákat nem vihették volna a foglyok magukkal rabságukba . . .) A szóbeliség volt a Szövetség okmányainak igazi létformája. Mint papi „TÓRÁ", mint prófétai „DÁBÁR", mint a bíró „MISPÁT"-ja, mint a templomi énekes „MIZMÓR"-ja élt. Csak akkor nyert írásos formát, amikor az az intézményrendszer, melynek szabályozó funkcióját töltötte be, megsemmisült. A szóbeli ige ezer éven át a közpolitika, a jogrend, vallás, a társadalom, a gazdasági élet eleven szabályozója volt.

Ezt az intézményrendszert nevezi a hagyomány: szövetségnek. Az általunk gyakran használt „Testamentum" pontatlan latinosítás. Valójában a görög „diathéké" sem megfelelő kifejezés, sem a magyar „szövetség". (Legkevésbé a gombamód szaporodó szövetségek korában.) A héber „BÖRIT" az a sajátos intézmény, melynek keretében az „Izráel" néven összefogott, koronként számában változó nemzetség és törzs élt együtt egymással és Istenével: Jahvéval. Itt csak röviden utalunk arra, hogy ez a „Szövetség" szorosan vett ókori keleti együttélési forma. Nem egyenrangú felek, szabad mérlegelésén és egyenértékű szerződési készségén alapuló társulás, hanem olyan létforma, melybe valamely Szuverén (nagykirály, törzsfő, családfő), s természetszerűen valamely istenség fogadja a megszólított kiválasztottat. (Aki addig csupán egy gazdátlan „Senkifia" volt.)

A megszólított nem pályázhatta meg, nem érdemelhette ki azt, hogy a Szuverén szövetségestársa legyen. Ő, jól felfogott érdekében mond igent a kitüntető, életfeltételeket biztosító, jövőt jelentő meghívásra. Ettől fogva ő egész létével és lényével a Szuverént szolgálja. Izráel esetében a kisemmizett, halálra szánt rabszolgatömeg nem-nép válhatott a Jahve által felkínált szövetség révén jövő elé tekintő, hivatást végző szabad, független néppé.

A „Szövetség" az adoptáció egy fajtája. („Én fiam vagy te, én ma nemzettelek téged!" Zsolt 2,7) – hangzik a király-szövetségben. A szövetség kötelmei az élet minden területére kiterjednek. Aki a legfőbb szuverén szövetségestársa fizikai létével, szellemi képességeivel, társadalmi erőivel, múltja, jelene, jövője minden vonatkozásában elődei hagyományaival, s még ismeretlen utódaival együtt őt szolgálja. Ebből, az élet minden területére kiterjedő kapcsolatból az következik, hogy csak egyetlen szövetségben lehet résztvenni. „Nem lehet két Úrnak szolgálni" (Mt 6,24), s nem lehet „kétfelé sántikálni" (1Kir 18,21).

Az ókori keleti szövetség alapja a „kiválasztás". Nem a szövetséges fél választ urat magának, hanem a Szuverén adoptál szövetségest. Így áll az Isten – Izráel kapcsolatra nézve is. A teljes Szentírás leghangsúlyosabb kifejezése a „kiválasztás". A kiválasztás mércéje nem a választottban, hanem a Szuverénben van, aki joggal mondja: „Könyörülök azon, akin könyörülök, kegyelmezek annak, akinek kegyelmezek" (2Móz 33,19 és Róm 9,15). A kiválasztott, ha boldogulni akar, csak igent mondhat. A „kiválasztás" igéje, sajátosan ókori keleti kifejezés. Nyugati világunkban, teológiánkban sajnos félreértés, sőt félremagyarázás lett a sorsa. Innen a keresztyén – zsidó, s a keresztyének egymás közötti sokféle szakadása.

Az Ószövetség – de az Új sem – beszél soha kiválasztottságról. (Amiben egyfajta kegyeltség gondolata rejtőzik.) A „BÁHAR" ige nem ismeri a participium passzív formáját a „BÁHUR"-t. Az Ószövetség nyelve és így az Újszövetség is csak az aktív „BÖHIR" formát használja. Ez pedig valamilyen feladatra, küldetésre, munkára, áldozatra való kiválasztást jelent. Amikor Isten szövetséges népet választ, nem kegyencet szemel ki a népek világából, hanem nehéz, terhes küldetésre hív el. A cél

érdekében formálja néppé az addigi nem-népet. „Amiképpen megfenyíti az ember az ő gyermekét, úgy fenyít meg téged az Úr a te Istened . . ." (Deut 8,5). Ez a nép egész létével: közösségében is, egyedeiben is Jahve szenvedő szolgája lesz.

Ennek a szövetségnek az élettörvénye, programja az írott Ószövetség. Ez tehát nem csupán hagyományokat összegző, ezeket valamilyen formában elemző, konzerváló gondolatanyag, hanem jövőt, világot alakító program.

Az Ószövetség célkitűzései határozzák meg igehirdetésének kategorikus jellegét, a jogalkotás apodiktikus stílusát. E szövetségből következik az ókori keleten páratlan, s mindmáig – a jövőben is – iránymutató társadalompolitikai elkötelezettsége. Kritikus, korrektiv hangvétele. Innen ered szenvedélyessége, mellyel a jahvizmus primátusságáért küzd. Mindenfajta szinkretizmussal való szembenállása. Az Ószövetség addig, amíg egy létező-működő szövetség élettörvénye volt, egyetlen hivatásának tekintette, hogy a legfőbb Szuverén által világtörténelmi küldetésre választott népet a küldetés teljesítése érdekében szövetségszerű állapotban megőrizze. E szövetség a jövő felé nem volt lezárt.

E szövetségből adódott a sajátos ószövetségi-izráeli történelemszemlélet. Ez a világ legelső lineáris történelemszemlélete. Ebben rejlik az azóta átélt fejlődés csírája. Egyetlen ókori keleti kultúra és civilizáció nem rendelkezett a „történelem" ilyetén fogalmával. (Tegyük hozzá a zsidóság és a keresztyénség körén kívül sem található ma.) A legfejlettebb keleti civilizációk is csak a ciklikus történelemszemléletig jutottak el. Ezért ők is csak a természet „ölén" éltek. Születés és halál, tavasz – nyár – ősz – tél örök ismétlődése adta életük és gondolkodásuk keretét. Izráel volt – jahvista történelemszemlélete következtében – a világon az első, akinek volt történelmi küldetéstudata. Ez a szövetségből adódott. Ennek következtében Ábrahám még magtalan állapotában is tudhatta, hogy annyi utóda lesz, mint égen a csillag. Ennek tudatában indul el vándorútján, hogy végül is benne áldassanak meg a föld minden nemzetségei. Az elhívatás a távoli célra utal. Az ígéretek a beteljesedés felé mutatnak.

Egyiptomban a választott nép abban a reménységben küzdi le félelmeit, hogy az Ábrahámnak, Izsáknak, Jákóbnak adott ígéretek beteljesedése lesz a jövő ajándéka. A prófétai eszkatológia a legnehezebb időkben ad erőt a túlélésre, s az ehhez szükséges helytálláshoz. Ezért szólhat kemény és kockázatos politikai döntések órájában Ézsaiás Áchábhoz: „Im ló taaminu, bi ló téámínu!" (Ézs 7,9). Ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok. Eközben az izráeli amphiktyonia jelmondatát idézi: „Immánuél!" (7,14). A szövetség szüntelenül arra emlékeztet: „Jahve malak!" Az Úr uralkodik! (96. zsoltár 1. stb.)

Ez a szövetség nem lezárt, hanem egyre bővülő. Akkor is, amikor 586-ban megsemmisül Júda államának utolsó maradványa a Szövetség áll. Sőt, ami sokak szemében külső biztosíték volt, az minősült a Szövetség kibontakozása kerékkötőjének. Az ábrahámi szövetség egy családé, a színai-szövetség egy népé. A noahita-szövetség össz-emberi, s a krisztusi új-szövetség már univerzális méretű. Azonban mindig ugyanarról az egy Jahve-szövetségről van szó.

Mit jelent az egy szövetségen belüli szövetségszerű igehirdetés?

1. Mind az igehirdető, mind az igehallgató szoros kapcsolatban áll Isten történelmével és üdvterveivel.

2. Az igehirdetés társadalmilag elkötelezett. Az igehallgatót nem az üdvözültek valamiféle boldogságos szigetére vezeti, hanem nagyon is világias küldetést ad nekik. A társadalmilag elkötelezett szövetségszerű igehirdetés krízis és program. (A magyarországi reformáció első pillanataitól fogva mind a prédikátorok, mind a világiak igehirdetése – Farkas Andrástól Ady Endréig – ezt a szándékot tükrözi.)

3. A lineáris történelemszemlélettel adott az Isten előtti felelősség hirdetése. Nem valamiféle ethosz, avagy morál, nem is a „történelem ítélőszéke" hanem Isten országának utolsó ítélete az a fórum, melyre a szövetségszerű igehirdetés utal.

4. A mindenkori – Ádámtól máig terjedő – emberi autonomisztikus törekvésekkel szemben az isteni heteronómiára emlékeztet. Ez határozza meg Isten népe cselekvését.

5. Az Ószövetségi igehirdetésből szükségszerűen következik formálisan is, tartalmilag is az Ó- és Újszövetség egységének vallása. Az Ószövetséget Krisztus szemével olvassa, az Újszövetséget az Ószövetség felől érti.

6. Az igehirdetés szövetségszerűsége ad extra-dimenzionális távlatokat Isten népének. Ebből következik az ecclesia militans és triumphans, az ecclesia localis és univerzális együttlátása és szolgálati egysége. (Vö. a Szentírás hivatkozásait Ábrahámra, Izsákra és Jákobra, vagy pl. a Zsidókhoz írt levél 11. és 12. részeit.)

Végül is „Miért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni?" Most már láthatjuk, hogy nem csupán azért, mert minden ilyesfajta szándék „contradictio in adiecto", hanem azért is, mert tilos.

Papp Vilmos

A lélek interioritásának történetisége

Egészen egyszerűen szólva: „a szívvel látás" filozófiája az, ami tárgytörténetem vezérfonala. Nem idegen napjainktól sem. Egyes kultúrák, s az arra épülő antropológiák – kitüntető helyet foglal el a szenegáli exelnök-filozófus: Leopold Senghor negritude antropológiájának horizontján[1] a racionális szisztémák *mellett* a supraracionális jellegű, s a természeti népeknél mindmáig domináns ismeretszerzés *és* életvezetés karakterisztikus sajátja.

Eszmetörténetileg az európai (s europeid) kultúrákban az augusztinizmus révén van jelen.[2] Az augusztiniánus közvetítés tette keresztény alkalmazásúvá az antikvitásban: az egyiptomi és a hellén, illetve hellenizálódó oikumené mentalitásában és látásmódjában már évszázadok óta meglévő fogalom, a hegemonikón jelentését.

Az augusztinusi filozófiai irány mentalitástörténeti jelentősége, hogy a 13. századi arisztotelizmust megkülönbözteti az ókori peripatetikusoktól. Ugyanis a történelmi arisztotelizmus azért szorult háttérbe, mert az ókorban (kivéve az ókor „őszét", amikor már érződik az arisztotelizmus „platonizálása") túlságosan is hangoztatták Platón és Arisztotelész közötti ellentétet, s kevésbé hangsúlyozták a platonizmushoz kötőket. Jellemző példája e ténynek az a látszólagos ellentét, amely Aquinói Szent Tamás „omnia ordinantur in unum finem qui est Deus"[3] és Arisztotelész Eudémoszi Etiká-ja[4] között áll fenn. A Nikomachoszi Ethika első könyve is foglalkozik azzal, hogy a praktón agathón, az emberi élet végső célja és az ember boldogsága nem azonos a legfőbb jóval[5], a jó ideájával.[6] Ezzel Szent Tamás is azonosul – mondván –: az ember csak azért törekszik Isten felé, mert Isten megismerése az embernek, mint megismerésre rendelt szellemnek, szellemi lénynek boldogsága és tökéletessége, s nem azért, mert *Isten magában* véve a legfőbb *jó*. A két szempontot Aquinói Szent Tamás úgy egyesíti, hogy minden tökéletesedést, minden a lényekben potenciálisan adott léttartalom megvalósulását egyúttal a legfőbb lényben és a legteljesebb létben való részesedésnek tekinti. S így – annak ellenére, hogy minden lény csak a potenciálisan praeformált léttartalmak teljes kibontakoztatására törekszik – mégis azt mondhatja, hogy a világ minden lénye Isten, azaz az Ős-Jó felé törekszik,[7] mert minden létezés és a létezés minden foka részesedés a legfőbb Jóban és a legfőbb Létben.

Az arisztoteliánus fogalmak történetük során igen nagy változáson estek át – hangsúlyban, szellemben, célkitűzésben egyaránt. Mennyire mást jelent az arisztotelészi theoria, mint az emberi élet végcélja[8] a keresztény értelmezésű visio beatifica-tól, melyre Aquinói Szent Tamás az arisztotelészi fogalmakat alkalmazza; az arisztotelész áreté héroiké theia-ból[9] – a Szentlélek adományai lettek...[10]; s hogy az „intelligentiae", melyek Aquinói Szent Tamás szerint az égi testeket mozgatják[11], a kor szemlélete szerint közel állnak az angyalokhoz, sőt többé-kevésbé azonosak velük. Arisztotelész eredeti elgondolásában[12] oly közel lévők a „primus motor"-hoz, hogy az arisztotelészi monotheisztikus koncepciót komolyan veszélyeztették.[13]

Mindezek ellenére azzal a sommás értékeléssel minősíthetjük a középkor arisztotelizmust, hogy az nemcsak interpretatív volt, hanem essencialista is – eredménye így nem tekinthető merő szinkretizmusnak, mivel a genetice érintetlen arisztotelészi substratum új értelmezését is feltárta.

A platonizmus esete más: a rendszer, az alapmotívumok átalakításáról van szó. *Az egész rendszert* más síkba, új tárgykörbe kellett áthelyezni – hogy megmaradhassanak a kereszténység életén belül is az alapmotívumok érvényessége. Feltűnő sajátossága *a középkori újplatonizmustól színezett platonizmus*nak: mindig *a misztika felé vezet*, vagy legalábbis oly filozófiai szemlélet felé, mely a misztikát is belevonja Isten megismerése körébe. Ugyanis a misztikus megismerésben látja a normális, fogalmi, logikus megismerés folytatását, tökéletesedését, megtisztulását ugyanazon principiumnak, mely az értelmi megismerésben is működik.[14]

A megismerés tökéletes foka az, mely minden szellemi valóságot és az ideák egész rendszerét *egy* megismerő aktusban tudja megragadni és szellemi egységbe összefoglalni – ez maga a teljes Igazság és a Lét közvetlen szemlélete (melyet Platón minden egyes idea-megismerés előfeltételének tekint).[15] Ez a tökélybirtoklási pont a keresztény filozófiában csak mint a visio beatifica filozófiai megformulázásaként kaphat helyet. Az a gondolat azonban, hogy az igazán szellemi megismerés: az idemegismerés, nem a külső valóságból szerzett tudást jelent, hanem ráeszmélést arra, ami ebből a teljes, közvetlen, tökéletes és tisztán szellemi létszemléletből a lélek mélyén elveszíthetetlenül megmaradt, a keresztény misztikán belül találja meg igazolását. Mert a fogalmi megismerést, az ideák megismerését nem lehet a lélek önmagába való fordulásának, misztikus tisztulási funkciójának tekinteni – az magától értetődik. Ugyanakkor felettébb figyelemre méltó az a felfogás, mely Platónnál a kiindulópontot nem a hórosz-nak, a fogalmi valóság örökkévaló jellegének felfedezésében látja, hanem a „teljes lét" misztikus átélésében és lelki érintésében[16], mellyel Platón csak azért egyesítette volna az ideák szemléletét (a fogalmi megismerést is), mert a fogalom közvetlen, szellemi megragadásához analógiát látott „a teljes lét" misztikus élményű megragadásában. S mert a fogalmak dedukciója a lét *legáltalánosabb* fogalmából (látszólag) ugyanazt jelentette, mint a fogalmi megismerés deriválása a lét *legteljesebb* fogalma megismerésétől:[17]

Ám a fogalmi megismerés ily – filozófiailag talán jogosulatlan – kombinációja oly Isten-megismeréssel, mely csak mint visio beatifica, vagy mint misztikus megismerés értelmezhető, keresztény szempontból még nem tette volna szükségessé a platonizmus átalakítását és átértelmezését. A platonizmus azon sajátossága, hogy a fogalmi megismerést az Isten-megismeréstől teszi függővé, még Augustinusnál is megvan, aki ezzel a keresztény felfogást még nem tartja veszélyeztetettnek.[18] Az igazi veszély, mely a platonizmus lényeges átalakítását teszi szükségessé, abból ered, hogy a platonizmus a lét teljességét megragadó, közvetlen megismerésben a lélek *természetes állapotát* látja és azt a tagadhatatlan tényt, hogy a lélek földi életében ezt a teljes megismerést nem élvezi, csak azzal tudja magyarázni, hogy „bukása" folytán elvesztette saját lényegét, eredendően igazi természetét.

Ez a gondolat különösen alkalmassá teszi ugyan a platonizmust arra, hogy az ember földi állapotát (amint az az eredendő bűn folytán alakult) és a megváltást (mint az eredeti tisztasághoz, az isteni kegyelem bírásához) az Isten tökéletes megismeréséhez való visszatérést filozófiai fogalmakkal fejezze ki – *ez* ugyanakkor veszélyt is rejt magában: ti. a vallási mozzanatokból *ontologikus* tényeket csinál s így a lelki és vallási folyamatból kozmikus folyamat lesz; az ember lelki és erkölcsi életében az eredendő bűn folytán beállt dualizmusból ontologikus dualizmus. Így lesz a lélek kegyelmi théosziszából a lélek eredeti, *természetével* járó isteniségének visszaszerzése, sőt az Ős-Egységbe (melyből e felfogás szerint emanált), az Istenségbe történő reabszorpciója s beolvadás útján történő megsemmisülése. Az ontologikus részesedésnek az isteni természetben a *kegyelem útján* való részesedéssé kell válnia, ha érvényben akarjuk tartani a platonikus gondolatokat. Ezek után a platonikus ismeretelmélet már csak Isten oly megismerésére vonatkozhat, mely a kegyelemadta Isten-közösségből fakad: azaz a misztikus megismerésre. Így lesz a platonizmusból – a keresztény szellemi életben – szükségszerűen misztika.[19]

Mi tette szükségessé, hogy a két, eredetileg pszichológia tárgykörébe tartozó terminus: a principale mentis és a synderiszisz a középkori misztika terminológiájába kerüljön? Hiszen a terminusok fogalmi meghatározása ezt nem indokolja.

Megtörténte arra vezethető csak vissza, hogy a két terminus oly keresztény filozófus közvetítésével került a kereszténység szellemi hatókörébe, akinek rendszerében a sztoa terminológiája (melyben karaktere először tisztult le) sajátságos frigyre lépett a keresztény misztikával – s ez Órigenész.[20]

A sztoa pszichológiája abban különbözik lényegesen a platonikus és arisztoteliánus pszichológiától, hogy – monisztikus tendenciájának megfelelően – nem beszél lélek*részekről*, vagy a lélek egymást elkülönítő *potenciáiról* (l. mint értelem, akarat, érzéklés, ösztön...). Amint az egész Kozmoszt a núsz tekhnikón formálta[21] – nevezzük akár Istennek, akár természetnek, mindegy – hiszen isteni formáló erő.[22]

Ő önmagából fejlesztette ki a világmindenséget s éltető és mozgató erejével fenntartja azt. (Hogy ezt a kozmogonikus folyamatot például kihűlés, megszilárdulás, konkretizálás formájában – ahogyan Hérakleitosz képviseli; vagy inkább atomisztikus módon; vagy mint Poszeidoniosz: organikus test fejlődésének mintájára[23] – lényegileg nem változtatja a közös alapgondolatot). A makro- és mikrokozmosz gondolata tipikusan sztoikus gondolat. Még Nazianszi Szent Gergelynek – Poszeidoniosz hatása alatt készült művében [24] – keresztény szempontból hangoztatnia kell, hogy az ember nem azért nemes teremtmény, mert mint mikrokozmosz a makrokozmoszt tükrözi vissza, hanem azért, mert szellemében Isten képmása. A sztoa részére a két mozzanat egy és ugyanaz. A lélek nem lenne az isteni őstűz képmása, szikrája: aposztaná-ja, ha nem alkotna magának a világhoz, a nagy kozmoszhoz hasonló mikrokozmoszt az emberi testben. Ez a pneuma pürodesz a lélek – átjárja a testet s amint formáló ereje arra képesíti, hogy az organikus test szükségletei szerint hol ilyen vagy olyan testrészt vagy szervet alakítson[25] egy és ugyanabból a táplálékból, melyet a benne működő vitális melegség más-más célokra feldolgoz – ugyanúgy alakul át éltető ereje hallássá, látássá, képzeletté, gondolkodássá, akaratté – aszerint, hogy a testet átjáró életprincípium vagy az érzéklési póroi útján érintkezik a külvilággal. A sztoikus ismeretelmélet alapvető tétele: az érzékszervek útján *maga a nousz* érintkezik a külvilággal[26], azért, hogy a külvilággal érintkezvén az akkor kapott képeket visszaidézze s egymással különböző módon kombinálja; vagy azért, hogy a fogalmi szférába emelje s cselekvésre, mozgásra, tevékenységre indítsa az embert. Így a lélek annyi résszel rendelkezik, ahány funkcióra vállalkozik, vagy ahány módon megnyilvánul előtte az éltető princípium – ám mindezek ellenére mégis csak *egy* lélek van, mely mindezekben különböző képességekben működik – amint Poszeidoniosz mondja.[27] Ugyanakkor éppen ez az elváltozás különbségeket eredményez a lelki princípium megnyilvánulásai közt. Ahogyan az isteni őstűz átjárja az egész Kozmoszt s formáló erejével létrehozta mindazt, ami van – tisztábban, igazab-

ban van meg ott, ahol eredeti természetét, változatlan fényét megtartotta (a Napban, amit „a Kozmosz szívének" neveztek a sztoikusok), mint ott, ahol a látható világ egyéb testi valóságait saját természete elváltozásával és átalakulásával önmagából kivetítette[28] –, úgy a lélekben is van egy tisztább, isteni rész, mely a testet átható vitális kisugárzásaival élteti. Ugyanakkor mégsem azonos a test funkcióinak, részeinek, működésének egyikével sem, hanem ezek közös, centrális forrása. Amennyiben a lélek ezen legmagasabb részét – mely maga a tiszta szellemiség – logosz-voltát, az őstűzhöz való hasonlóságát (mert a „szellemi" a sztoa szerint csak materialitás, jóllehet annak legfinomabb változata: materialitas sublimalis) érintetlenül megőrzi, szembe akarjuk állítani azokkal az átváltozásokkal, melyeken a lelki princípium átesik, amikor a test minden részét áthatja, funkcionalitásának megfelelően más-más formában, annyiban mégis külön lélekrészekről beszélhetünk, mely a többi forrása, irányítója, létalapja, vezére: ez a hégemonikón.

Ez nem gondolkozás, akarás, vagy törekvés, érzéklés, ösztön, hanem mindez együttesen: maga a forrás.[29]

Mi a működés? Az értelemé, mint speciális működés: a megismerés; ha a logiké hormé-nak van speciális működése: az az akarás; ha a testi szerveknek megvan az érzéklési képességük, akkor a testnek magának van tisztán biológiai élete – mi az, ami a hégemonikón speciális feladata? Válaszunk újfent dodonai: mindezek együttvéve s mégis – egyikük sem. Tulajdonképpeni feladata: az egész, a Mikrokozmosz rendezett, harmonikus egységének *fenntartása*, a szünterészisz. Ahogyan a lélek minden részfunkciójának van sajátos tendenciája: hormé-je – például az értelem az „igaz" megismerésére törekszik, az akarat a „jó" megvalósítására –, úgy az egész lénynek van egy ún. próté hormé-ja, alaptendenciája, mely szolgálatában számos hormé-k állnak: ez az élőlény fenntartása; ez a hégemonikón speciális működése. Ahogyan az Isten önmagából projiciálja és éltető működésével fenntartja a Kozmoszt, ugyanúgy tartja fenn a hégemonikón a Mikrokozmosz harmonikus rendjét, azért, mert a hégemonikón is ennek az őstűznek egy szikrája, mert „ho én hémin logosz" része – apószpaszmája[30] az „en tó panti" logosznak. Poszeidoniosz Hérakleitosz szavaira hivatkozik: antropoi theoi, theoi ántropoi, logosz gár ontósz. Ez a létazonosság az emberi logosz és az egész Kozmoszt átható szellemi rendprincípium közt a sztoikus ismeretelmélet alapgondolata.[31] S amint az egész Kozmosz hégemonikonja a Napban székel, abban a testi valóságban, mely az éltető isteni tüzet legtisztább formájában tartalmazza[32], úgy az emberben is ott van a hégemonikon helye, ahonnan az éltető meleg szétárad az egész testben: a szívben.[33]

Ezt a gondolatot teljes egészében magáévá tett Órigenész – a Szent János evangéliumához írt kommentár tanúsága szerint[34], amikor is az emberi szívbe helyezi hégemonikonját.[35] Órigenész homíliáinak és kommentárainak Szent Jeromos és Rufinus által készített fordításaiban, illetve átdolgozásaiban ezért a hégemonikón neve legtöbbször: principale cordis.[36] Abban is teljesen azonos Órigenész a sztoikusokkal, hogy az emberi lógoszt a hégemonikón-ba helyezi. Ám Órigenésznél e szó többet is jelent.[37] A hégemonikon Isten belső, misztikus megismerésének a „szerve". Ez is – genetice véve – sztoikus gondolat, melynek keresztény interpretációját Órigenész adja először. Az *en hémin logosz* része, aposztaszmája az en ton panti logosz-nak, lelkünk része, a világlélek szikrája – mondja a sztoa. Órigenésznél így módosul: az egyes emberben élő logoi (abban az értelemben, melyben logosz = dianoétikon = hegemonikon) részei alfajai annak a Logosznak, aki „kezdetben az Istennél volt".[38] Azért van több élőlény, mert mindegyikben Krisztus van jelen, mint életének princípiuma.[39] Keresztelő Szent János szavát: „mészosz hümón hesztéke"[40], Órigenész az isteni logosz emberi hégemonikon-ban való jelenlétére vonatkoztatja. „Tudta Szent János, hogy az Isten Logosz. Ez a lógosz jelen van minden gondolkodó lényben"[41] Ezután következik az a hely, mely megállapítja a hégemonikón-ról, hogy en meszaitáto hémón van. Vagyis – Órigenész szerint – Krisztus is mészosz hémón van, mint az a logosz, melynek folytán gondolkodó lények vagyunk, az isteni Logosz része.

A Mikro- és Makrokozmosz logosza közt lévő létazonosságból így Órigenésznél Krisztusnak, az isteni Logosz-nak az emberi gondolkodásban, az emberi logosz-ban állandó, ontologikus, a lélek szellemi természetével járó jelenléte lett.

Órigenész Janus-gondolkodása folytán ez kétfélét jelenthetett: – vagy azt, hogy Krisztus, az isteni Ige (Logosz) kozmikus princípiummá degradálódik, quasi világlélekké, világésszé – melyben az ember már természetadta gondolkodóképessége folytán részesedik; – vagy azt, hogy az emberi logosz és az en tó panti logosz létazonosságának sztoikus motívuma a keresztény misztika formulájává emelkedik, az ember lelke mélyén az istenközösségből fakadó közvetlen istenmegismerés eszközévé válik. Az első inkább Órigenész filozófiai műveiben érvényesül; a második túlnyomórészt homiletikus munkáiban (pl. az Énekek éneké-hez írt kommentárában), melyek személyes vallásossága leghívebb dokumentumai. Ezek hatottak elsősorban a középkorban, nem csak közvetlenül[42], közvetve is – például Szent Ambrus művein keresztül, aki exegetikus munkásságában főleg Órigenészre támaszkodott.

A 12. században Szent Bernát barátja: Wilhelmus a S. Theodorico a Canticumhoz állított össze kommentárt Szent Ambrus műveiből.[43] S a cisztercita rend spirituális és politikai befolyása nyomán ez a kommentár origenisztikus hatást fejt ki. Az „Epistola ad fratres de Monte Dei" szerzője már nyíltan veszi elő Órigenészt, a vallási élet különböző fokozatairól szóló tanítást[44], azaz a pisztikosz-ról, gnosztikosz-ról, pneumatikosz-ról szólót. Ám a középkor Órigenésztől csak a misztikára vonatkozó gondolatait kooptálta – intellektualisztikus rendszerétől érintetlen maradt. Elvesztette eredeti, pszichologikus értelmét az isteni Logosz az ember gondolkodóképességével kapcsolatban, s következménye: a terminusok értelmének is át kellett alakulnia. A hégemonikón, a principale cordis, már nem egyszerűen az emberi ész, a gondolkodóképesség, melyben – azon létközösségnek megfelelően, mely az emberi logosz és az isteni Logosz között fennáll – Krisztus az isteni Ige, *ontologikus* értelemben van jelen; a szünterészisz nem azonos a gondolkodó lény próté hormé-jével, mely nemcsak a *természetes* cél elérésére irányul, hanem az élőlény pszichofizikai egységének fenntartására is.

Ami megmarad az órigenészi gondolatokból a középkorban, csak annyi, hogy a léleknek van egy legfőbb – nemesebb képessége: a principale cordis (melyben Isten titokzatos módon jelen van s megismerhető annak, aki önnön énjén keresztül le tud ereszkedni mélyei aljára); az emberben oly törekvés (szünderisziszis) van, mely miatt lelke forrásához, a szellemi lét alapjához vonzódik: Istenhez, ahol a megismerés formái már nem érvényesek – Isten közvetlen szemléléséhez.

A terminusok a misztika tárgykörébe kerülnek, speciálisan misztikus képességet vagy lélekréteget fejeznek ki, s ebből következik, hogy a középkorban *szembeállítják* a szünderisziszt és a principale cordis-t az intellectus-szal, s egyben a fogalmi megismerőképességgel.[45]

A középkor tudta, a principale mentis az a képesség, mely a lélek mélyében az isteni kegyelem közvetlen átélésére van rendelve Isten közvetlen megtapasztalásához; – másrészt tudta, hogy az emberi intelligencia önmagában még nem képes közvetlen Isten-megismerésre. Az emberi szellem logosz-volta még nem jelent *oly* létközösséget az isteni Logosz-szal, mely azt (Őt) közvetlenül megismerhetővé tenné a lélek részére. Órigenész viszont a hégemonikon-nak tulajdonította ezt a képességet. Szerinte az emberi logosz – magában véve – már a közvetlen Isten-ismerés *szerve* volt – így a középkorban a principale cordisból és a szünderisziszből egy speciálisan misztikus képesség: a misztikus megismerés sajátos szervének kellett lennie. Ezzel a fogalommal azt fejezte ki, hogy a misztikus kegyelem a lelket nem a potenciáiban, hanem magában a szubsztanciájában

érinti. Jacques Maritain, a neoskolasztika kiemelkedő képviselője ezen állapotról szólva azt a lélek interioritásának nevezi, mely az élő organizmus közepében: a szívben rejlik.

JEGYZETEK

1. L. *Senghor:* Elégia a vízhez. Bp. 1982, 64–65.; *Keszthelyi* Tibor: Az afrikai irodalom kialakulása és fejlődése napjainkban. Bp. 1971, 243. – 2. Oliver O'*Donovan:* The Problem of Self-Love in Augustine New Haven, Yale U. P., 1980 – 3. S. *Thomae Aquinatis* Opera Omnia, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1980 Summa contra Gentiles III. 17. – 4. Eudémoszi Etika 1218 a 30, ford. *Steiger* Kornél, Budapest, 1979 – 5. Nikomachoszi Etika I. 4., ford. *Szabó* Miklós, Budapest, 1986[3] – 6. uo. – 7. „ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur" Summa contra Gentiles III. 18. – 8. Független szemlélődő életet, a kozmosszal harmonizáló individuum ítéletét. Lásd a Nikomachoszi Etika utolsó könyvét! – Sztoikus etikai antológia, szerk. és utószót írta *Steiger* Kornél, Budapest, 1983, 503. – 9. Nikomachoszi Etika 1145a 20; 1145a 23; – 10. „dona nominantur quandoque virtutes . . . unde Philosophus in VII. Ethicorum . . . ponit quandam virtutem heroicam vel divinam, secundum quam dicuntur aliqui divini viri" Summa Theologiae I, II. q. 68a l. ad 1. – 11. Summa contra Gentiles III. 23.; Summa theologiae I. q. 70. a 3. – 12. Metaphysica XII. 8., ford. *Halasi–Nagy* József, Pécs, 1943 – 13. W. *Jaeger:* Aristoteles, London, 1963, 366–392. – 14. *Iványka* E.: Die unmittelbare Gotteserkentnis als Grundlage des natürliches Erkennens und als Ziel des übernatürlichen Strebens bei Augustin. in: Scholastik, 1938 (XIII) 521–543. spec. 537–538.; É. *Gilson:* The Christian Philosophy of Saint Augustine, New York, 1960, 144. – 15. A. M. *Festugiére:* Contemplation et vie contemplative selon Platon. Paris, 1977[2], 187., 195., 249. – 16. A. M. *Festugiére:* im. 219–223. – 17. A. M. *Festugiére:* im. 182–184. – 18. *Iványka* E.: i. m. 542–543. – 19. *Iványka* E.: Vom Platonismus zur Theorie des Mystik. (Zur Erkenntnislehre Gregors von Nyssa). in: Shcolastik, 1936 (XI), 163–195. – 20. Órigenész felhasznált művei: Origenes Werke 1–5. Bd., 5. Bd.: De principiis (Peri archon). Hrsg. Paul *Koetschau,* Leipzig, 1913; Origenes Vier Bücher von den Prinzipien. Hrsg. Paul Herwig *Goergemanns* und Heinrich *Kaipp,* Darmstadt, 1976, Texte zur Forschung 24. latin–német szövegközlés; Origène: Traité des principes 1–2. Paris, 1978; – H. *Doerrie:* Die platonische Theologie des Kelsos in ihrer Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie auf Grund von Origenes c. Celsum 7,42 ff., Göttingen, 1967, 24–55.; P. *Nantin:* Origène. Sa vie et son oeuvre. Paris, 1977; *Weber,* K. O.: Origenes der Neuplatoniker. Versuch einer Interpretation. München, 1962; – Sztoikus filozófusok életrajza c. művéből a VII. könyvet (ford. *Joó* Mária) „. . . a természet: gyújtott tűz, amely saját útját járva teremt. Azonos a tűzes, a mesterséghez értő pneumával." Bp. 1983, 160–161. – 22. G. *Plinius* Secundus: Historia Naturalis II: 25.; M. T. Cicero: Az istenek természetéről, Budapest, 1986, 76. ford. *Havas* László – 23. Hérakleitos múzsái vagy a természetről. (Pontos irányítás az élet célja felé.) A fragmentumokat Kerényi Károly fordította. 94. frg. Budapest, 1986, 35. – 24. *Iványka* Ede: Die Quelle von Ciceros „De natura Deorum" II. 45–60. uő.: Poseidonios bei den kappadokischen Kirchenvätern. in: Byzantinische Zeitschrift 36 (1936), 46–57.; uő.: Poseidonios bei Gregor von Nyssa. in: EPhK (1935), 10–21.; *Migne:* PG 44, 257. – 25. *Migne:* PG 44. 252 C/D – 26. K. *Reinhardt:* Poseidonios 1–2., Hildesheim-New York, 1976, 2. Bd. Kosmos und Sympathie, 192–208. és 287–289. – 27. H. *Diels:* Doxographi Graeci Berlin, 1879 302, Aetiasz – 28. Diogenész Laertiosz: i. m., Bp. 1983, 155. – 29. *Plutarchos:* De placitis Philosophorum Leipzig, 1963[2] 21 – 30. Diogenész Laertiosz im., Bp. 1983, 155. – 31. K. *Reinhardt:* Poseidonios. 2. Bd. 198–208. – 32. Diogenész Laertius im. Bp. 1983, 154. Kleanthész tartja a Napot a kozmosz vezérlő lélekrészének. – 33. Ez az elképzelés mélyen benne él az egyiptomi gondolkodásban. *Wessetzky* Vilmos: Egyiptomi kultúra–egyiptomi bölcselet Ptahhotep tanításában, Valóság, 1988: 3/83. – Továbbá: uő.: Egyiptomi szív, egyiptomi gondolkodás, Búvár, 1939:4/295–299.; uő.: Herz und Skarabäus. in: Emlékkönyv Dr. Mahler Ede tiszteletére, Budapest, 1937, 365–373.; Diogenész Laertiosz: im. Bp. 1983, 162.; Nyssai St. Gergely: De opifico hominis. in: Migne: PG 44. 157 A; *Iványka* E.: im. EphK 59 (1935) 17–18. – 34. Griechische Christliche Schriftsteller, Berlin, é. n., IV. Bd. 497. S. 20. sor – 35. uo. IV. Bd. 94. S. 18. sor – 36. NB már Seneca principale-nak fordítja a hégemónikon-t. Cicero is a De natura Deorum-ban II. 11, 29. a principatus kifejezést adja. – 37. „interiora velaminis, ubi inaccessabilia conteguntur, principale cordis dicemus, quod solum recipere potest mysteria veritatis et capax esse arcanorum Dei". im. Berlin, VII. Bd. 73. S. 17–20. sor – 38. – Contra Celsos 5, 22; im. Berlin II. 23. S. 23. sor – 39. im. Berlin, V. Bd. 115. S. 14. sor – 40. Jn 1,26 – 41. im. Berlin, IV. Bd. 497. S. 18. sor – 42. O. *Bardenhewer:* Geschichte der altkirchlichen Literatur, Berlin 1906 – 14, II. Bd., 132–142. – 43. *Migne:* PL 15. 1851–1862. – 44. *Migne:* PL 184. 315. és 184. 407. – 45. „Iuxta sex gradus ascensionis in Deum, sex sunt gradus potentiarum animae, per quos ascendimus ab imis ad summa. . .: sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, *apex mentis* seu synderisis scintilla." in: Thomasius Gallus (†1266) Commentator Vercelensis D. Areopagitos „Mystica Theologica" c. 1.

HAZAI SZEMLE

Bevezetés a mentálhigiénés szemléletű lelkigondozásba

A Tiszáninneni Református Egyházkerület és a Művelődési Minisztérium vezetőképző és Továbbképző Intézete együttműködve a fenti címmel 1988. november 28.–december 2. között továbbképzést szervezett lelkipásztorok részére Miskolcon az egyházkerület székházában.

A mentálhigiénés (lelki egészségügyi) képzés megszervezésének igénye tíz éve jelentkezett hazánkban. A képzés kiterjesztésének lehetőségét *Kürti* László püspök, *dr. Koncz* Gábor igazgató és *dr. Tomcsányi* Teodóra pszichoterapeuta felelős együttműködéssel dolgozta ki.

A képzés során foglalkoztak a szorongások, félelmek feloldásának lehetőségével; a családi élettel; az ifjúság problémájával; a magányosság, az öregedés és betegség lelki összefüggéseivel; a gyógyíthatatlanoknak és haldoklóknak nyújtandó segítséggel.

A tanfolyam szakmai értékét meghatározta, hogy több kiváló magyarországi szakember közreműködésén kívül Ágnes *Beguin* magyar származású, Londonban élő lelkigondozói pszichológiai tanácsadó (pastoral counselor supervisor) áldozatot vállalva kifejezetten erre a képzésre jött Londonból Miskolcra.

Az előadásokat dr. Koncz Gábor közgazdász, *dr. Frenkl* Róbert főiskolai tanár, az evangélikus egyházkerület felügyelője, *dr. Tomcsányi* Teodóra pszichoterapeuta, a Római Katolikus Szeretetszolgálat munkatársa, *dr. Gyökössy* Endre református teológiai professzor, pasztorálpszichológus, Ágnes Beguin lelkigondozói pszichológiai tanácsadó, *Ribár* János szegedi evangélikus lelkész, *Könczey* György kandidátus, *dr. Kónya* Olga gyermek szakpszichológus tartották.

Megtekintették az „Ahol az élet véget ér" című, a halálra való felkészülés és felkészítés lehetőségeiről szóló belga videófilmet.

A mozgalom Amerikából indul. Története szorosan kapcsolódik C. W. *Beers* (1876–1949) nevéhez, aki könyvet írt *Egy lélek, aki újra megtalálja önmagát* címmel. Az először az akkori leghíresebb amerikai pszichológus W. James írja, majd megnyeri az az idő szerinti leghíresebb pszichológus Adolf *Major* támogatását, akivel egy olyan mozgalmat hív életre, amelyben a lelkibetegek elhelyezésén, kezelésén, gondozásán és terápiás kezelésén túl a megelőzés (prevenció) is szerepelt. A mozgalom névadója A. Meyer: Mental Hygiene. Az induláskor különböző területek szakemberei dolgoznak együtt (egyház, iskola, kórház, szociális gondozó). 1908-ban a Yale egyetemen Mentálhigiénés Társaság alakul. 1909-ben Mentálhigiénés Bizottság. 1930-ban az USA 22 államában működött Mentálhigiénés Társaság. Amerikából Franciaországban talál leghamarabb otthonra a gondolat. 1920-ban megalakul a Francia Liga. Gyors terjedése után széleskörű társadalmi és tudományos mozgalommá fejlődik.

A mentálhigiéné alapkoncepciója három területet ölel fel:

Erősítő, gyógyító és megelőző funkciója van. A segítő belenyúlás előfeltétele, hogy ismerjük a potenciálisan veszélyeztetett csoportokat. A pszichohigiéné tárgya a normál egészségesek szenvedése. A nem mindennapos szorongások, zavarok, a környezet gátló, terhes zavaróhatásai, az önleértékelés, önmérgezés, önkihasználás eseteit tartja szem előtt. A terápia előterében dolgozik. Nem tekintendő önálló tudományos diszciplinának, más tudományágakba behatolva azok alap orientációját színezi. Célja az egészséges ember, akit a mindennapos tartós megterheléstől akar tehermentesíteni, melynek neurotizáló hatása lehet. De nemcsak az egyénre, hanem a teljes populációra vonatkozik. Népegészségtan. Az lenne a cél, hogy Magyarországon pedagógusok, lelkészek, népművelők között minél több segítésre felkészült ember legyen, hogy az elidegenedési folyamatokban széttöredezett emberkép helyre álljon, illetve a humanisztikus emberkép védelme biztosított legyen. (Dr. Tomcsányi Teodóra: A mentálhigiéné lelki egészségvédelem társadalmi méretekben című előadásából.)

Ágnes Beguin Bevezetés a pasztorál pszichológiába című előadásában szólt a pasztorál pszichológia belső feszültségéről és kettősségéről, mely abban áll, hogy Isten hirdetését átfordítja emberi síkra. A pasztorál pszichológus elhiszi, hogy ahol ember emberrel találkozik, ahol létrejön az Én és Te viszony Martin Buber szerinti értelemben, ahol ember emberre figyel és próbálja a másik embert megérteni és szenvedéseit elbírni, papi funkciót vállal még ha Isten nevét ki sem ejti. Ezt a kettősséget nagyon nehéz hordozni. Ellentétben a pszichológiával és a vallással a pasztorálpszichológiának nincs dogmája. Könyvből tanulni nem lehet. Olyan lelkiállapot ez, amely egy belső döntésen nyugszik. Pasztorál pszichológus nemcsak felszentelt pap lehet, hanem mindazok, akik az egyetemes papság elvének alapján papnak érzik magukat.

A pasztorál pszichológiát egy háromszöghöz hasonlítja, amelyben a pasztorál pszichológus az Istennel való kapcsolatát az emberrel való kapcsolatán keresztül fejezi ki. Ahol ember emberrel törődik, Isten jelen van, de a pasztoral pszichológus esetében ez a jelenlét tudatosítva van. A pasztorál pszichológus abban különbözik a világi pszichológustól, hogy ő ebben az említett háromszögben él és tudja, hogy a másik ember Isten gyermeke.

Dr. Gyökössy Endre előadásának címe: Egy élet a lelkigondozás szolgálatában. Jézus mondja: „Én ismerem az enyéimet!" Ismerjük a bibliai családokat, . . . és azokat, akiknek prédikálunk?

Dr. Frenkl Róbert előadásának summája négy pontban fogalmazódott meg. 1. Az evangélium hirdetése, misszió. 2. Közösségteremtés. 3. A politikai életben való részvétel (prófétai szó). 4. Az egyház feladata a szolgálat.

Ribár János Családsegítés címmel szólt a parochiális lelkigondozás nagy lehetőségéről: a család lelkigondozásáról.

Dr. Könczey György tanulmányát ismertette: Körkép a hazai és ezen belül az egyházi mentálhigiénés szemléletű szociális munkáról.

Dr. Koncz Gábor megnyitó előadása, dr. Tomcsányi Teodóra záró szavai a képzés, továbbképzés szükségességét, hasznosságát tették hangsúlyossá.

Kolumbán Zoltán

DISZKUSSZIÓ

Az 1948-as református énekeskönyv és énekügyi reform mai kérdései

Néhány megjegyzés a látószög tisztázásához

Ha feltesszük magunknak a kérdést, hogy végbement-e énekügyi reformunk, akkor a válasz a reform-énekeskönyv megjelenését követő 41. évben sem igérkezik könnyűnek. Sommás ítélet kimondása már azért is lehetetlen, mert rögtön új énekügyi reform bevezetésének szükségességét feltételezné bármilyen leegyszerűsített vélemény, ami szimplifikált mivoltában garantáltan tévútra vinne minket. Átfogó, a reform hatásterületeinek mindegyikére kiterjedő vizsgálat először is hosszabb időbe telne, másodszor a többoldalú megközelítés különböző területeket belátó szakemberek együttes munkáját feltételezné (teológia, hymnológia, irodalom, egyházszociológia stb.). Miután ilyen jellegű munkacsoport a református egyházzenében nem is működik, csak egyetlen – jellegénél fogva korlátozott – lehetőség kínálkozik: az egyéni véleményalkotásé.

Két évtizednyi egyházzenei munkával a hátam mögött ezt szeretném most megkísérelni. Ehhez szükségesnek tartom először az énekügyi reform és a reform-énekeskönyv létrejöttének történeti hátterét, majd a református gyülekezeti éneklés működő mechanizmusait vizsgálni, végül pedig ezek alapján néhány következtetést levonni.

Az 1948-as énekeskönyv és énekügyi reform történeti háttere

Énekeskönyvünk anyagát szemügyre véve szembeötlő, hogy milyen széles körű anyagot ölel fel. A szerkesztők több évszázad, sőt évezred értékeit igyekeztek összegyűjteni. Bár minden kor alakított-formált a korábbi énekeken, mégis az ambróziánus himnusztól és a gregoriántól kezdve a középkori vallásos népéneken, a reformáció korának külföldi és hazai gyülekezeti énekein, a felvilágosodás korának racionálisabb s ezért hűvösebb légkört árasztó, már nem igazán nép ihletésű leleményein át a máig tekinthetünk. Az ősegyház énekei (Sanctus, Benedictus, Magnificat, Agnus Dei, Gloria Patri, Kyrie stb.) módosult formájukban is a keresztyénség kezdeteiig vezetnek vissza, az idő-

vonal ellentétes végpontján pedig *Kodály* Zoltán áll. A külföldet főleg a német és angol nyelvterületek kegyes énekei képviselik, de a minket környező népek közül is nem egynek a melódiái helyet kaptak. Ilyen összeállításánál fogva énekeskönyvünk világszerte unikum! Az egyetemes keresztyén múlt értékeivel vonhat közösségbe, ha készek vagyunk levetni elemi tájékozatlanságból fakadó idegenkedésünket, ha a kollektív deklarációk mögé búvt individuális kegyesség szűk perspektívája helyett az egyetemes keresztyén karakterisztikum terheit és gyümölcseit tudjuk felvállalni.

Az, hogy a látómező ilyetén kitágulásának kérdését fel kell vetni, már magában is jelzi, hogy a magyar református praxis (benne a gyülekezeti éneklés is) valahol elveszítette rálátását a keresztyén történelem formálta alapvető értékekre. Sőt, ezt a kört még szűkítenünk is kell, először a nemzeti protestantizmus nagyjából feledésbe ment lelki-szellemi örökségére, ezen belül a témánk szempontjából lényeges énekanyagra. Rálátásunk manapság már a nemzeti méreteket sem képes felölelni.

Tény, hogy míg énekeskönyvünknek van kitekintése a nemzetközi énekanyagra, addig reformátori magyar énekeinket (az ún. hungarikumokat) Európa egyetlen protestáns felekezete sem vette tudomásul. (A magyar diaszpórák természetes kivételek.) Ha ebben az összefüggésben értelmezzük azt a tényt, hogy az 1806-os énekügyi reform a hungarikumok kb. 85%-át leépítette, akkor ezt a tényt igen súlyos, majdnem helyrehozhatatlan hibának kell tartanunk. Annál is inkább, mert ekkortól datálható az a később általánossá vált és napjainkig ható felfogás, amely már képtelen (vagy majdnem az) az énekeskönyvben feleleventett reformátori örökség újbóli asszimilálására.

Az 1806-os reform és a nyomvonalán haladó revíziók (1837 – Erdély, 1877 – Debrecen, 1907 és 1921 – Magyarország, közülük az 1921-es énekeskönyvet hívjuk ma „régi" énekeskönyvnek, a kolozsvári egyházkerület 1923-as és a felvidéki magyar reformátusok 1925-ös énekeskönyve) a genfi zsoltárok között is nagy rombolást végeztek. Szenczi Molnár Albert 1425 magyarra fordított zsoltárverséből csak 421-et csillagoztak meg, azaz: csak ezeket tartották énekelhetőknek, illetve a gyülekezetben jól ismertnek, s ezért megtartandóknak. A zsoltárversek 70%-ának leépítése azzal az eredménnyel járt, hogy elvesztettük a külfölddel is közös énekeink legjavát. Emellett a zsoltárok éneklése annyira összeforrt a hitvalló elődök küzdelmeivel, hogy leépítésük e hitvalló múlt kifakulását, elértéktelenedését is sugallta.

Az eredeti magyar protestáns énekköltészet helyét kontrafaktumokkal töltötték fel, melyeket a kevés számú jól ismert zsoltárdallamra megrendelésre írtak, gyülekezeti gyakorlat nem szentesítette őket. Tény, hogy az 1806-os keltezésű (valójában csak 1813-tól használt) énekeskönyvet hazai „terméssel" töltötték fel, de ez ebben az esetben hibás lépés volt. Ui. a külföldi testvéregyházakkal közös bizonyságtétel egyik szálát metszették el. (Az ébredő nacionalizmus jellegzetes tünete a nemzeti befelé fordulás. . .)

Valamiképpen meg kell találnunk annak magyarázatát, hogy miért fordult szembe a XIX. századi magyar reformátusság a zsoltárokkal, a hungarikumokkal, végső soron lelki-szellemi önmagával? Két történelmi léptékű metszéspontjában látom azt a mentalitást, amely az 1806-os énekeskönyvet szülte. Az egyik a XVIII. századi magyar református diszkriminált helyzete, az ebből fakadó kényszerű elmaradottság. A másik: a felvilágosodás eszmekörének hatása ebben a hátratételt szenvedett közegben.

A Rákóczi-szabadságharc leverését követő szatmári béke (1711) után óriási nyomás nehezedett a magyarságra. A Habsburg-ház politikájának fő törekvése lett, hogy országunkat végképp gyarmati sorba taszítsa. E politika része – sőt, egyik húzóereje – az egyre erőszakosabb rekatolizáció volt. 1731-ben jelent meg a Carolina Resolutio, ami a gyarmatosító szándéknak számunkra igen keserves dokumentuma, a folyamat szabályozója.

Az ország lakossága ekkoriban legalább 50%-ában még mindig protestáns – elsősorban református – volt. Ők a kíméletlen kolonializáció és rekatolizáció fő célpontjai, hiszen ők voltak többnyire az ország magyar ajkú lakói is. Lelkészeket kergettek el állásukból, gyülekezeteinket ahol lehetett katolikus papi felügyelet alá helyezték, csak a Bécs által kijelölt ún. artikuláris helyeken állhatott protestáns templom, iskoláink sokaságát bezárták, protestáns ember közhivatalt nem viselhetett, s e szigorú törvény megszegőire akár fő- és jószágvesztés várhatott. A református magyarságot sújtó diszkrimináció jeleit még tovább is sorolhatnánk.

Ebben a helyzetben a magyar reformátusság puszta fennmaradásáért volt kénytelen küzdeni. Miután erőit ez a harc kötötte le, misszió (akár hitbeli, akár kulturális) betöltésére nem maradt energiája. Az iskoláitól megfosztott reformátusságra szellemi kiszikkadás várt, a gyarmatosítás hatékony eszközeként. Megnőtt az írástudatlanok száma, s a süllyedő szellemi színvonal közepette az egyház a maga fennmaradásáért is egyre inkább csak öntudatlan életösztönével tudott harcolni. Tudatos tájékozódásának erői felemésztődtek a létharcban, s a siralmas helyzet buktatóira, azok kényszerű következményeire egyre kevésbé tudott rálátni.

Miközben a hazai reformátusság mindinkább elsüppedt a ráoktrojált elmaradottságba, az európai fejlődés létrehozta a felvilágosodás eszmekörét. Ennek sarkalatos alaptétele, hogy minden dolog értékmérője a józan emberi ész, az immanens természetkutatáson alapuló tudomány, az emberi belátóképesség. A felvilágosodott emberi szellem le akarta rázni a nyűgnek érzett transzcendens függőséget. Isten törvényeit annyiban volt kész elfogadni, amennyiben ezek képesek voltak kiállni az emberi szubjektum kritikáját. Azaz, a „józan ész" helyesnek látta, hogy önmagát mindenek fölé helyezze, beleértve Istent is. Nem törődött többé azzal, hogy az éppen megítélt tárgy belül van-e az emberi gondolkodás hatókörén, vagy meghaladja azt.

Hogy mi vezetett idáig? A megelőző századokban a feudális berendezkedésű katolikus egyház szert tett és igényt tartott a társadalom feletti ellenőrzésre azon az alapon, hogy Isten szavának, törvényeinek ő a kizárólagos birtokosa és interpretátora. Nem véletlen hát, hogy a felvilágosodás eszméi éppen a katolicizmussal szemben jöttek létre! Az uralkodó egyháztól elidegenedett, szekulárissá vált gondolkodás Isten törvényeit az egyházi hatalom mechanizmusaiban látta megjelenni. S mert ezekkel szemben állt, igyekezett e felépítményt fundamentumától is megfosztani, azaz: elvetni Isten törvényeit, sőt magát Istent is, hogy az egyháztól megszabadulhasson. Ez az újkori ateizmus (= Isten nélküliség és nem istentagadás, miként a közvélemény számontartja) melegágya. Maga a folyamat az Isten–ember reláció hiányos, vagy hiányzó ismeretére vall, s mint ilyen, a fürdővízzel együtt kiöntött gyerek tipikus esete. Más kérdés, hogy az egyház, amikor uralkodik (tehát Isten helyére tolakszik) és nem szolgál, akkor mindig csak erre az antimisszióra képes. (Ha a misszió torz, az ellenhatás is törvényszerűen az.)

A magyarság és ezen belül a reformátusság egy abszolutisztikus, katolikus alapállású monarchiával állt szemben, ezért nem is csoda, hogy a frissen megismert felvilágosodásban a létéért folytatott harc fontos eszközét vélte felfedezni. Végeredményben azonban a világias eredetű eszmék, e gondolkodásmód Isten útmutatásaitól függetlenített mivolta az egyházban belső rombolást végzett.

Vajon hogyan hatott az emberi ész uralma, mint megfellebbezhetetlen kritikai bázis, a református magyarság szellemi vezetőire, akik óhatatlanul magukon viselték a gyarmatosító szándékkal diszkriminált kisebbség ismertető- jegyeit? Mire vezetett a trónusra ültetett emberi ítélet a tudományokban való elmaradottság (félműveltség, vagy éppen műveletlenség), és a merev orthodoxia közelében, amely – kezdeményező szerepét elveszítve – csak a szellemi süllyedésben kontraszelektálódott egyházi értékek életbentartásáért küzdhetett?

Az 1806-os énekügyi reform éppen annak bizonysága, hogy a diszkriminált kisebbség sorvadt viszonyai között az emberi ész, mint minden dolgok zsinórmértéke, torzszülöttet nemz! Az énekeskönyv létrehozói célt tévesztettek. Arra hivatkozva, hogy a gyülekezetek sok régi éneket már nem énekelnek, mert nyilván

nem szeretik ezeket, el is hagyták őket. Holott a gyülekezetek repertoárját egészen más, nevezetesen a (zenei) írástudatlanság fokozódása kontraszelektálta. Ezt az állapotot célirányos munkával felszámolni és nem szentesíteni kellett volna. Téves döntéssel a korabeli elmaradottságot mintegy másfélszáz esztendőre rögzítette az 1806-os énekeskönyv.

Az 1939-es jugoszláviai magyar énekeskönyv nyomán a mi 1948-as kancionálénk és a vele elkezdődött énekügyi reform – helyreállítva a zsoltárokat és a hungarikumok legjavát, nemzetközi és egyetemes keresztyén történeti kitekintést adva – megpróbálta kihúzni a kátyúból gyülekezeti éneklésünk régen megrekedt szekerét. De sikerült-e ez a vállalkozás? Alkalmasak voltunk-e sikeres véghezvitelére mi és a körülményeink?

Ezeket a kérdéseket végre fel kell tennünk!

Gyülekezeti éneklésünk mechanizmusai

Azok az énekek, amelyeket ma sokan nosztalgiával emlegetnek, s amelyeket a reform-énekeskönyv anyagával ennek rovására nemegyszer szembeállítanak, az imént jellemzett szellemi közeg produktumai. A „régi" énekeskönyv dicséretei zömmel nem az Istennel történt személyes találkozás megrendítő élményéről tesznek bizonyságot, miként a reformátori énekeink, hanem csupán reflektálnak az Igére oly módon, ahogy a Szentséggessel való találkozás személyes átélése nélkül, a maga eszében, tudományában bízva, énjének földi helyét, boldogulását keresve tehette ezt a világias korszellem béklyóiban vergődő, magát valamiként mégis vallásosnak tartó ember. Valódi szellemi kordokumentumok ezek, de reformátori énekeink sokkal többek: Krisztus-tanúságok, amit jelenlegi énekeskönyvünk a maga eszközeivel próbált helyreállítani.

Éppen ezért sajnálattal kell megállapítanunk, hogy a reformerszándék nem tudott teljesen érvényre jutni. Gyülekezeteink éppen a hungarikumokat és a genfi zsoltárokat ismerik legkevésbé, s ezek bevezetése, tanulása negyven év múltán is vontatottan zajlik.

Más kérdés a ritmikus, eredeti formában történő, igényes éneklése, amit éppenséggel a magyarság nagyobbik hányadára ma is jellemző zenei analfabétizmus vet fel újra és újra. A zenei írás-olvasás elemeit ui. éppen úgy meg kell tanulni, mint az ABC-t, s erre nagyon későn, csak ebben a században hirdettek nemzeti léptékű pedagógiai programot Kodály Zoltán és munkatársai. Gyülekezeteink korösszetételéből következik, hogy egyháztagjaink zöme ezzel a programmal még nem találkozott, kottát olvasni (a zene ABC-je ez lenne) nem tud, sem a hangmagasságok, sem a ritmusképletek tudatos megkülönböztetésére nem képes. Sajnos, e hiányosságok felszámolását az énekügyi reform bevezetése óta eltelt negyven év alatt – gyülekezeti szintig hatoló, módszertanilag szervezett programmal – egyházunk meg sem kísérelte, holott enélkül a reform zenepedagógiailag kivihetetlen. Gyülekezeti éneklésünk sokféle tehertétellel megvert állapota bizonyság ez utóbbi állításom mellett.

A reformátori korra jellemző lelki egységet, kollektív bűnbánatot és a megtérést erőltetni nem lehet, miután ezek Isten ajándékaként adatnak. De Isten ajándékait kérve, remélve és várva szabad lenne nekünk tudatosan és szervezetten munkálkodnunk! Plántálni és ösztönözni – ez a mi dolgunk, tudván, hogy Isten adja a növekedést (1Kor 3,6).

Vajon van-e a reform szellemének megfelelő, részfeladataiban is kidolgozott programunk? Van-e ilyen programot szorgalmazó intézményünk? Intézmény alatt ezúttal nem a központi kezdeményezésre létrejött formációkat értem, mint amilyen pl. a kántorképző Debrecenben, hanem az országos hatókörű egyházzenei testületek és a gyülekezetek távolságát áthidaló, konkrét munkát végző regionális munkacsoportot.

Ezt a szerepkört tudomásom szerint egyházkerületi és -megyei szinten egy-egy énekügyi előadó tölti be, közülük az utóbbi nem is főállásban. Dolga, hogy a szűkös lehetőségek között a gyülekezeti énekkarokat mozgassa, koncerteket szervezzen, begyűjtse és előadványában feldolgozza az évenként esedékes vizitációs ívek egyházzenei adatait. Nincs rá lehetősége, hogy önálló munkakörben járja a gyülekezeteket, s ott programszerűen dolgozzon, ráadásul ilyen feladattal megbízott munkatársai sincsenek. Az énekkarok nem a gyülekezeti éneklés adott helyen érvényes színvonalát és gondjait képviselik. A vizitációs ívek egyházzenei kérdései és a rájuk adott válaszok pedig csak arra elégségesek, hogy az énekügy kérdéskörét statisztikai célokra felszínen tartsák. Szakszerű értékeléshez elegendő mennyiségű és minőségű adatot ui. nem tartalmaznak. Mivel a tájékozódás és a tájékoztatás terén ennél több évtizedek óta nem történik, két következtetés máris levonható: 1. az énekügynek nincs kellő színvonalú információs bázisa; 2. ének-zeneügyi gondjaink módszertanilag megalapozott megoldására példát sem találunk.

E következtetések a regionális szintekre vonatkoznak. Egy pillanatig sem akarom kétségbe vonni, hogy egyes gyülekezetekben voltak és vannak helyi kezdeményezések! Ám ezek értékét éppen az határozza meg, hogy csak helyi keretek között mozognak, ezért hatékonyságuk túlságosan behatárolt. Sajnos, negyven éven át elvonatkoztattunk attól a ténytől, hogy a helyi kezdeményezéseknek a reform országos összefüggéseibe kellene ágyazódniuk. Ehhez átfogó program, módszer és ezeket regionális méretekben koordináló, véghez vivő munkacsoport volna szükséges. A helyi kezdeményezések hosszú távú életben tartása ezek nélkül aligha képzelhető el. Helyzetünk tanulsága ezért az, hogy az országos testületek és a gyülekezetek között túl nagy a távolság, melynek áthidalása csak közbenső, egyházkerületi és -megyei organizációval oldható meg. Mivel ez hiányzik, az éneklő gyülekezetek magukra maradnak, énekügyi kapcsolódási felületeik nem alakulnak ki, illetve nincs hová kapcsolódni ezekkel. Miután az éneklő gyülekezet nem tud tágabb közegbe ágyazódni, törvényszerűen izolálódik. Egy-egy jó lelkészkántor, vagy főállású kántor távozása után a személyes jelenléttel indukált és fenntartott helyi fejlődési folyamat rövid időn belül megakad, rosszabbik esetben visszájára fordul. E tévesztés okai a gyülekezet zenei alapműveltségének hiányában, a helyi zenei élet izoláltságában, az elért eredményeket befogadó szélesebb sodrású közeg hiányában találhatók meg. Ha nem jön hasonló kvalitású kántor-utód, akkor az előző énekvezér húzóerejének megszűntével a kiküzdött értékek óhatatlanul ellaposodnak, netán el is vesznek. Következésképpen a helyileg előállt értékek az énekügyi reform országos célkitűzéseivel – immár negyven éve! – szervesülni nem képesek.

Az eddig elmondottak már sejtetik, hogy egyházunk az énekügy kérdését alulértékeli. A „miért?"-re – többek között – az énekügyi intézmények hiánya, illetve a hiány mögött álló azon hivatalnoki mentalitás felel, amely az ünekügyet csak statisztikailag és nem szakmailag kezeli. Pedig országos szinten jól kimunkált elvi alapjaink vannak! Adottak az énekügyi reform teológiai és szakreferenciái, adott a negyven éve „új" énekeskönyv, a kórusletétek gyűjteménye, az országos kántorképzés, adottak az éneklő gyülekezetek, ezek hangszerei és – ahol vannak – kántorai, énekkarai. De a köztes felépítmény, ami az elvi alapozás kijelölte munka kerületi és megyei szinteken koordinált alkalmazását biztosítaná, hiányzik. Van gyülekezeti és van országos szint, de közbülső lépcsőfokok nincsenek. Olyan épület ez, aminek kész az alapja és a tetőzete, de hiányzanak a falai.

Mi helyettesíti hát a köztes szintek munkacsoportjait?

Adott az egyházmegyei énekügyi előadó, akinek munkája többnyire kimerül egy stagnáló helyzet adminisztratív regisztrálásában, amit némi személyes tapasztalattal, illetve a vizitációs ívek adatai alapján végez el. Mivel azonban ez a hézagos információhalmaz csak formális dokumentációt hozhat létre, meg kell látnunk, hogy az országos énekügyi vezetés és az éneklő gyülekezetek között ezen a módon nem indulhat meg a tényszerű információcsere! Ezt egy ember elárvult munkája nem pótolhatja. Erre a célra részletes programmal felfegyverzett, módszeresen dolgozó munkacsoport szükségeltetne.

Mi áll az információhiány hátterében?

A gyülekezetek többségében az adatgyűjtők nem szakemberek. Ezért az információgyűjtés módszertani egységéről, határo-

zott célratájoltságáról akkor sem lehetne szó, ha a vizitációs ívek kérdéseit ilyen igénnyel állították volna össze. A napvilágot látó adatok ennélfogva formálisak, reális munkaprogram kijelölésére alkalmatlanok.

Járjuk végig a szakmai minőséget nélkülöző adatok további útját is. Először elkészül belőlük az egyházmegyei énekügyi jelentés, amiben csak összegezve, általánosítva szerepel az a kevés használható konkrétum is, ami a gyülekezeti jelentésekből kihámozható. A kerületi jelentés elkészültekor hasonló egyszerűsítésen megy át a megyékből kapott adatcsoport, mire pedig a kerületi jelentések összegezéseként előáll a zsinati (a törvényhozás elé kerülő) összegzés, addigra annak gyakorlatilag már alig lehet tényszerű információtartalma, mivel a többszöri általánosítás – itt üt vissza a részleteiben is kidolgozott program hiánya, ami ezt megakadályozhatná – elfedi a tényeket. Marad egy globális frontszemlélet, a hátország sok apró, egységbe fogott életjelensége nélkül. Mivel pedig a törvényhozó testület nem zenei szakemberekből áll, aligha várható el, hogy az énekügyi reform szabályozását szakmai igényeknek megfelelően végezhessék el.

A következő lépés az lenne, hogy most már felülről lefelé haladva is működjön az információs lánc. De hogyan, mikor ott csupán egy-egy ember áll, ráadásul a törvényhozási szintről érkező információkat tematikusan szortírozó, rendszerező munkaprogram nélkül? Egyetlen lehetőség marad nyitva: egy-egy tapasztalt egyházzenész megpróbálhatja önszorgalomból áthidalni ezt az űrt. De sikerülhet-e neki, vagy akár többedmagának? Nehéz elképzelni, mivel az országos szintű kezdeményezések nem feltétlenül felelnek meg a gyülekezetek tényleges szükségleteinek, mivel az énekügy egymástól ennyire távol eső szintjei között nincs konkrét munkafázisokra utaló visszacsatolás.

A hatás illusztrálása kedvéért nézzük tovább a tapasztalt egyházzenész esetét. Tény, hogy esetenként eligazodik az elébe kerülő jelenségek között. A baj csupán az, hogy kapcsolata a tényekkel esetenkénti és nem átfogó képen alapul. Emiatt látómezejéből egyes kérdéscsoportok eleve kiesnek, pl. a szórványok énekügyi teendői. Kántuskiszállás, kórustalálkozó, zenei vendégszolgálatok (itt fordul meg az egyházzenész) csak nagyobb, anyagilag is teherbíró gyülekezetekben fordul elő. A kis- és szórványgyülekezetetekkel vagy nincs, vagy nagyon ritka a kapcsolat. Az egyoldalú kapcsolatok hatása pedig abban a szemléleti tényben válik nyilvánvalóvá, hogy pl. a kántorképzés programjában nem szerepel a kis- és szórványgyülekezetek énekügyi kérdésköre. Értelemszerűen következik, hogy a kántorképzés, amely eleve nem tud kellő mennyiségű szakembert kiképezni, a centrumokra koncentrál, eleve feladva a perifériális, határvidékhelyzetben élő reformátusság zenei ellátását, képzését. A történelmi tapasztalat viszont azt mutatja, hogy amely ország feladja határvidékét, ott a határ addig szűkül a centrum felé, míg az maga is végvárrá nem válik.

Nincs róla statisztikai adatom, hogy a kis- és szórványgyülekezetek a reformátusság mekkora részét képezik. Sejtésem szerint azonban nem lehetetlen, hogy összlétszámunk negyede, súlyosabb esetben harmada esik kívül az egyházzenei látómezőn, s ez a fentebb elemzett információs lánc óriási hibaszázalékát tárja fel: 25–30%-os hibahatár csak ebben az egy kérdésben! S ha sorra vennénk az énekügy részterületeit, akkor véleményem szerint kérdéses, hogy ez a mechanizmus képes-e egyáltalán 50%-os hatásfokkal működni? Azaz: kérdéses a létminimum.

Ha pedig az kérdéses lehet, akkor egyáltalán nem az, miért nem sikerült negyven év alatt sem igazán megvalósítanunk az énekügyi reformot.

A megoldás keresése

Nem állítom, hogy a 3. pontbeli elemzés teljes értékű szociális metszete lehet a református énekügynek. Mégis úgy gondolom, hogy olyan kérdésekre igyekeztem fényt vetni, amelyek feltevéséig eddig még nem sikerült eljutnunk. E megállapítással senkit sem kívánok minősíteni, annál is inkább, mert magam is sokfelé láthattam, tapasztalhattam, hányan és milyen mélységesen nemes indíttatással próbáltak nem egyszerűen csak tenni, de sokat tenni, ha kellett, áldozatok árán is, hogy az énekügyi reform Isten dicsőségére végbemehessen. Sokan komolyan vettük *dr. Csomasz Tóth* Kálmán és a nyomdokain járók útmutatásait, ajánlásait. (Ezek dr. Csomasz Tóth Kálmán: A református gyülekezeti éneklés c., legtöbb útmutatásában és egész alapvetésében máig is mértékadó művében találhatók.)

Amit látásom szerint kellő súllyal nem tudunk figyelembe venni, az az, hogy az egyház szociális helyzete a második világháború után alapvetően megváltozott. A negyvenes években kidolgozott reform annak idején nyilván a népegyházi képlettel számolt, benne az iskolák perdöntő nevelőhatásával, aminek révén a megújulás két-három nemzedék alatt szinte magától végbement volna. Iskoláink állami kezelésbe kerülése után viszont nem sikerült megtalálni azt a közvetlen, vagy akár csak közvetett megoldást, ami az iskolák szocializáló hatását pótolhatta volna. A reform keletkezése idején időszerű szakmai ajánlások szerint igyekeztünk eljárni még akkor is, amikor azok alatt már nem az a népegyházi talaj volt, amelyben plántáltattak. Népegyházi beidegzettségek még mindig dominánsan képesek meghatározni gondolkodásmódunkat, holott ahhoz, hogy az egyház a megváltozott viszonyok között is hatékonyan végezhesse énekügyi munkáját, már túl kellene lendülni ezen. Úgy gondolom, hogy ennek a csekély akklimatizálódásnak nagy része van benne, hogy a teológiailag-történetileg éppen olyan hiteles, mint szükséges énekügyi reform csak helyenként és csak félig-meddig ment végbe; és ahol végbement is, nincs rá garancia, hogy tartós marad. Tovább víve a gondolatot: ahol a reform előtti énekkultúra már megingott, de a reform értékei nem állandósultak, ott törvényszerűen káosz fog bekövetkezni, aminek „ékes" jelei mutatkoznak már most is pl. abban, hogy az idősebb és a fiatalabb generációk repertoárja csak szűk sávban fedi át egymást, de már egyikük szellemi-lelki birtoka sem domináns. Lehet kárhoztatni azokat a konzervatívnak és vaskalaposnak kikiáltott idősebb egyháztagokat, akik nosztalgiájuk erejével az 1921-es énekeskönyv énekeit emlegetik sóhajtozva. Lehet kárhoztatni azokat a gyökértelennek, divatmajmolónak kikiáltott fiatal egyháztagokat, akik csak a „modern" (valójában neoprimitív), könnyűzenei reminiszcenciákból táplálkozó ifjúsági énekekre esküsznek. De minden kárhoztatás ellenére az marad a tény, hogy egyikükhöz sem találtuk meg az utat. *Végül is az idősebbek népegyházi nosztalgiájában, a fiatalabbak nemzedéki szubkultúrájában nem az a perdöntő, amihez ragaszkodni akar, hanem az, hogy amihez ragaszkodik, azzal milyen hiányt kíván pótolni. Kellő és reális, az egyház adott szociális helyzetén felépülő egyházzenei értékrend híján ui. csak a pótcselekvés útja maradt nyitva.*

És vajon nincs-e ugyanennek kitéve zenei írástudóink csoportja? Kétségbe nem vonható, hogy a maguk módján valamennyien áldozatos munkásai az egyházzenének. De helyes-e például egy félig-meddig megoldott reform ingatag talaján állva azzal kísérletezni, hogy az énekeskönyvünket éppen most kibővítsük? (Ez a munka már folyik és konkrét énekeskönyvi függelék létrehozása előtt áll.) A függelékbe felvenni javasolt énekek egy része régebbi gyűjteményekből származik (pl. az 1921-es kancionáléból, vagy a Hallelujah-ból), más része a gyülekezeti gyakorlatban kipróbálatlan. Kísértetiesen hasonlít az eljárás arra a szellemre, amelyet 1806-ban engedtek ki a palackból, s amit az 1948-as reform megpróbált száműzni: alkalmazkodunk egy kontraszelektív repertoárhoz, ami az énekügyi megújítás konzekvens és teljes véghezvitele híján állt elő. Könnyen ismét abban a helyzetben találhatjuk magunkat, amelyben a reform szükségessége annak idején kényszerítő erővel jelentkezett. Fennáll a veszély, hogy a XIX. századi állapotba fogunk visszaesni, s a *Csomasz Tóth* Kálmán, *Ádám* Jenő, *Balla* Péter és *Aprily* Lajos nevével fémjelezhető reform csupán e század elszigetelt kísérlete marad.

Ráadásul a készülő énekeskönyvi függelék nem is egyedi eset. Már forgalomban van a *„Dícsérjétek az Urat"* c. gyermek- és

ifjúsági énekeskönyv is, 1986 óta. Anyaga sok kontrafaktumot tartalmaz a magyar és a szomszédos népek, az európai népek népi dallamaival. Felvett számos éneket ismert, de nem hivatalos használatú gyűjteményekből, amilyen pl. a Hallelujah, a Népdalzsoltárok c. katolikus kiadvány, vagy az ellenőrizhetetlenül előállt Lelki énekek c. iratmissziós füzetke stb. Találhatunk benne neves szerzőktől származó kánonokat, biciniumokat és triciniumokat, valamint a szerkesztők számos saját szerzeményét. Olyan éneket viszont, ami ténylegesen az ifjúsági körök önálló leleménye lenne, csupán egyet (167. sorszám alatt). Van több is, amit a fiatalok ismernek és énekelnek, de azok más gyűjteményekből származnak. Teljességgel hiányzanak viszont a hivatalos énekeskönyvünkből származó darabok, amelyek a katechézis és az énekeskönyv közvetlen kapcsolatát szolgálnák, és amelyek közül különösen is a genfi zsoltárok és a hungarikumok mellőzése igen fájdalmas, főleg az énekügyi reform mérlegén.

Az ifjúsági körök jól megválogatott énekeinek, illetve az 1948-as kancionálé anyagának kihagyása miatt – csupán személyes véleményemet írom – ez a zenei anyagában színvonalas, de szövegi megjelenésében akár teológiai, akár poétikai szempontból fésületlen gyűjtemény eleve elszigeteltségre ítélte magát. Összeállítása a kodályi pedagógia céljait tartja szem előtt, ami a népi dallamok tudatos felhasználását illeti. Hogy a népzene ápolását fontosnak tartja, nem kifogásolható. Viszont az, hogy a magyar református egyházzenei anyanyelvet az énekügyi reform szellemében közvetlen elvekkel, módszerekkel és anyaggal nem támogatja, ez aligha elfogadható.

A készülő énekeskönyvi függelék és a már elkészült gyermek- és ifjúsági gyűjtemény egyaránt arra vall, hogy egyrészt alkalmazkodni próbálunk a kontraszelektíve létrejött állapotokhoz, másrészt felülről próbálunk beavatkozni az egyházzenei mozgásokba a gyülekezetek hitén és ízlésén meg nem mért repertoárral, de anélkül, hogy biztosítani próbálnánk a zenei alapműveltség megalapozását. Úgy gondolom, nem kockáztatok sokat, ha azt jósolom, hogy ez az út nem lesz járható. A „Dicsérjétek az Urat!" elszigeteltsége, alacsony hatásfoka tényszerűen is erre enged következtetni.

Az ilyen próbálkozásokkal szemben az a véleményem, hogy végre meg kellene kísérelni a rendelkezésünkre álló református énekeskönyvvel a reform konzekvens véghezvitelét. Ennek alapvető feltételét abban látom, hogy a magyar református egyházzenei anyanyelv a genfi zsoltárokon és a hungarikumokon nyugszik. Amivel pedig a reform munkálatai elindíthatók, hitem szerint nem újabb és újabb, a reform-énekeskönyvet háttérbe szorító gyűjtemények kiadása, hanem egy módszertanilag részleteiben kidolgozott, magyar református egyházzenei anyanyelvi program. A kodályi elveknek egyházi talajra való átültetésével a program kidolgozható, miközben tudomásul kell vennünk, hogy az egyháznak nem állnak rendelkezésére az elemi iskolai nevelés készségei. Hogy ezek híján hogyan vállalkozhatnánk ilyen programra?

Olyan feltétel alatt, hogy lelkészeink, lelkész-kántoraink, kántoraink és önkéntes egyházzenei munkásaink egységesen, a kidolgozandó módszerek alapján lássanak munkához a hitoktatás, a gyülekezeti hitoktatás, a vasárnapi iskolák, a konfirmációi előkészítők, az ifjúsági és felnőtt gyülekezetek alkalmain. A genfi zsoltárokból és a hungarikumokból lépcsőzetesen felépülő, az életkori sajátosságokat figyelembe vevő tananyag a zenei írás-olvasás megtanulásának igényével párosuljon. Nem várhatjuk ui., hogy az általános iskolai oktatás zenei írás-olvasásban jártas gyerekeket, ifjakat és felnőtteket adjon a gyülekezeteknek – ez az ének-zene oktatás országos bajaiból következik. A reform megvalósításához nem volt és nem is lesz elégséges, ha egy-egy gyülekezetben csak a lelkész, a kántor és esetleg még néhány gyülekezeti tag ismeri a kottát.

Nyilvánvaló, hogy ez a program főleg a gyermekeknél és a fiataloknál járhat eredménnyel, s ez jelzi, hogy az énekügyi reform újrakezdése még több nemzedéknyi időre bőven ellát minket munkával. Viszont ha sikerül felnevelnünk olyan nemzedéket, akik anyanyelvként és nem második, azaz csak tanult, idegen nyelvként birtokolják a genfi zsoltárokat és a hungarikumokat, akkor mondhatjuk majd el, hogy valami lényeges megvalósult a magyar református énekügyben.

Működő pedagógiai intézményeinkben és tanfolyamainkon (gimnázium, teológiák, kántorképző, zenei hetek és tanfolyamok) az egyházzenei anyanyelvi módszerek tanítása perdöntően fontos. Nem elegendő a puszta énektanítás! Hiszen leendő református értelmiségiekről (szellemi befolyás kifejtésére alkalmas rétegről), leendő lelkészekről, kántorokról, egyházzenei munkásokról van szó. Ily módon intézményeinken keresztül az énekügyi reform az egész országra – a szórványokra, kis gyülekezetekre is! – fokozatosan kiterjeszthető, mégpedig nem csak de iure, hanem de facto is.

A kidolgozandó módszer és program alapján álló regionális (egyházkerületi és -megyei) munkacsoportok létrehozása szükséges. Ezeknek legalább a vezetője főállású egyházzenész legyen, s egyházzenészi minősítését ne csupán az határozza meg, hogy világi zenei iskolázottsággal, de az egyházban dolgozik, hanem bőséges teológiai és irodalmi kitekintéssel is rendelkezzék. Arról nem is beszélve, hogy képesnek kell lennie területének menedzselésére.

Az anyanyelvi módszer, mint szakmai program a törvényhozást is mentesíti az alól, hogy csak általánosságban legyen kénytelen az egyházzene kérdéseivel foglalkozni.

A módszer és a program kidolgozása – melyre ma még jó személyi feltételekkel rendelkezünk – azért elengedhetetlen, hogy országosan és bármely szinten egységesen értelmezhető és kezelhető tanulmányi és pedagógiai anyag kerüljön azok kezébe, akik eddig általános alapelvek ismeretében ugyan, de magukra hagyatva, sok esetben a mélyebb szakmai hozzáértést nélkülözve, csupán egyéni belátásukra utalva próbáltak eligazodást keresni és dolgozni.

Végül – úgy hiszem, hogy az énekügyi reform teológiai-történeti indíttatása máig sem veszített érvényességéből. Változatlanul előttünk áll (és egyáltalán nincs mögöttünk!) a feladat, hogy gyülekezeti éneklésünkkel, az azt megalapozó hittel, lelkülettel és iskolázottsággal visszataláljunk reformátori kegyességünknek és bizonyságtételünknek a XIX–XX. században elejtett fonalához. Nem hiszem, hogy hosszasan elemeznem kellene, mi minden múlik ezen jelenünk és jövőnk szempontjából, az egészséges hiten és kegyességen alapuló bizonyságtételtől, melyre Krisztustól parancsunk van, a határozott értékrend szerinti keresztyén orientációig, s mindezek vetületeként az egyház megújulásáig, amelynek az énekügy csak egy, de nem tanulságok nélküli összetevője.

Zákányi Bálint

Pszichofóbia vagy nyíltság – avagy mit kezdjünk a lélektannal?*

Másokat csak az igazíthat el, aki tisztában van azzal, hogy ő maga hol áll. Amilyen mértékben téved ennek megítélésében, annyira terelhet – jóhiszeműen – idővel elgörbülő utakra olyanokat, akik őt útjelzőnek tekintik. Egyéni és közösségi önismeretünk és személyiségünk hiányosságai, *rejtett hajlamaink elkerülhetetlenül beépülnek minden megnyilvánulásunkba*, s minél kevésbé akarunk tudni róluk, annál hatásosabban sugallnak kisebb vagy nagyobb mértékben téves életmintát, horpadt vagy fölöslegesen kihegyezett hitet, és bármit, ami nem kívánatos.

Vetélytárs, vagy orvosló barát?

Mai bonyolult világunkban főként lelkimunkások számára egyre nélkülözhetetlenebb a pszichológiának az a része, amely segít mélyebben megismerni magunk és embertársaink, kapcsolataink természetét, főként a tudat számára kevésbé megközelíthető, netalán hozzáférhetetlen esélyeket és veszélyeket. (Vö. dr. *Gyökössy* E.: Lelkigondozás és pszichoterápia. Lelkipásztor, – röv.: Lp. – 1988/—8) Annál kényesebb ez a mélyvilág, minél közelebb kerülünk benne saját legérzékenyebb pontjainkhoz, amelyek tartalma esetleg névtelen szorongást kelt bennünk, és kiváltja az ősi „menekülni vagy támadni" reflexet. S ezen csak látszólag segít, ha a félelem – jobb híján – fedőnevet kap. *Minél „magasztosabb" bármi torzító erő álneve, annál veszedelmesebb lesz az álmegoldás.* Ennek révén ugyanis tetszetős palástban léphetnek fel kisebb-nagyobb belső kiegyensúlyozatlanságaink, és biztosan lesznek, akiknek éppen kapóra jön az efféle olcsó „átkeresztelés", ami megakadályozza az oki terápiát. S akkor az ember nem a fájós lábára sántít (hiszen az tabu), hanem a másikra, és gondolni is alig mer arra, hogy miért van mégis annyi baja önmagával. Ezért *problematikája tudattalanul vetül át lehetőleg magasrendű síkra.*

Nagyon fölösleges és káros (néha kóros) félreértés a teológia vetélytársának tekinteni a pszichológiát, főleg a mélylélektant – holott gyógyhatású segítőnk lehet. Igaz, a freudi irányzat elég sokáig „a vallást illúziónak tartotta", „a boldogság útja gyanánt ajánlotta magát az embereknek, miközben mindezt úgy fogalmazta meg, hogy azzal üdvözenetnek, valláspótléknak tűnt". (E. *Ringel:* Selbstschädigung durch Neurose, vö.: Lp., 1985, 499 k.) Még sorolhatnánk, ha volna értelme, vélt és valós sérelmeinket, de ne feledjük: Freudnak és másoknak is lehetett jogos kritikája a „keresztyén Európa" és az egyházak címére. Termékenyebb megközelítési aspektus önkritikusan s történetileg látnunk ezt a jobbára már elcsitult viszályt, amely *úgy kezdődött, hogy Freud visszaütött* . . . Ami őt provokálta, az elég sokszor keresztyén címkét viselt, még ha a biblikus lelkülethez nem is volt mindig sok köze. Más pszichológus vagy pszichiáter szerzőktől se várjuk el, mint valami kényes kisasszony, hogy mindenkor s mindenben kedvünkre beszéljenek, hanem tanuljuk meg tőlük azt, ami lényegében kiállta az évtizedek gyakorlatának próbáját.

Régen Kopernikus, később Darwin váltott ki az egyházakból „kozmikus sértődést". Heves harcok után a nyitottabb egyházi szívek és elmék számára kiderült, hogy *mi is érthetnénk magasabb szinten a Szentírást.* Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az egyháznak minden előtt kapitulálnia kell, ami a tudomány cégérét viseli, s holnapután talán módosul. Persze a különböző tudományok eredményeit sem lehet mindig és mindenestől puszta feltevéseknek minősíteni. Arról nem is beszélve, hogy ha a prédikátor nem tud korának emberéhez annak nyelvén szólni, mert netalán *évszázadokat késik a naptárja*, akkor bajosan lehet az Ige tolmácsa. Aki kánaáni nyelven beszél Kánaánon kívülieknek, az ne a hallgatóságát hibáztassa, hogy értetlen és keménykszívű (még ha ebben lehet is igazság).

Toxin az anyatejben

Nem mindenkinek rokonszenves a lélektan. Ez lehet egyes túlzó pszichológiai irányzatok hibája, vagy ezek olyan képviselőié, akik pápábbak a pápájuknál. Ezek ugyanúgy rontják a hitelét az általuk képviselt relatív igazságnak – mely talán mégsem jelentéktelen –, mint azok, akik a saját hitmodellüket, extravagáns nézeteiket, szektájukat vagy kegyességi irányzatukat szerfölött túlértékelik, nem ritkán a fanatizmusig menően, noha bennük is legföljebb „töredékes az ismeret és a prófétálás" (1Kor 13,9). S mit érnek el ezzel? 1. Némelyeket – többnyire lelki szükséghelyzetben tengődőket – sikerül lerohanniuk. 2. A józan gondolkozású kiegyensúlyozottakból tartózkodást, esetleg antipátiát is, az indulatosakból és egyoldalúságra hajlamosakból pedig erős emocionális ellenhatást váltanak ki, ami sokszor a végleges bezárkózást jelenti mindenféle vallással, vagy talán „csak" a keresztyénséggel, de legalábbis az ilyen stílussal szemben. 3. Önmagukban és közösségükben nemcsak az értéktudatot fokozzák (ami főként kisebbségi érzéssel küszködőknek égetően szükséges), hanem az egyéni és *kollektív felfuvalkodottság* súlyos veszélyét is. Ennek következményei részben egy alattomosan dúló betegség rejtélyes tüneteihez hasonlíthatók, részben viszont kifakadnak, mint egy kelés: merev törvényeskedésben, agresszív rámenősségben, más szellemi áramlatok és kegyességi formák lekezelő kárhoztatásában, olykor feltűnően személyeskedő sárba rángatásában. Mindezt gyakran kíséri bibliai hivatkozások túláradó bősége. Igazságtalanság volna azonban azt állítani, hogy egy túlbuzgónak és „fölöttébb igaz"-nak (Préd 7,16!) mutatkozó személy vagy csoport ne kaphatna valódi áldást, nem kívánatos tulajdonságai ellenére is meglévő hite alapján, kegyelemből, lévén az áldás mindig kegyelem.

De mennyi áldást nyerhetnének akkor, ha szembenéznének szuperkegyességük motivációjának *mélységesen rejtett* oldalával, mondjuk, traumatikus gyermekkori élményeikkel, vagy ösztönviláguk megnyomorítottságával, elfojtott keserveikkel, amelyek titkon torzítják hitüket, életüket, kisugárzásukat, s így fertőzhetnek! (Ez persze – tarka variációkban – így lehet bármely más embernél vagy közösségnél is.) Olyan ez, mint amikor toxikus anyag kerül az anyatejbe, az anya tudatán kívül. Nem „rossz anya", csak éppen . . . Valahogy így szivároghat bele minden lopakodó ártalom, feldolgozatlan „méreg" (akár történelmi méretekben is) az *anya*szentegyház, ill. egyes szolgáitagjai organizmusába, s meglesz a hatása. Ám ha valaki ennek nyomára bukkan, sőt szóvá is teszi, akkor az „anya" – meglehet – iszonyúan megsértődik.

Pszichofóbiából kereszteshadjárat

Minél illuzórikusabb egy vallási (vagy akár politikai) közösség „önarcképe", amivel feltétlenül önámítás jár együtt, annál érzékenyebben és agresszívabban reagál mindenre, ami leleplezhetné, hiszen nem akarja tudni, hogy – mikor milyen formában – ő „a vak és a mezítelen" (Jel 3,17). Márpedig a pszichológia – főleg a mélylélektan – könnyen keltheti az efféle „gonosz ellenség" benyomását. S akkor *a lelepleződéstől való tudattalan rettegés átcsaphat kereszteshábor*úba. Pedig a lélektan áldás lehetne, ha nem fogadnák ellenségesen. Talán kegyetlen, de kijó-

* *A tanulmány – némi változtatással a bevezetőben – megjelent a Lelkipásztor 1989/3. számában. A téma érdekessége miatt tartottuk fontosnak, hogy a Theologiai Szemle olvasói is megismerhessék. A szerk.*

zanító párhuzam: a hitleri és a sztálini rendszer nagy egyetértéssel üzent hadat a pszichoanalízisnek, *Benedek* István pedig a magyar pszichológia történetének 1948-cal kezdődő szakaszát „rémregény"-nek nevezi. („Pusztába kiáltott szó", Bp. 1974. 113. o.) Az utóbbi két-három évtizedben aztán fokozatosan kiment a divatból nálunk Freud, Jung, Szondi és mások „megbélyegzése". Aki ma őket leszólja, az legalábbis műveltebb körökben nem számíthat sikerre. Ez a politikai légkörnek is egyik fokmérője. *Inkvizitori máglyatüzek nem véletlenül lobbannak fel és hunynak ki.* Mihelyst ugyanis megszűnik a boszorkányégetés (mindenkor bevallatlan) belső szükséglete, senki sem oly balga, hogy ilyesmire használja a drága tűzifát. *Ki mitől fél önmagában titkon, azt igyekszik „megégetni" másokban* az esetenként lehetséges módon. S ugyan miért ne hinné el önmagának az egyén vagy a közösség, hogy okai valóban fennköltek? A Th. Szemle 1987/1 számában rámutattunk *„Hogyan üldözzük boszorkányainkat?"* címmel, hogy a mindenkori inkvizitort a saját ismeretlen, elfojtott, „boszorkányos" indulatai hajtják, ezeket vetíti ki (projekció!) saját lelkéből azokra, akik ebből a szempontból a legjobban irritálják. Ugyanerre köznapi példa: ha egy idősebb (vagy bármilyen korú) személy feltűnő indulattal és gyakorisággal ostorozza a mai erkölcsöket vagy észrevehető élvezettel pletykálkodik ugyanezen témakörben, akkor szinte biztos, hogy így éli ki azt, amit önmagának sem vall be. Még ifjú koromban egy tüzes szavú és borsos kifejezésekkel örömest élő evangélizátort hallgattam. Mögöttem egy fiatal lelkész odasúgta a kollégájának: „Ennek az embernek szexuálpatológushoz kellene mennie." A sikeres szónok ezt sajnos elmulasztotta. Inkább tovább evangélizált, lehengerlő stílusban, mellyel különben egy másik evangélizátort fölényeskedve kifigurázott, amire az érintett *nem* reagált ugyanilyen módon.

Dehogy is akarok általánosítani! Egyrészt az evangélium hiteles, valóban manipulálás nélküli, megnyerő, fölemelő légkört (és nem szorongást) árasztó hirdetését mindennél többre becsülöm. Magam is az evangélizáció lelki gyermeke vagyok, s tudatosan hitben élek 45 éve. Másrészt mélylélektannal 23 éve foglalkozom behatóan, közel 15 éve aktív pszichoterapeutaként is. Ezt úgy fedeztem fel magamnak kiegészítő hivatásként, ahogyan (bocsánat a magasról vett hasonlatokért) Livingstone Afrika egyes részeit, A. Schweitzer pedig a feketék gyógyítását – nem az evangélium helyett, hanem annak jegyében. A pasztorálpszichológia sem arra való, hogy annak ürügyén eltávolodjunk Isten Igéjétől, hanem arra, hogy az Igével közelebb kerüljünk embertársainkhoz. (Egyidejűleg természetesen életünk Gazdájához és önmagunkhoz, rendeltetésünkhöz is.) Nem mondok újat: evangelizációs, mélyen hívőnek számító körökben olyan romboló visszásságokat *is* tapasztaltam, amelyek sok fiatalt és kevésbé fiatalt elriasztottak, másokat „csak" fölöslegesen megkínoztak lelkileg. Nincs kedvem ítélkezni, de efelől még világosan láthatom: ilyenkor általában lélektani ismeretekkel földeríthető *tisztátalan forrás befolyása érvényesül,* amiről az illető éppúgy nem tud – s nem is akar tudni –, mint egy bacillusgazda arról, hogy *fertőzhet.* Egyszerűen sírnivaló, amikor egy elég sokáig áldottnak mutatkozó evangélizátornőn (vagy férfin) erőt vesz (mondjuk) az úrhatnámság. „Azt a világosságot kaptam az Úrtól" – mondja, de a „fővilágosságot" valahogy mindig ő kapja, s markában tartja a közösséget. Még azt is ő dönti el diktatórikusan, hogy Anikó igent mondjon-e a kezét megkérő segédlelkésznek. Az uralkodásnak persze szuperalázatos álruhái is lehetnek, és szüntelenül szolgálatot emlegetve is lehet császárkodni (züllesztő eredménnyel). S közben szinte csepeg a kegyesség. Ha az illető lelkimunkás csak egyszer rászánta volna magát önmaga jobb megismerésére kvalifikált lélektani szakembernél, világosság derülhetett volna görcsös uralkodási tendenciáira, annak gyerekkori hátterével együtt. De az ilyesmi elől főleg azok térnek ki – talán fölényeskedve, vagy a bibliára hivatkozva –, akik tompán érzik, hogy erre volna szükségük, de visszarettennek önmaguk fájdalmas föltedezésétől. Mennyivel egyszerűbb leszólni a pszichoterápiát, vagy éppenséggel – s ez az adu ász – *démonivá* nyilvánítani! (Ilyen „csúcsesetben" a bevallatlan elfojtás és félelem is csúcsszintű.)

„Csalárdabb a szív mindennél"

Komplexusos, rögzült szorongások végzetesen útpadkára szoríthatják az evangéliumot és a szeretetet, még olyanoknál is, akik pedig nyilvánvalóan erre tették fel az életüket. Egy pszichiátriai magánklinikán az öt főnővér hivatásos egyházi személy, mind megtértek. Egy 72 éves férfi – könnyebb páciens – váratlanul szívinfraktust kap. Megmentik, de éjszakára külön állandó ügyelő kellene mellé, mert bármely pillanatban ismét baj lehet. Ilyet a meglévő nővérállományból nem tudnak biztosítani, jelentkezik azonban egy 77 éves nő, szintén könnyebb beteg, hogy ő (felöltözve) átvirrasztja az épp hogy csak élő idős úr mellett a kritikus éjszakát. (Az ügyeletes nővér bármely pillanatban benézhet.) Már elintézettnek látszik a dolog, amikor meghallván ezt a rangidős főnővér felháborodottan tiltakozik „a jó erkölcs ilyen flagráns megsértése" ellen, s a másik négy nevében is azzal fenyegeti a tulajdonos főorvost, hogy ha ezt megengedi, ők mind az öten azonnal végleg otthagyják a klinikát.

Ezzel az esettel párhuzamos egy hasonló szinten kegyes anya nyilatkozata a lányáról: „Inkább a ravatalon lássam mint táncolni!" – Nem kell freudistának lenni ahhoz, hogy a háttérben észrevegyük a halálosan merev és félelmetes szexuális komplexust. Jogos a döbbent kérdés: De hisz' alig látszottak ki a bibliai idézetekből és megtértségből! A magyarázatot a lélektan adja meg: az öncélúan szigorú és rideg, ún. „kényszeres" vallásos nevelésből a legpietistább kiadásban is lehet ilyen *kegyetlen kegyesség.* Úgy látszik: éppen a „szuperhívőség" hozhatja közel azt a felfuvalkodottságot, amelyen a "simul iustus et peccator" voltát feledő keresztyén nagyon elcsúszik. Egyébként is: *minden fanatizmus titkos rugója a belülről fenyegető kétely,* így minél bőszebben s aránytalanabbul agitál valaki valami ellen, annál valószínűbb, hogy *ugyanazzal önmagában van megakadva* valamilyen formában.

Egyszerű eset, ha valakinek azért nem kell a lélektan, mert neki csak az ésszel-kézzel jól megfogható dolgok mondanak valamit. Neki erre nincs „antennája", s azt is hiheti, hogy ez így jó, így van rendben. Ez a típus legrosszabb kedvében is csak különcnek tartja azt, aki pszichológiával foglalkozik. (Más kérdés, hogy ha lelkimunkás, miképp fogja megérteni a rábízottak bonyolult problémáit.) Ám ha egy hivatottnak és felkészültnek látszó személy vagy mozgalom úgy véli, hogy bibliai alapon *frontális támadást* kell indítania a pszichiátria és pszichoterápia ellen, az fölöttébb figyelemre méltó *tünet.*

Hitbeli *identitásunk* megőrzése kétségtelenül alapvető fontosságú, de éppen ezért ügyelnünk kell arra is, hogy minden görcsös túlzás többet árt, mint használ. Elegendő, ha józan mértéktartással viseltetünk, s nem öntjük ki a fürdővízzel együtt a gyereket is, ám ha valaki *még a fürdővizet sem meri kiönteni,* az már aggasztó jel, mert mit használ azzal a „gyereknek"? S ez mindenfajta szélsőséges konzervativizmus képlete, ami semmivel sem ígér több jót, mint bármiféle modernista véglet. Az egyháztörténet is tele van extrém nézetekkel és mozgalmakkal, s egyik sem hozott valami túl nagy áldást. Ebből van aki hajlandó tanulni, de akadhat, aki nem. Ami a lélektant illeti, tudjuk, hogy a Biblia nem pszichológiai szakkönyv, amiképp csillagászati kompendiumnak sem tekinthető. A perbe fogott Galilei kijelentése szimbolikus értékű: „A Szentírás azt tanítja, hogyan juthatunk az égbe, s nem azt, hogy miképpen mozog az ég." Amit Galileivel és Giordano Brunóval tett a „szent" inkvizíció, azt – ne feledjük! – a dogmához és a Bibliához való tántoríthatatlan hűség nevében követte el. Bálványt csináltak a betűből, amely öl – és az betűszerint is ölt.

Rendkívül tanulságos megnéznünk Jer 17,9 eredeti szövegét: szívünk, vagyis benső önmagunk csalárd voltát ugyanazok a mássalhangzók fejezik ki, amelyek a *„csaló"* Jákób nevének alapját képezik. Igei jelentésük (többek között): csalárdnak, alattomosnak lenni, valaki mögé lopakodni, hátulról elgáncsolni – mint ahogy Jákób nemcsak születésekor „kapta el" Ézsau bokáját. Tudattalanná lefojtott – s ezért „mögöttünk lopakodó" – lelkitartalmaink ugyanígy kapják el a bokánkat vagy Achillész-sarkunkat (főleg ha a tudattalannak még a létét is

tagadjuk, mint némely szuperkegyesek egyrészt, s a legmerevebb materialisták másrészt), s gyújtatnak velünk máglyákat, melyeket bibliai idézetek körítenek.

Hol a legelsöprőbb erejű a lélektan?

Hol robban legnagyobbat a puskapor? Ott, ahol belőle a legtöbb felgyülemlik, főként azonban *ahol a legnagyobb fojtást kapja. „Pszichológia a betegágynál"* c. könyvében (Bp. 1972. 12. o.) azt írja dr. *Hárdi* István professzor: „Pszichológia mindig van, ott is, ahol nincs. Csak az a kérdés, hogy milyen . . ." Valahol Európában egy jóhírű evangélizátort, akinek gyanús mindaz, ami „lélektan", pl. a szuggesztió, ismételten meghallgat egy hitben élő pszichiáter-lélekgyógyász főorvos, és felmerül benne a kérdés: „Vajon tudja-e ez a lelkész, hogy rendszeresen alkalmazza a szuggesztió módszerét?" Egy hasonló igehirdető Savonarola modorában s egy bizonyos témakörben olyan szószékcsapkodó kirohanásokat rendez, hogy annak hatása minden, csak nem áldott. (Egy ugyanilyen tárgyú régi rajzon a szószék alatt megbúvó ördög kéjesen vigyorog.) A gondolkozásra hajlamos híveknek bizony az lehet a benyomásuk, hogy a prédikátor alighanem saját bajával perelt ilyen látványosan. A klasszikus példákból csak *Maupassant:* „Egy asszony élete" c. regényének (Bp. 1959. 184. o.) Tolbiac abbéját hadd említsem, akit az elő kutya véletlenül elé táruló látványára „mindent elsöprő harag" száll meg: esernyővel nekiesik a kölykedzést természetes érdeklődéssel figyelő gyerekeknek és a szerencsétlen állatnak, s utóbbit szadista őrjöngéssel még agyon is tiporja. Itt a lélek megvetett törvényszerűsége: a „pszichológia", ill. az elfojtás (= öncsaló problémaletagadás) vetkőztet ki a reverendából valakit, akiben a jelenet teljesen megoldatlan szexuális feszültségét robbantja gyilkos erejű dühöngéssé. *A lélektant a semmibe vétele teszi elsöprő erejűvé:* előbb-utóbb robban, kifelé vagy befelé.

A közismerten eleven evangéliumi hitű A. *Köberle* rendszeres teol. professzor „Pszichoterápia és lelkigondozás" címmel így ír: „. . . ha egy teológus különös hévvel mennydörög a pszichoterápia ellen, és úgy véli, hogy annak ártalmairól és veszedelmeiről ugyancsak van mit mondania, akkor az csaknem mindig olyan ember, akinek *saját magának volna égetően szüksége pszichoterápiás kezelésre.* Megérződik hangjának sajátos színein, meggyőződésének *fölényes* kifejezésén, hogy ez a férfiú alapjában elgörcsösödött, és ösztönelfojtásokban szenved." (Cit. Lp. 1985. 501. o. Kiem. tőlem.) S. Maugham: Eső és A. France: Thais című hosszabb elbeszélései is briliánsan megírt intő példák. Az ilyenekkel természetesen nem az ellenkező véglet mellett akarunk érvelni. Ha azt mondjuk, hogy a jéghalál rossz, azzal korántsem állítjuk, hogy a tűzhalál viszont ideális megoldás. Ettől függetlenül a politikai, vallási stb. szélsőségek szinte megszállottan mutogatnak a konkurens „mánia" vélt és valóságos hibáira, mintha azokból igazolhatnák saját mértéktelenségeiket. Egyszerűen annyiról van szó: *minden extrém jelenség torzulásra vall,* s ha bearanyozzák, csak annál veszedelmesebb. S ez alól a bármilyen értelemben vett „legmagasztosabb" körök képezhetnek *a legkevésbé* kivételt.

Valahol Alaszka és Új-Zéland között egy zord hitű apa a szigorú konzervatív rendimádat bűvöletében „neveli" gyerekeit olyan módon, amelyet kétségkívül tiszteletreméltó és kétségtelenül romboló elemek egyaránt jellemeznek. Utóbbiakat csemetéi észre sem merik venni, hiszen az e tisztelendő házban bűnnek számítana, s az atyát tisztelni kell! Az érzelmileg is kiszolgáltatott gyerekek kénytelenek mélyen elfojtani keserű lázadásukat, aminek egyik következménye az, hogy *az atyamodell nyomán istenképük elszíneződik:* a megtorló vonás embertelenül megerősödik. Sok év múltán a kegyetlen fenyítések és verbális agressziók is megdicsőülnek a megszépítő messzeségből. (Az elfojtás elmélyül.) Csakhogy *a lelket nem lehet becsapni:* a mélyben összegez, s *a lehetséges kerülőúton benyújtja a számlát.* Például így: az egyik tehetséges és erős vitalitású fiú – azonosulva apjával – maga is kemény konzervatív atya s egyben lelkipásztor lett. Elutasít minden lélektant, mint ördögit. A szomszéd helység testvérfelekezetének lelkészével szemben – aki apja lehetne, s a lélektannak minősített mestere, sőt nyilvánvalóan áldott munkát végez évtizedek óta – akkora ellenszenvet érez, hogy végül saját kis intim közössége élén az illetőt „átadja a Sátánnak". Ennek a nem mindennapi, szent látszatú agressziónak rejtett lélektani háttere: esetleges kisebbségi érzésén túlmenően apja iránti elfojtott, feldolgozatlan dühét tudtán s akaratán kívül rávetítette a kiegyensúlyozott idősebb (atya-) személyiségre, ami mérhetetlenül könnyebb, mint önmagában szembenézni rendkívül fájdalmas igazi dilemmájával. Itt is a pszichológia törvényszerűségeinek negligálása bosszulta meg magát, ritka destruktív módon. Így ölthet szent köntöst a legkétesebb cselekedet is.

C. G. Jung a máglyán

A legradikálisabb támadást (amelyről tudok) egy Els *Nannen* nevű holland hölgy idézte a pszichoterápia, pszichológia és pszichiátria ellen a Biblia nevében. A fundamentalista „Bibelbund" füzetsorozatában jelent meg 34 – 62 közötti oldalszámozású írása: „Psychologie im Lichte der Bibel" (Waldbronn, 1986; röv.: PJ), amelyben mindenekelőtt az alcímben említett C. G. Jung *személyét* igyekszik befeketíteni, főként démoni ihletésűnek feltüntetni, és inkább másodlagosan foglalkozik Jung pszichológiájával, ugyanilyen szellemben, nagyfokú hozzá nem értéssel. Korunk talán legkiemelkedőbb lélekbúvárának tökéletes lejáratása érdekében az apai és anyai felmenőit is igyekszik Nannen a lehető legnagyobb mértékben diszkreditálni mint „okkultan terhelt" személyeket, hogy aztán magát Jungot e terheltség továbbvivőjeként annál hitelesebben nyilváníthassa démonikusnak egész lélektanával együtt. Ehhez Nannen fő forrása (a saját lelkének tartalmain kívül) Jung önéletrajzi jellegű kötete, az „Emlékek, álmok, gondolatok" (röv.: E), amely magyarul sajnos nem túl jó fordításban jelent meg 1987-ben. (Vö.: Diakónia, 1986/2. 71 – 82. o.!) Jung felmenőinél valóban előfordultak okkult jelenségek, ill. ilyen irányú érdeklődés. Más kérdés, hogy ezt Nannennek miért kellett mindent elhomályosítóvá felfújnia, s ugyanakkor hallgatnia ugyanezen felmenők más, éspedig kiváló emberi tulajdonságairól, főként pedig hogy mit szólna a megsemmisítő szándékkal kritizáló Nannen, ha valamelyik vitapartnere úgy akarná őt személyileg lehetetlenné tenni, hogy a Nannen família mindkét ági felmenőinek tényleges vagy állítólagos vétkeit tárná ország-világ elé?

Az eszmecsere erkölcsének egyik alapvető elve, hogy vitapartnerünknek az álláspontjával foglalkozzunk, s ne a személyét támadjuk, a másik pedig, hogy apját-anyját és rokonait hagyjuk ki a disputából. Nannen mindkét szabályon döbbenetes könnyedséggel túlteszi magát, miközben magasra tartja a Bibliát. (S ezzel máris diszkvalifikálta önmagát.)

„Jung tudományos karrierje spiritiszta ülésekkel kezdődött" – idézi a Basler Magazint (az csak tudja). Egy magazin szenzációhajhász és hamis beállítását tényként tálalja, holott a nemzetközi karrierhez Jung zsenialitása kellett; másrészt Jung azokat a szeánszokat szigorúan tudományos vizsgálatnak vetette alá, vagyis nem spiritisztaként volt ott, hanem tudományos megfigyelőként, s erről írta doktori disszertációját!

Bakteriológus = baktérium?

Nannennek elég lett volna nyugodt figyelemmel elolvasnia Jung értekezésének csupán a címét Összes Művei (*Gesammelte Werke,* röv.: GW; Olten Verlag) I. kötetéből, 1981[3], a „Psychiatrische Studien" 1. oldaláról: „Az úgynevezett okkult jelenségek pszichológiájához és patológiájához." Már ebből világosan kitűnik Jung objektív kritikai szemlélete: szenvedélyesen érdekelte, mi történik az elmebetegekben s általában a bonyolult pszichikus jelenségekben. Aki őt ennek örvén spiritisztának tartja, az összetéveszti a bakteriológust a baktériummal. Egyébként is teljesen normális dolog, ha világunkból igyekszünk lehetőleg

minél többet megérteni, mert a megbízható ismeretek hiányát igen könnyen projekciók vagyis indulatkivetítések töltik be. (*A projekció az alany rá jellemző fantáziája a tárgyról,* melyet a tárgynak tulajdonít.) A bozótlakónak varázslat a zseblámpa, a lélektanban járatlan személynek pedig „okkult" lehet egy sereg olyan jelenség, amely a kellő pszichiátriai, ill. mélylélektani tudásnak egyáltalán nem rejtélyes. Ha pedig valami még így sem (elég) világos, valljuk meg becsülettel, ha feltevéssel élünk. Épp elég jogos bírálat érte a keresztyénséget, hogy oki hézagok kitöltésére túlságosan kéznél van neki az ördög. Persze ha valakit a *kegyességi környezete* prediszponált arra, hogy ismereteinek „légüres tereit" démonokkal népesítse be, s ez benne félelemmel vegyest szilárdan megtelepedett, az már *preokkupált* (= előre elfoglalt) lehet minden lélektani felvilágosítással szemben. Ilyen „megszállottság" is van, s jellemzője, hogy terjeszteni igyekszik önmagát mint egyedül helyes meggyőződést. Ez sajnos művelt, teológiailag képzett személlyel is megeshet, főleg ha *nem* tudatos, elfojtott lelkitartalmai szakrális formát öltve szorongásos diktatúrájukba igázzák. (Vö.: "A neurózis vallási mezű ‚önvédelmi' formái." Lp. 1984/9. Gyökössy: „Ekkleziogén és ekkleziolagén neurózis", ThSz 1988/3.) Ez nem azt jelenti, hogy az illető hitét s más értékeit kétségbe vonhatnánk, azt viszont igen, hogy tudattalan megkötöttsége sokat árthat személyes kiegyensúlyozottságának és a rábízottaknak egyaránt, sőt összeomláshoz is vezethet. Pszichoterapeuták a megmondhatói, hogy ilyen páciensek is vannak. Így aki szakértőt ennek ellenkezőjéről akar meggyőzni, az csillagász előtt próbálja letagadni a csillagot az égről.

Másodéves teológus koromban a mindenben nagyon meggondolt *dr. Sólyom* Jenő professzor úr figyelmeztetett, hogy a „démonikus" jelenségek lélektanilag teljesen megmagyarázhatók. Egy harminc körüli nőbeteg jut az eszembe, akinek zabolátlan agresszív-uralkodó magatartása miatt csődbe jutott a házassága, de mindenkit hibáztatott, csupán magát nem. Többek közt elmondta: kisgyerek korában súlyos betegségből „varázsszertartással gyógyította meg" az anyja. Efelől megszállottnak tarthattam volna (fundamentalista szemlélettel), de gyerrmek- és ifjúkorának történetéből az utolsó tünetig megmagyarázható lett minden. (Maga a gyógyulás elakadt a páciens belátásképtelenségén. Egy hasonló helyzetű másik viszont szépen javulni kezdett, mihelyst megnyílt önmaga, múltja s rendeltetése jobb megértésére.)

A „démoni terheltség" hiedelme – ami külön tanulmányt igényelne – gyakorlatilag abból (is) adódhat, hogy a nagyon labilis, pl. hisztérikus vagy erősen depresszív szülők olyan *légkört* árasztanak, amellyel „átörökítik", átragasztják gyermekeikre torz magatartásformájukat, mentalitásukat, hitük deformációit is. (Krónikus kiegyensúlyozatlanságuk spiritizmusba is sodorhatja őket.) A neurotikusok ilyen értelemben többnyire áldozatok áldozatai. Említett disszertációjában Jung nagyobb terjedelemben egy pszichiátriai értelemben terhelt, spiritiszta médiumként működő lány somnambulismus-esetéről számol be. (GW I, 19 k.) Mintaszerű gonddal regisztrálja páciensének családi környezetét – mi lelkészek is sok esetben csak akkor értünk meg egy-egy „nehéz" gyülekezeti tagot, ha bepillantást nyerhetünk gyermek- és ifjúkorába, s abba, hogy ettől is függően az illető hogyan éli meg jelenét.

Szélsőséges irányzatokhoz, szektafélékhez – nem titok – igen gyakran vonzódnak elárvult, elgyökértelenedett lelki sebesültek, akiknek biztosnak ígérkező fogódzó, melegházi légkör vagy inkubátorféle kell. Ez érthető. Ott viszont szükségképpen azt „eszik-isszák" lelkileg, amit eléjük tesznek jó szívvel. Ebből aztán idővel hitük integráns részének fogják érezni azt is, ami *nélkül* pedig az a közösség sokkal normálisabb lehetne. E szélsőségek viszont vezetőik belső deformálódásaiból születtek, szakralizálódtak, ezért azok nagy fontosságát óriási erővel szuggerálják. Így lehetséges például, hogy valaki nem engedi vérátömlesztéssel megmenteni a gyermekét, „bibliai alapon", mert szerinte az bűn. Egyébként persze nagyon rendes ember . . . Számos más, visszataszító példát is felhozhatnánk, amelyekben a vallási megjelenésforma mögött komoly pszichikai zavar a tulajdonképpeni ok. (Mondjuk egy erős szadomazochisztikus hajlam, ennek megfelelő gyermekkori traumatizáltsággal.) Ezzel függ össze igen sokszor *a legáldatlanabb vakságok egyike: amikor egy intenzív közösség végképp nem akarja észrevenni legvisszatetszőbb gyarlóságait,* sőt azokhoz kóros makacssággal ragaszkodik mint „biblikus" értékekhez. Nannen pl. úgy olvassa Jungot, hogy *pillantása nyomán* legott démonok röpködnek korunk legzseniálisabb lélekismerőjének sorai közül.

Egyszerű rágalom?

Minél egyoldalúbb szimplifikálásba visz valakit a tájékozatlansága, vagy inkább – ami gyakran ellenállhatatlan hajtóerő – számára ismeretlen *alap*természetű indulata (hisztériája, neurotikus agresszivitása, félelmi vagy kényszeres neurózisa stb.), annál könnyebben lesz a látása és érvelése primitív, majd fanatikus és hamis, úgyhogy végkövetkeztetései már kimondottan tévesek. A túlfűtött, nem egyszer egzaltált „bizonyítás" azonban alkalmas erre hajlamos, ill. indoktrinált (szellemileg-lelkileg meggyúrt) személyek megtévesztésére vagy legalábbis megzavarására. Nannen úgy beszél, mintha az egyetlen s fő parancsolat így hangzanék: „Ne légy okkult! S hogy mi „okkult", azt ő dönti el, illetve a fundamentalista vezérkar. Már bevezetésének (PJ 34) 8. sorában megkezdi Jung demonifikálását azzal, hogy kezdeti működésében szerepe volt a hipnózisnak, ami persze „okkult" eredetű. Hogy ennek hatásmechanizmusát az orvostudomány jól ismeri, specialisták ma is sikerrel alkalmazzák a gyógyításban, és hogy a körülötte korábban dívott titokzatoskodás és hókuszpókusz még nem teszi a hipnózis *szakavatott* (!) használatát ördögivé, az Nannent nem zavarja. Hiszen számára egyaránt „okkult" Goethe és a középkor legragyogóbb orvosa, Paracelsus, mint ahogy „démoni" az alkímia, a szabadkőművesség, a jóga, az akupunktúra, az autogén tréning s a halálmezsgye-élmények (ami éppoly vakmerő értékítélet, mintha ezeket a Bibliánál érvényesebb isteni kijelentéseknek vennénk) stb.

Jungnak a Freuddal való szakítás utáni időszakáról ezt írja (PJ 35): „E különválás után következtek a Jung és életműve számára oly döntő évek, amelyeket ő így nevezett: ‚A tudattalannal való kapcsolat tisztázása'. (. . .) (1912–18). Valójában ezekben az években adta át magát tudatosan a Sötétség által ihletett érzékeléseknek, álmoknak és élményeknek." Nannen ezt a pár évet „a legintenzívebben okkult"-nak minősíti, s borzadva teszi hozzá, hogy ezek után írta ismert művét, a *Psychologische Typen*-t (GW 6, 1978, *13,* Walter-Verlag, Olten). Mellesleg: ennek összefoglaló, 10. fejezete 1988 nyarán jelent meg fordításomban és kísérő tanulmányommal az Európa Kiadó „Mérleg" sorozatában. Ebből reális képet kaphat az Olvasó Jungról, éppúgy, mint például *dr. Gyökössy* Endre könyveiből, s nem olyan elképesztő torzképet, amilyet Nannennel rajzoltat féktelen roszszindulata, s amelyről józan látású keresztyén hittel csak keseserű pironkodással lehet írni. Ez a minden mértéktartásnak búcsút mondó sárdobálás sajnos átfogóan jellemzi Nannen stílusát. Nem átallja azt állítani Jungról, hogy spiritiszta médium lett. Lehet, hogy a szerző nyilvánvalóan zavart lelkivilágában az lett, de a valóságban nem. Szerinte (PJ 36) Jungnak *még a gyermekkori élményei is „okkultan vezéreltek" voltak* . . . Ilyen színvonalon „egzegetálja" végig Jung életét s bizonyos tanait, utóbbiakat is kedve szerint elferdítve. A befeketítés és félremagyarázás fő kelléke azonban nem a szuverén dilettantizmus, amelyben bővelkedik, hanem *a teljesen elvakult indulat,* „természetesen" kegyes frazeológiával és a legmélyebb hit igényével.

Nannen írásában egymást éri rágalom, fogalomhamisítás, tendenciózus beállítás, igaz kijelentések összevegyítése fél- és negyedigazságokkal s önkényes feltételezésekkel, szuggesztív-horrifikáló modorban, mélységesen elszomorító és fárasztó keveredésben. Ha ennek csak a tizedrésze hitelre talál, akkor C. G. Jung és pszichológiája – sőt többnyire maga a lélektan is – porrá van égetve a hozzá nem értő és jóhiszemű olvasó szemében. *És ez a cél* . . . Tudjuk, hogy amíg egy rágalmat esetleg sikerül elhárítania a célbavettnek, addig tíz-húsz új sárgombócot

dobhatnak rá. Egy méltatlan állításhoz vagy beállításhoz elég lehet egy mondat, cáfolatához azonban talán sok oldal sem elég, főleg azok számára, akiknek súlyos *szubjektív* érdeke fűződik ahhoz, hogy a nekik tetszően csomagolt ferdítést vagy rágalmat szent aranyigazságként fogadhassák el. (Voltaképpen avégett – esetünkben –, hogy a lélektan *ne* világíthasson rá pszichikus rendezetlenségeikre, holott éppen erre volna szükségük még hitéletük tisztázódása érdekében is.)

A személynek jelentős köze van művéhez – hangsúlyozza Nannen (PJ 35). Szentigaz. Ebből azonban ő azt az enyhén szólva merész következtetést vonja le, hogy Jung pszichológiája „tisztára szubjektív" és „projektív". Nem óhajtja tudni róla, hogy felismeréseit milyen óvatosan és lelkiismeretesen tette a gyakorlat és a valóság mérlegére, s adott esetben akár két évtizedet is várt, hogy kellően érett munkával szolgálhasson a tudománynak. Jung nagyon is számolt saját szubjektivitásával. A *Psychologische Typen*-ben (GW 6,8) ezt írja: «A tudományos elmélet- és fogalomképződésbe sok jut a személyi esetlegességből. Van lélektani személyes egyenlet is, nem csupán pszichofizikai. Színeket látunk, de hullámhosszakat nem. E jól ismert tényt sehol másutt nem kell annyira megszívlelni, mint a lélektanban. A személyes egyenlet hatékonysága már a megfigyelésnél kezdődik. *Az ember azt látja, amit önmagából a legjobban láthat.* Így legelőször is a testvér szemében lévő szálkát. Semmi kétség, a szálka ott van, ám a gerenda a sajátjában terpeszkedik – s ez valamelyest akadályozhatja a látás aktusát." – (A kutatóval szemben) „egyáltalán nem is támasztható az az igény, hogy *csak* objektíven lásson, hiszen ez lehetetlen. Ha az ember nem *túl* szubjektíven lát, akkor egy kicsit már meg lehet elégedve." Ha ezt Nannen önmagára alkalmazta volna . . .

Amit ő Jungról és tudományáról ír, az nem egyszerű, hanem bonyolult. *projekcióból adódó rágalom.* Ahogy az inkvizítor a saját elfojtott, de korántsem megoldott „boszorkányos" indulatait (tudattalanul!) rávetíti a vádlottra, nagy és „csalhatatlan" emocionalitással, úgy Nannent is elárulják végképp zabolátlan s a keresztyénség jó hírét aligha öregbítő, jellegzetesen rosszhiszemű konstrukciói. Hogy e sorok írójaként hasonló hibától lehetőleg megvédjem magam, csak kilenc hónapi „önszűrés" után ültem írógéphez, hogy erről a keserves témáról lelkiismeretemtől hajtva írjak, mint teológus *és* pszichoterapeuta, mert az utóbbiban való jártasság e problémában a legkevésbé sem lényegtelen. Szubjektíve olyan ez nekem, mintha közvetlen hozzátartozómnak kellene azt mondanom igen komolyan: „Ezt nagyon rosszul tetted." Lélekgyógyász szakemberként (is) kínos kötelességem igazságot írni erről a bibliapapírba burkolt veszedelemről, amelyet jobb ügyhöz méltó buzgalommal terjesztenek a jóhiszemű megtévesztettek, s maguk is megtévesztőkké válnak. Ugyan ki akarna bármelyik egyházban spiritizmuspárti lenni, vagy valamilyen pszichológiát fetisizálni s a teológia helyére feltolni? De amit Nannen és néhány fegyvertársa művel, az távol áll attól, amit keresztyén apológiának lehetne nevezni. Fantasztikus inszinuációikkal inkább az ellenkező véglet malmára hajtják a vizet. Keresztyén hitben élő orvosok, pszichológusok pedig döbbent fájdalommal látják, miféle máglya kormos lángjai csapnak itt fel. (Ebből csak némi ízelítő: Lp. 1988. 68 k. és 338 k.)

Sokkal bonyolultabban fekete

Igen, az ördög – ide értve „szívünk csalárdságát" is – nem *olyan* fekete, amilyennek festik, hanem sokkal komplikáltabban az . . . Nem oly ostoba, hogy madárnak vermet ásson, elefántnak meg lépet rakjon ki. A „szuperlelki" embernek például szupercsalit vet, pontosan az illető lelki ízlésének megfelelően. Ugyanezt lélektani vonatkozásban (is) így fogalmazhatnám meg: *Az egyszerű embert köznapian csalja meg a saját lelke, a rendkívülit pedig grandiózusan.* (Természetesen vannak egészen groteszk megcsalattatások is.)

Feltűnő, hogy személyesen kemény hangot Jézus túlnyomóan a farizeusfélékkel szemben használt, akik halálosan merev komorsággal csakis betű szerint tudták érteni a Szentírást, mert a komolyságot balgán összetévesztették a szó szerintiséggel – ők voltak koruk „szigorisszimusz" fundamentalistái. Még megbotránkozásukat sem tartotta Jézus komolyan veendőnek (Mt 15,12–14), tanítványait pedig így igazította el erre a „szent" társaságra nézve: „Hagyjátok őket, világtalanok vak vezetői ők!" Lélektanilag az ún. *kényszeres* típus hajlamos a „szombat" oltárán feláldozni az embert, vagyis szodomazochisztikusan értelmezni a parancsolatot, holott az nem arra adatott, hogy agyonnyomja az embert. Újabban riasztó hírek keringenek, hogy bizonyos kertekben *„tilalomfa-iskolákat"* telepítenek, és szívszomorító mértékben virul ismét a törvényeskedés sajnos örökzöld infantilizmusa. Ennek történeti hátteréhez tartozik az az igazság, hogy évtizedeken át (mikor mennyire) mesterségesen mostohagyerekké tétetett a hit, s különösképp annak legodaadóbb formája. Ennek ellenhatásaként most szinte szökőárszerűen jön a vallásos és evangelizációs igény – áradatjellegének megfelelően néha elég sok iszappal. Bármi kultusznak vagy „occultus"-nak felülnek sokan, csak vallásféle legyen, de kegyességi vadhajtások is akadnak. A régi evangelizátoroknak csodálatosképp elég volt az evangélium, nem érezték szükségét a lélektan befeketítésének, ami egészen más, mint a vele folytatott nyugodt, okuló dialógus. (Jungra nézve például vö.: Wege zum Menschen, 1988. 347–357. o.)

Éppen a leghívőbb – vagy ilyenként számontartott – vezéregyéniségeknek a legkomolyabban intő példa: kevéssel azután, hogy Péterből a Szentlélek szólt, az oszlopapostol – alighanem elbizakodottsága miatt – olyasmire ragadtatta magát „jóakaratból", amiért a legkeményebb visszautasítást kapta Jézustól. (Mt 16,17–23) Akár egyén, akár közösség járhat így, elég egy kis felfuvalkodás, ami aztán krónikussá és ragályossá válhat. Primitív dolog volna Jungról egyszerűen Nannenra borítani át a démoniság vádját. Jobb megszívlelni 1Kor 4,5-öt: „Egyáltalában ne ítéljetek addig, míg el nem jön az Úr. Ő majd megvilágítja a sötétség titkait, és nyilvánvalóvá teszi a szívek szándékait . . ." Nem egyikünk vagy másikunk a szívek és vesék vizsgálója, hanem az Úr. Azt viszont tudjuk, hogy a Lélek ajándékai között nem szerepel a rágalmazás, sem a felelőtlen és avatatlan beszéd, márpedig Nannen nem egy füzetéből ez árad (még ha ezt ő nem is veszi észre), és fertőzi azokat, *akiknek lelki immunrendszere ezen a ponton gyenge,* illetve legyengített. Egyszerűen sápasztó, ha ilyesmit a Bibliára hivatkozva tesznek. A sok és igen lehangoló példából csak néhányat Nannen szellemiségére és eljárására nézve.

Szintén „Psychologie im Lichte der Bibel" című, „Irrwege der Psychotherapie" (A pszichoterápia tévútjai) alcímű füzetében – Waldbronn, 1987, 6 k.; röv.: PP – ravasz fogásokkal próbálja lényegében *az egész pszichoterápiát diszkreditálni.* Közli: a lélekgyógyászat 500 terápiás rendszert foglal magában, mindegyik tudományosnak mondja magát – tehát (s ez a nanneni sugallat) egyik sem az. Nem tudja (?), hogy vannak különböző aspektusok, súlypontok, megközelítési lehetőségek, illetékességi területek, egymást kiegészítő vagy relativizáló gyógyászati formák, speciális részfeladatok, valamint évtizedek óta bevált, avagy csak kísérleti stádiumban lévő, netán igen kétes jogosultságú próbálkozások, s ezek között illenék *különbséget tenni.* Hasonló „logikával" azt is lehetne állítani: se szeri, se száma a vallásoknak, irányzatoknak, szektáknak – tehát ámítás az egész.

Általánosnak tünteti fel azt a tényt, hogy bizonyos országokban felsőfokú végzettséggel és igazolt speciális kiképzéssel nem rendelkezők is vállalhatják pszichoterápia végzését, s elhallgatja azt, hogy az ilyenektől a kvalifikált szakemberek elhatárolják magukat, és akinek van egy kis józan ítélőképessége, az a „pszichodzsungelben" is megnézi, kihez forduljon legkeservesebb problémáival. Hogy például a zürichi Jung-Intézetben milyen hallatlanul gondos és igényes kiképzés folyik, azt személyesen tapasztalhattam hosszú hónapokon át. De hát Nannen szívügye a pszichoterápia lejáratása, ami Isten nevével visszaélő, *masszív destrukció.*

Elvitatja a pszichoterápia *tudományos* jellegét, olyan tudományfogalomból indulva ki, amilyet általában száraz racionalisták és beszűkült gondolkozású ateisták részesítenek előnyben

(hiszen nemcsak szuperhívők, hanem „szuperhitetlenek" is félhetnek titkon a mélylélektantól, lévén a „szuperségben" testvérek). Azt mondja, hogy a pszichoterápia tudományelőtti. Nos, ebben komoly igazság rejtezik, csak éppen más előjellel. A lélekgyógyászat egyik arca ui. a tudományos, amit csak elvakult szélsőségesek vitatnak el, a másik viszont az *archaikus*, különben hogy hatolhatna le az *ősi* rétegekig, hogy a gyökereket gyógyítsa? Vagyis Nannen az erős pozitívumot negatívummá költi át. – Diffamáló érvként hozza fel, hogy egy pszichológiai rendszer istenpótlékká válhat. Dehát mindennel lehet visszaélni, a vallással is, a hitben ránk bízottak bizalmával is. De ettől a vallás, a hit és a bizalom még korántsem lesz eleve rossz! – Nannen szerint mind Freud, mind Jung a saját szubjektív élményeiből fabrikált pszichológiát s ezt adta ki „megfigyelés" gyanánt. Eltekintve Nannen penetráns ismerethiányától, ha ennyi lenne az igazság, akkor e pszichológiák segítségével hogyan lehetett rengeteg embert meggyógyítani, életképesebbé, emberibbé, adott esetben hitében is tisztultabbá tenni?

„Ellenségeskedése nem ismer határt"

Teljesen irreális lenne eltekintenünk attól a sajátos talajtól, amelyből ez a magatartás ered, ez pedig *a fundamentalizmus*. Erről igen tanulságos lexikoncikk-fordítás jelent meg a ThSz 1988/2. számában; nagyon ajánlom gondos áttanulmányozását. Most viszont az *Evangelisches Kirchenlexikon* (röv.: EKL) átdolgozott, 1986-tól a göttingeni Vandenhoeck & Ruprecht-nél megjelenő új kiadásának I. kötetéből az 1406. hasábról az oxfordi James *Barr* professzort idézzük: ismeretei, tapasztalatai szerint a fundamentalizmus „ellenségeskedése a keresztyénség más formáival, kiváltképp minden vélt ‚liberalizmus'-sal szemben nem ismer határt." (Ehhez akár aktuális adaléknak is tekinthető Arnd *Henze* visszafogottságában is döbbenetes cikke a Lutherische Monatshefte 1988/12. számában, 539 – 542. o.) De vessünk pár pillantást a legutóbb említett Nannen füzet (PP) utolsó oldalára, ahol maga a „Bibelbund" hirdeti kiadványait *„Koráramlatok és tévtanok"* összefoglaló címmel. Lássunk e nem túl megtisztelő kategória vádlottjaiból néhányat: csoportdinamika, misztika, hasonszenvi gyógymód, pünkösdisták, Oxfordmozgalom, neo-evangelikálisok, brazíliai „egyházak az antikrisztus szolgálatában" – és három kiadványban is: *az ökumenikus mozgalom!* Értjük? Így állunk. Hogy a karizmatikusokra ismételten tüzet nyitnak, azon ezek után miért is csodálkoznánk? A „perbe fogottak" bármelyikéről természetesen lehetne eszmecserét folytatni – de az összefoglaló címben már kész az ítélet. Csak egy fundamentalista szerzővel lépve odább: G. *Messkemper* „Falsche Propheten unter Dichtern und Denkern" címmel (Berneck, Schweiz, 1983. 28 k.) többek között nem kisebb írót rángat le, mint az „ötödik evangélistát", Dosztojevszkijt, minthogy egy idézett szépirodalmi művében önvallomásához nem csatolt az evangéliumnak megfelelő végkövetkeztetéseket (mintha prédikációt írt volna); a „sötét hatalmaktól irányított Goethén" pedig már annak kilenchetes *csecsemőkorában* erre utaló jeleket fedez föl a szerző . . . Sírjunk, vagy nevessünk? De nem menekülhet a gyermek C. G. Jung sem: Nannen éles látása leleplezi egy 3 – 4 éves korában látott álma kapcsán (PJ 44; vö.: E 23 k., Diakonia 1986/2. 71 – 82. o.): „Főként az okkult fallosz-álom következtében Jungnak (. . .) gyermekkorától fogva kimondott ellenérzése volt az Úr Jézus Krisztussal szemben." Ez aztán a kauzalitás . . . Nannen a gyermek Junggal különben is olyan radikális szeretetlenséggel és értetlenül bánik, hogy az emberben elakad a lélegzet (PJ 42 k.). Ehhez képest már nem meglepő, hogy az intuíció „okkult adomány, Jung konstrukciója" (PP 25). Ez körülbelül annyira igaz, mintha azt állítanánk, hogy egy bizonyos hajszín démoni adomány, s egy fodrász konstrukciója. Általában ugyanis minden negyedik ember pszichológiai főfunkciója az intuíció (GW 6, 398 k., 433 k.), ugyanolyan természetes, mint a gondolkozás, érzékelés vagy érzés – de miért kellene ezzel számolnia egy demonifikátornak? Aki így „látja" a dolgokat, az *törölje meg a szemüvegét és nézzen önmagába*. Itt aztán hatványozottan megszívlelendő, amit dr. *Gyökössy* Endre a szektafélék vezetőiről ír. (ThSz 1988, 178. o.)

Minél mértéktelenebb egy túlzás, annál komolyabb belső egyensúlyzavarról árulkodik, s annál inkább visszafelé sül el, mert az általa nem szerencsésen képviselt értéket gyakorlatilag rossz látszatba keveri, tudatos szándékával szöges ellentétben. Különösen feltűnő szélsőségek a legkönnyeben akkor születnek, amikor a bármilyen jelegű, de erős egyoldalúságban szenvedő egyén már túljutott *élete delén*, érlelődnie kellene, elismernie olyan lényeges dolgokat, amelyekre eddig szinte vak volt, de ő csak nekikeseredetten hadakozik korántsem abszolút szemléletének-életstílusának egyedüli érvénye mellett. Igaz, nem jár olyan rosszul, mint az, aki átlendül az ellenkező végletbe, s a fürdővízzel együtt önmagát is kiönti, ahogy Nietzsche mondta. Ám ez a kisebbik rossz is épp elég rossz. „Ezek legalább nem lesznek renegátok – írja Jung (GW 7,82 k.) – (. . .) csupán kiszáradó fák, udvariasabban szólva a múlt tanúi. Ám a kísérő tünetek, a merevség, a megkövülés, a bornirtság (. . .) bizony nem örvendetesek, sőt károsak; mert az a mód, ahogyan egy igazságot vagy bármi más értéket képviselnek, olyannyira merev és erőszakolt, hogy a rossz modor jobban taszít, mint amennyire vonz az érték." (Titkon-tudattalanul a saját – nem egészen ok nélküli – kételyeiktől retteghetnek:) „Ezért létezhet csak *egy* igazság és a cselekvésnek csak *egy* zsinórmértéke, amelynek abszolútnak muszáj lennie; különben nincs védelem a fenyegető átbillenés ellen, amelyet mindenütt megszimatolnak, csak sajátmaguknál nem. Ám a legveszedelmesebb forradalmár bennünk lakik, s ezt okvetlen tudnia kell annak, aki épen akar átkerülni élete második felébe." E sorok persze a legkülönbözőbb egyéni helyzetekre és politikai, társadalmi, vallási, művészeti stb. mozgalmakra, irányzatokra alkalmazhatók, mikor mennyire, de főként akkor, amikor az egyén vagy inkább a közösség – túljutva „ifjúkorán" – az igazság egyedüli birtokosaként felfuvalkodik (inflatio), s nem veszi észre, hogy *kereszteshadjáratának titkos fővezére a saját „kollektív óembere"*. Amikor viszont ezt mások kénytelenek meglátni sőt szóvá tenni, bekövetkezik a „fölöttébb igaz" közösség egyetemleges „felségsértődése", igen heves és „szent" reakciókkal, ami a közösségi nárcizmus ismertetőjele. A fundamentalizmusban a fundamentummal nincs semmi baj, az minden hitben élő keresztyén számára Jézus Krisztus. *Az „-izmus"* azonban elég gyakran oly mérvű önhittséget, vakságot és rágalmazó készséget tanúsít – Bibliával a kezében, s anélkül hogy észrevenné magát –, ami már patologikus mértékű.

Disztingválni kell!

Egy vaskos monográfia sem lenne talán elég a szóba jöhető kérdések megközelítő tisztázására. Például: a halottidézés, varázslás stb., amit a Biblia tilt, mennyiben jelölhető meg az alighanem jóval tágabb *„okkultizmus"* fogalmával? Amit a természettudomány vagy valamely testület/csoport nem ismer el, nem tud megmagyarázni, az már feltétlenül „okkult", sőt démoni? (Vagy csak egyéni, ill, kollektív hisztérikus hajlam kiáltja ki annak, mert nem tudja megemészteni?) Szinte minden régi jelenségnek, fölfedezésnek, gyógyeljárásnak megvannak az egy-kétezer évvel ezelőtti gyökerei, s ezeket az akkori mágikus világképnek megfelelően ideologizálták. Ettől már mindez okvetlen sátáni? Ha egykor – mondjuk – kétezer gyógyfűvel „varázsoltak", akkor mind a kétezer örökbérletben az ördögé? (Ilyen állításról ugyan nem tudok. de elámulva kell tapasztalnom, hogy a demonizálási hajlam kombinatív készsége meghalad minden fantáziát.)

Talán a legkényesebb kérdés ebben az összefüggésben: hogyan értendő az Újszövetségben gyakorta szereplő *megszállottság?* Egy tragikus kimenetelű ördögűzéshez (Mérleg, Bécs, 1976/4. 352. o.) Karl *Rahner* többek között ezt fűzi hozzá: „Még ha . . . jogosan beszélhetnénk (is) ördögi megszállottságról, akkor is kötelesek lennénk . . . a pszichológia, pszichiátria, parapszichológia és orvostudomány nyújtotta ismereteket és eszközöket felhasználni." E témához még csak pár mondat *Dóka*

Zoltán Márk-kommentárjából (Bp. 1977. 134. o.): „... a keresztyén hit világlátásával nem ellentétes, sőt egyirányú az a modern természettudományos felismerés, hogy ott, ahol az ókori ember démonok működését tételezte fel, valójában a természet és az emberi élet belső törvényszerűségeiről, azok összefüggéseiről és titkairól van szó." H. *Pompey* würzburgi professzor az EKL (I. 1240) *exorcizmus* címszava lezárásaként hangsúlyozza a pasztorálpszichológiailag kvalifikált tanácsolás s a pszichiáterekkel és más gyógyászokkal való együttműködés fontosságát.

Jung hihetetlenül primitív demonifikálásával egyébként a fundamentalizmus (tudtommal) egyedül áll. Ő a katolikusoktól (Mérleg, 1975/4!) különböző más felekezetű szakértőkön (és nem sarlatánokon) keresztül az evangelikálisokig és karizmatikusokig megbecsülésben részesül. Erről-amarról vitatkoznak is vele – miért ne? Az dialógus, és nem a szitkozódáshoz áll közel. – De kapjon még szót *Frenkl* Róbert orvosprofesszor-pszichológus (a Déli Ev. Egyházkerület felügyelője) is: „Lehet (...) a lelki működésnek olyan zavara, ami pszichoterápiát igényel, akkor is, ha a páciens hitre jutott vagy jut, mert másképp nem gyógyul meg, sőt *gyakran válik rajongóvá.*" (ThSz 1988. 192. o., kiem. tőlem.)

Miért ne jelenthetné a pszichológia és -terápia éppúgy közös kincsünket, mint az egyetemes emberi kultúra? Továbbá: miért volna minden kultúra démoni, amely nem kimondottan keresztyén? Hiszen a Példabeszédek könyvébe a környező pogány kultúrák „bölcsességtermése" is bizonyítottan belekerült, vagyis ezek értékét maga a Biblia tanúsítja! Arról nem is beszélve, hogy a gyermek Jézusnak ajándékot hozó három (?) hivatásos „okkultistát" – hiszen csillagjósok és mágusok voltak, kétszeresen is démoniak! – bizonyos mai „szigorisszimusz" körök kiseprűzték volna Betlehemből. Persze még ha megtértek volna, de erről sincs szó Máténál, és ez nem zavarja az evangélistát. Sőt *a mágusoknak maga az Úr asztrológiai konstellációval adta hírül Fiának születését!* Kezdek attól tartani, hogy az élő Isten nem fundamentalista. Sőt azt hiszem: dogmatikai és kegyességi rendszereink minél szűkebb szívűek és gondolkozásúak, annál magasabban áll fölöttük a Mindenható. S amelyik irányzat megpróbálja Őt egyedüli vagy legalábbis „főigaz" minőségben kisajátítani, az olyan turista, aki – mielőtt hátizsákjába próbálná gyömöszölni a Mount Everest-et – bizony lezuhanhat, a vezetettjeivel együtt. Ha pedig valamikor s valahol némely esélytelenek – vámszedők és bűnösök, halászok, pásztorok és mágusok, netalán még olyanok is, mint Te vagy én – kegyelemből összerakhatnak a Hatalmas imádására egy maradhatósnak nevezhető *(egy)házat,* akkor fölöttébb indokolt mélyen meghajolva elrebegnünk: Íme az egek és az egek egei be nem fogadhatnak Téged – mennyivel kevésbé ez a ház, melyet mi építettünk!

Deum et animam scire cupio, Istent és a lelket vágyom megismerni, vallotta Augustinus. S ez a vágy talán soha nem volt indokoltabb, mint ma.

Bodrog Miklós

Népművelői feladatok a hitoktatásban

Vallásoktatás az első vérig

A hitoktatás jellegzetes szerepet töltött be az elmúlt évtizedek egyházi gyakorlatában. Hosszú időn át a büntetendő kategóriába soroltatott, ma pedig nagy garral harangoztatott be, úgy mint „kaput nyitott nekünk az Isten". Gyülekezeti vallásoktatásra kereszteltetett egyházunkban a hitoktatás, és rohamos gyorsasággal készülnek az új vallástankönyvek. Belülről minden olyan tisztának látszik, itt a sok megkeresztelt gyermek, s itt vagyunk mi, a „nagy lehetőséggel" élni vágyók. S beleütköztünk egy üvegfalba. Az egyház látja a társadalmi méretűvé növekedett oktatáspolitikai csődöt, látja a sok túlhajszolt gyermeket, látja a legörbült szájakat – de nem érti szavukat. A gyerekek is látják – talán – az egyházat, de az elválasztó üvegfal miatt csak a némán szavakat formáló lelkészt és az üresen álló templomot. Nem értik, hogy mit mond, s nem tudják, hogy mi történik odabent. A legszebben feltupírozott egyházlátogatási adatok szerint is a megkeresztelt gyermekek elenyésző százaléka vesz részt a gyülekezeti vallásoktatásban. Vannak – lesznek – új tankönyveink, vannak katechetikai továbbképzőink, konferenciáink – csak nem tudunk igazán élni vele.

A vallásoktatás nem egyszerűen ismeretátadás, az is, csak vérre megy. S nem az első vérig, mint az egykori párbajokon. Az egyház ezt nem vette igazán komolyan, persze nem az ő vére folyt. Krisztus minden emberért meghalt, hogy elhozza az üdvösség óráját, mi pedig kiválasztottunk különböző kis csoportokat. Előbb a falusi parasztságot. Legyen minden faluban lelkész, ha százan vannak, százra egy lelkészt. A lelkész belerokkant a megélhetésbe, a városi tízezrek pedig az Ige hiányába. Aztán jöttek – enyhe nyomásra – a betegek, a diakónia, aztán az alkoholisták, a kábítószeresek, s mára az egyház nem tud normális embereknek szólni. Gyerekekkel kommunikálni. Pál még vállalta, tovább, mint az első vérig, hogy görögnek göröggé zsidónak zsidóvá... Nagy kérdésünk, hogy merünk-e mi ma Krisztussal menni: tisztviselőnek tisztviselővé, munkásnak munkássá, kamasznak kamasszá, gyereknek gyerekké lenni. A régebbi katechézist nem lehet viszonyítani a maihoz. Akkor tekintélyes mennyiségű kérdésre világosan megfogalmazott válaszokat tudtak adni. A tudás túlzott hangsúlyozása: a tudás egyenlő hit vélt azonossága nem állta meg a helyét. A hit több, mint hittételek ismerete, parancsolatok szerint élni több, mint parancsolatokat betű szerint ismerni, imádkozni több, mint betanult szövegeket ismételgetni. Az akkori válaszok az emberek túlnyomó többsége számára érthető válaszok voltak, csak keveseknek jutott eszébe, hogy utánakérdezzenek. Azelőtt a hitoktatás központjában az evangélium és a parancsolatok álltak, s nem foglalkoztak azokkal, akikhez szólt az üzenet. Pedig az az igehirdetés, tanítás, amelyik nem veszi komolyan az embereket a maguk adottságaival, kénytelen kelletlen zsákutcába jut, és üres templomokban hangzik el. Elkerülhetetlen a megszólítani, tanítani kívánt személy életkori sajátosságainak, társadalmi környezetének figyelembevétele és ehhez különböző segédtudományok használata.

Információgyűjtés

A vallásórai szimplex üzenet átadását motiválja a katechéta személyisége, kultúrája, ismerete a világról, valamint a kifejezéskészlete. A gyermek számára az elhangzott tanítás ugyanígy a saját kulturális szintjének szűrőjén át válik megértett üzenetté. Luther Márton szerint az evangélium egy olyan patak, amiben a gyermek eljátszhat s az elefánt is megfürödhet. Ha nem rendelkezünk elég információval a tanítandókról, akkor elefántnyi vízbe visszük őket.

A hitoktatás népművelői feladatai közül így elsőnek az információval való bánás kerül. Kétféle formája alapvető az információnak (számítógépes nyelvet használva), a kemény és a lágy információ. A kemény információk összegyűjtése a kisebb gyülekezetekben egyszerűbb, a városi gyülekezetekben pedig csak segéderők alkalmazásával történhet: ez a statisztika. Hány megkeresztelt (vagy megkereszteletlen) gyermek tartozik egy-egy évfolyamba, milyen ezeknek az iskolai beosztása, mekkora körzetből járnak, melyik az az ideális időpont, amikor össze lehet hívni őket. Ide tartoznak még a különböző demográfiai jellemzők, pl. egy-egy korcsoporton belül mennyi az elvált szülők

gyermeke. Egy hétvégi „láthatás" megnehezítője lehet sokaknak a szombatra orientált vallásórák látogatásának. Ez is nagy munka, még akkor is, ha anyakönyveink ebben segítséget nyújtanak és a folyamatosan vezetett törzskönyvi lapok. Az információ másik formája a „soft" jellegű információ a vallásórai korosztályról. Ezt már nehéz statisztikai rubrikákba gyömöszölni. Ide tartoznak egy-egy adott csoport életkorának jellemzői. Hogyan gondolkodik például egy második osztályos gyermek, mit érez, mit szeret csinálni, mi érdekli, hogy reagál a tanítandó anyagra, hogy viseli az iskolai ártalmakat. Évről évre több gyermek szenved „iskolai ártalmak" következtében valamilyen testi-lelki betegségben. Asztma, hányás, fejfájás, később gyomor-, bélműködési és keringési zavarok, neurózis, különféle magatartási problémák, így az agresszió, de súlyosabb esetben öngyilkossági kísérlet is lehet következménye már az iskolás korban kezdődő gondoknak. A demográfiai hullámhegyhez tartozó osztályokban a katechétának át kell vállalni a túlterhelt pedagógusok elszemélytelenedett oktatási körülményei miatt érzelmileg elszegényedett gyermekekkel való kapcsolatteremtés és -tartás minden formáját. A nagyszájú, sokat beszélő gyermekeknél ez a fajta információgyűjtés könnyű, de sok a nehezen megszólaló általános iskolás. Lehet meghatározó, s épp ezért a megkülönböztetés a „hard" és „soft" információ között, deviáns családi háttérrel érkező gyermeknél a kapcsolat-alultápláltság, az érzelmi elsivárodás. A hallgatagság mögött félelmetes szorongások, gátlások húzódhatnak meg. Ide tartozik még annak mérlegelése, hogy a hétközi vallásórára járó gyermekeink előzőleg 8 – 10 órás stresszben voltak az iskolai, ill. napközis foglalkozások miatt, van aki ezt könnyebben lereagálja, míg másokról tudnunk kell, hogy ez jobban megviseli.

Az információgyűjtésnek folyamatosnak kell lennie, itt is igaz, hogy a tegnapi „manna" mára megbüdösödik.

Akciómodell készítése

A lectio continuához ragaszkodó igehirdetési gyakorlatunkkal szemben, amely a hallgatóinkkal szemben ad hoc-ká teszi szolgálatunkat, a vallásoktatói gyakorlatban a népművelői frazeológiából átveendő a hallgatókra vonatkoztatva a folyamatokban való gondolkodás, a cselekvési program, vagy inkább divatosabb szóval: az akcióprogram. Ezt az új vallástankönyvek sem fogják helyettesíteni. Az egyház a gyülekezeten belül végzi ezt a speciális szolgálatot, de nem mehetünk vakon e csatába. A társadalom jó része előtt az egyház elvesztette kompetenciáját. Az iskolai gyakorlat teljesen a hitben való gondolkodás ellen hat. A munkaadók teljesen közömbösen viseltetnek még a nagyobb egyházi ünnepek iránt is (Nagypéntek, Áldozócsütörtök) nem is beszélve a szombat – vasárnapi műszakokról. Az elmúlt pár hónapot leszámítva a legnagyobb médiák teljesen figyelmen kívül hagyták a vallásos ember világát. Az általános iskolás korú gyerekek szüleit még drasztikus módszerekkel tiltották a vallásóráktól, templomba járástól. Csak bizonyos szent naivitás megőrzésével várhatjuk, hogy akinek eddig semmit sem jelentett a Krisztus neve – s ez még mindig a jobbik eset – az most küldeni fogja gyermekeit a hittanórákra, s maga jár utána, hogy beírassa. A katechétának fel kell venni a kesztyűt, a most már barátságos versenyben. Ez nem megy egyszerűen a szószékről kihirdetve. Az akciómodellezés lehetőségét kiaknázva kell élnünk a programtervezéssel, az ellene ható tényezők regisztrálásával, a program nyilvánosságra hozásával, szórólapok, hirdetőtáblák, hangosbemondatás lehetőségeivel. Nem kell határokat feltételezni ott, ahol már nincsenek, de meg kell tanulni, bármilyen idegen egyházi szóhasználatunktól a versenyzést. A vasárnapi gyermekistentisztelet ellen hat a délelőtti gyerekműsor a tv-ben, a csak szombati vallásórák ellen a városi szabadidős programok, családi kirándulások, falvakban a kerti munka, hétközi vallásóráinkkal szemben pedig az egész napi fáradtság. Az egyházban benne van – ha nem is rendelkezik vele – az a többlet, ami versenyképessé teszi: hogy Megváltója van.

Tömegkultúra ellensúlyozása

Megállíthatatlanul árad gyermekeink felé egy – nem kimondottan ifjúságinak mondható – tömegkultúra. Igaz, ez kultúrának – még a mostanában elvárt, naponkénti frissülést is beszámítva – alig mondható. A kontraszelekciót a jelenlegi gazdasági helyzetben ezerszeresen felerősíti a pénzszegénység. Igénytelenség. Idétlenség – gyermekkönyvként iskolákban árult: Hahota. Ahogy 20 évvel ezelőtt a munkásosztály egyetlen közösségteremtő beszédtémája a vasárnapi futbalmérkőzés volt, gyermekeink egymásközti naponkénti „vizsgafeladata" az előző esti tv-film témájának felmondása. Mindent megnéznek. Még mindig. A videómagnók térhódításával a variációs lehetőségek köre tovább bővült, de az ismeretek tárházáé nem nagyon. A vásári és trafikáruk tömkelegének dömpingjével szemben szintén teljesen védtelenül áll ez a korosztály. A zenei ízlésvilág elcsökevényesítésének pedig nagyszerű eszköze a lakodalmas rock. A katechétának, mint népművelőnek, mindezeket figyelmen kívül hagyni: bűn. Az egyszerű tiltással eredményt elérni e tömegkultúrával szemben lehetetlen, főleg ha a családok otthoni életében is ezek kiemelt helyre kerülnek. Egyet tehetünk, s ez a többlet, többet nyújtás. Az előbb leírtak szerint már az információgyűjtésnél szembekerülünk ezekkel a motiváló tényezőkkel, az akcióprogram készítésénél pedig figyelembe vehetjük őket.

A tömegkultúrán edződött, primitív dallamképletű énekek közé zsoltárokkal betörni lehetetlen feladat. Nem a zsoltárokkal van a baj, hanem az átlagosnak mondható zenei igénytelenséggel. A zenei általános iskolákba járók kivételével gyermekeink még nyolcadikos korban sem tudnak kottát olvasni, szolmizálva dallamot elénekelni s ritmusképletet tapsolni. A szó legszorosabb értelmében vett népművelői feladat olyan énekek összegyűjtése és megtanítása, amelyek szövegükkel bibliai történeteket mondanak el, dallamvilágúk pedig a felfelé nivellálódásnak ad lehetőséget. Persze ez csak a minden korosztályra kiterjedő vallásoktatásnál érhet el eredményt. Katechetikai konferenciáinkon sokszor elhangzik az a keserű tapasztalat, hogy általános iskolásaink nem tudnak és nem is akarnak énekelni. A vallásoktatásnak így – népművelői, de egyáltalán nem marginális feladatként – meg kell birkózni az éneklés megszerettetésével. A legkisebbek csoportjában ez a közös cselekvést is igénylő mutogatós énekek tanítását jelenti, vagy a ritmusképletet letapsoló tanítási, éneklési módot.

Ez az éneklési mód már átvezet a játékhoz, amely az örömteli tanulás egyik alappillére. Gyermek nincs meg játék nélkül, a játék, a szerepjátszás az élet eltanulásának egyik legjobb módszere, a bibliai történettanítás kreativitásra épülő hangsúlyos része.

A tömegkultúra szellemi igénytelenségével szemben a katechetikai terem belső kiképzésével, ill. berendezésével is sokat nyújthatunk. A katechézis helyisége nem lehet egyszerűen egy gyülekezeti terem, ahol a felnőtt bibliaórai közösség találkozik egymással és Megváltójával. S nem is egyszerűen egy tanterem, ahol padok vannak és tábla. Az otthon melegét nyújtó, minden részletében közös cselekvésre buzdító kell legyen. Színes dekorációjával, a gyermekszív érzéseit megmozgató plakátokkal, hitünk lényegét kifejező feliratokkal szavak nélkül is sugallhatunk egy egész életre szóló élményt.

Közösségteremtés

Ehhez először a hitben való nevelés célját kellene röviden összefoglalni, hiszen nem egyszerű tanításról van szó, nem az az elsőrendű cél, hogy a gyermek sok aranymondást és éneket ismerjen s a bibliai történeteket el tudja mondani. Ez csak a haszna, ráadásként. Sokkal fontosabb ennél, hogy olyan emberré váljon, aki képes szeretni és önmagát odaadni másokért. Fontos, hogy szabaddá és önállóvá legyen, hogy ne csak utánozza azt, amit mások csinálnak; hogy olyan értéket találjon, amelyhez hozzámérheti önmagát. Fontos, hogy ne a félelmeinek

legyen rabja, hanem bízzon, s felismerje a maga útját. Fontos, hogy csodálkozni tudjon, ahol mások szét se nézve elrohannak. Fontos, hogy a fájdalmakat és a szenvedést elviselje – amit senki el nem kerülhet ebben az életben – s hogy ne kelljen megfutamodnia a valóság elől. Fontos, hogy boldog legyen, harmóniában éljen másokkal és önmagával. Harmóniába azzal, aki mindebbe beleállította: az Istennel. Ehhez pedig az kell, hogy Jézusban, mint tükörképben megtalálja a maga helyreállítását. Megismerje azt az Istent, aki őt akkor is vezeti és szilárdan megtartja, ha bűn, halál és elhagyatottság veszi körül; sőt még akkor is, ha már önmagát nem tudja kézben tartani.

Már az iskolába való belépéskor elkezdődik az a folyamat, amikor a gyermek, ha észrevétlenül is, elkezd kiválni a családból, s a vele egykorúak felé fordul. Ha a primer szocializációs forma a család, akkor szekunder az iskolai, ill. vallásórai közösség. Ennek igazi korszaka az igazi gyerekkor. Óriási lehetősége a katechétának, hogy ebben a korban – ha vázlatos is most e megfogalmazás – egy ilyen csoportban élni fontosabb lehet, mint maga a család. 10–12 éves korban a legstabilabb egy ilyen csoport, az „én-forma" helyett a „mi-formát" használják, egyszerűen az együttlét kedvéért is eljön az ifjú. Ideális korszaka ez a közösségteremtésnek, a gyülekezetté formálódásnak.

Ha például ez a közösségteremtés ünnepre orientált. Ünnepszegény világban élünk, meg kellene tanulni ünnepelni: ennek alapja a kis dolgok feletti, másokkal együtt örvendezés művészete. A katechéta történetet tanít, jó figyelni arra, hogy már 4-5 éves korban kialakul egy sajátos „mesét hallgató" viselkedési mód. Ha a katechéta beszélni (mesélni?) kezd, a gyermek automatikusan felvesz egy bizonyos magatartást, amelyben a fokozott figyelmen kívül benne van az is, hogy kilép a hétköznapiból, várja a rendkívülit, a csodást. Ez a „beállítódás a mesére" csak kiegészítése a felnőtt viselkedésének, akinek megváltozik a hangja, érződik rajta, hogy kilép az unos-untig hétköznapokból és átmegy egy másik közegbe. De nem a meséébe, hanem a transzcendensébe, az ünnepébe. Hanghordozással már érzékeltethető, hogy amit mond, nem a megszokott keretben játszódik, s a gyermek ösztönszerűen beleéli magát. Egyetlen szó, egy gesztus elég, hogy ráálljon a rendkívüli, az ünnepi elvárására. Eldönthetetlen, hogy ebből mennyi a tanult s mennyi a spontán gyermeki, de már az I. vallásórai csoport is szívesen belép a rendkívüliség közegébe (felnőtt korban is megmarad ez persze: színházi előadás vagy mozi hősével való azonosulás). Ez a mesére való beállítódás 8–9 éves korig tart. Ettől kezdve már intenzív a valóságra irányultság, a képzelet is csak hitelesnek vélt valóságegységekkel dolgozik. A mindennapostól eltérő helyzeteket továbbra is kedveli, de nem tűri a csodás elemeket. Még a vágyteljesítés dinamikája ugyan a vezérlő elv, de a csodaszerű megoldást valóságos lehetőségekbe kényszeríti. A 10–12 éves kor már a „tudatosan vállalt önmegvalósítás", a textusokba úgy éli bele magát, ahogy majd felnőttként szeretné látni magát. Mindezek felvetik a vallásórai korcsoportokban az érdeklődés felkeltésének rendkívüli fontosságát, mint a közösségteremtés egyik fajtáját. Minden vallásóra egyszeri megismételhetetlen csodával vár, a jól megválasztott érdeklődésfelkeltéssel, s akkor az óra vágyott ünnep, közös nagy élmény.

Lehet a közösségteremtés csendet szülő, örömöt adó. Egy-egy gyermeknek az idők folyamán meg kell azt tanulnia, hogy különbséget tegyen a sokféle hang között, ha végül is hallani akarja az Isten hangját. Ha megvizsgáljuk, hogy a történelem folyamán emberek hogyan jutottak hitre, azt tapasztaljuk, hogy gyermekkoruk eltérő lehetett. Egyikük belenőtt az Isten iránti bizalomba, mert gyereksége óta melegség és szeretet vette körül, s így nem esett nehezére, hogy bizalommal tekintsen arra, akitől bűneinek bocsánatát és az örök életet kapta. A másik pedig Jézus evangéliumát azért fogadja kitörő nyíltsággal, mert gyermekéveiben nélkülözte a szeretetet. Ma az utóbbiból várhatunk többet – ha kezet nyújtunk minden kis gyerek kéznek. Akkor is, ha piszkos. A Lk 15 példázatbeli atya is előbb ölel, s utána öltöztet tiszta ruhába. Az örömteli közösségteremtés alapja, hogy mindenkit befogad a katechéta – mert Jézus is így tette. Jézus kommunikációja közösségteremtésünk alapja, aki mindig nagyon vonzó volt és vizuális, egyszerű és alkalmazta a derűt. Ezért vonzotta magához a felnőtteket és a gyerekeket.

Ismeret kiegészítés

A népművelői feladatok közül a legszélesebb skálájú kétségtelenül az ismeretkiegészítés. A sztálinista oktatáspolitikában az iskolarendszer minden szerepet magának sajátított ki. Az oktatás privilégiumán túl a családi életre neveléstől a kulturális hagyományok ápolásáig és a munkára nevelésig minden az iskola feladatává lett. Jelszavaival ellentétben, a sok becsületes tanári, egyedi útkeresés ellenére, az iskola működési vezérlő elve nem a személyes képességek fejlesztése lett, hanem a hivatalnoki felügyelettel végrehajtott, a napi politikai ideológiát alátámasztó ismeretközlés, és annak számonkérése. A tudományos ismereteket pedig egyre nehezebb beszorítani a napi politika munkászubbonyába. Az egymást követő oktatáspolitikai reformok a folyamatos csődhelyzetet stabilizálták, így az iskola ezernyi feladatának – sokszor becsületes, heroikus erőfeszítése ellenére is – nem tudott eleget tenni. Várható, hogy egy sereg dolgot vissza kell adni azoknak az intézményeknek, amelyekről leszakadtak, így a családnak a nevelést, s ebben nagyobb szerepet az egyháznak.

Addig tűzoltó jellegű munkára kényszerülünk elsősorban a történelmi ismereteket és a magyarság tudatot, valamint a magyar irodalmat illetően.

A felsős korcsoportok egyháztörténet tanítása kínálja az alkalmat, hogy az iskolai oktatásban egyedül hangsúlyos munkásmozgalmi, internacionalista ismeretek mellett, a magyar nép múltjában bemutassuk hitünk egykori hőseinek (Bocskai, Bethlen, Rákóczi) országot megtartó, hitből fakadó életét, harcait minden idegen önkény ellen. A magyar reformátorok életének tanításakor (Dévai Bíró Mátyás Kassán kezd prédikálni, Károli Gáspár Szatmárra megy haza . . .) háttérinformációként beszélnünk kell arról, hogy a környékünkön lakó csehek, románok, oroszok miért is tudnak „ilyen szépen magyarul". Az irodalmi ismeretekben is igen sok hézagpótló feladatunk van. Költők, írók vallásos művei kívül esnek az irodalom iskolai taníthatóságán. Bibliai történetek tanításakor pedig diaképek vagy képzőművészeti albumok segítségével festők, szobrászok alkotásait mutathatjuk be demonstrációként.

Ismeret kiegészítésünk nem eshet az iskolai rendszer oktatáspolitikájának hibájába, amely az ismereteket állította a középpontba. Ha gyermekeink megismerési képessége áll a katechézisünk középpontjába, akkor másodlagos, hogy sikerül-e tankönyveinkbe bepréselni minden anyagot. Az iskolában sokféle képességű tanulónak kell igazodnia a tankönyvesített tudomány logikájához. Nekünk, úgy mellékesen a nagy üzenetünk átadása mellett, a tanulóinkat arra kell képessé tenni, hogy szabadon döntsenek amellett, Akit mi tanítunk.

A katechétának, mint népművelőnek, van egy hatalmas előnye minden pedagógussal vagy népművelővel szemben. Bennünket is ugyanúgy érnek kudarcok, nem minden gyermekünkből lesz a katechézis folyamán Jézus Krisztus boldog hitvallója. Tanítási módszereink csődöt mondhatnak, legjobb akciómodelljeink félresikerülhetnek, a mi ismeretközlésünk is lehet lapos és unalmas. De – és ez a DE adja a katechéta életének titkát – kudarcot vallott gyermekeinket nem ítéljük évismétlésre. Nem írunk elégtelenekct ellenőrzőikbe, hanem fellebbezhetünk értük az Istenhez. Jézus arról győdött meg, hogy senki sem érdemei, vagy életműve alapján igazul meg. Az Isten nem napi tehetetlensége, kudarca alapján ítéli meg vallásórai közösségünket, hanem kegyelemből. Így akivel mi semmire sem megyünk, mint népművelői ismeretekkel pallérozott katechéta, azért még mindig: imádkozhatunk. S vele is.

Csorba Péter

Hátratekintések

Biztatni hátratekintésre teológiában tájékozott olvasókat: több, mint oktalanság. Hiszen máris citálható, hogyan járt Lót felesége, hogy aki hátratekint, nem alkalmas az Isten országára, s hogy *ama napon* a mezőn lévő ne forduljon hátra. Mérlegelni s magyarázgatni, mit jelentenek az idézetek, ezúttal azért sem szükséges, mert az a fajta hátratekintés, amelyre gondolok és amelyről írni próbálok, másfajta idézetekkel hitelesíthető, például azzal, amely a minden titkok napvilágra jöveteléről szól, vagy az elhallgatott múlt miatt megavuló csontokról, és így tovább. S ha már leírtam ezt a szót: tovább, hozzákapcsolhatok mást, és így tüstént világos lehet a szándékom: továbbjutni csak a múlton okulva lehet – ehhez pedig bizony hátra is kell tekinteni.

És ez mostanában oly gyakori, hogy már-már divatosnak mondanám. Félve tenném. Amint, szokásom szerint, aggályoskodom az idővel viaskodva is: ami ma jelenvaló, az lesz-e még akkor is, amikor e most írott sorok olvashatók lesznek, vagy netán – Isten őrizz! – múlttá, elmúlttá hanyatlanak, ám nem azért, mert föl vannak dolgozva, mindenki levonta tanulságaikat. Félve szólnék a múltmérlegelés divatjáról azért is, mert könnyű ráütni ezt a vádat arra, aki nem érdemli, s viszont babérokkal koríthetí önfejét az, aki erre nem méltó. A szálka és a gerenda esete etekintetben is előfordulhat (s kedvem lenne a tekintet szót itt alaposabban szemügyre venni), kinek-kinek a maga lelkiismeretviszályaiban kell békét teremtenie, aminek persze föltétele, hogy legyen lelkiismerete, amelyben e vita lefolyhat.

Ítélkezni senki fölött nem szándékozom. Ha már, akkor magamon kell kezdenem. Isten ugyse' meg is tenném, csak ne tessék önmagam túlértékelésének. S vajon nem bocsátom-e ítélet alá magamat, valahányszor csak megszólalok, írok? Szűkszavú leszek az egyházakban megkezdődött gyógyító folyamatokkal kapcsolatosan is, bár örömmel és reménységgel figyelem őket. Számíthatok rá, hogy az intézményes és az – egyesületekben és egyénekben – önkéntes újraértékelése a múltnak becsületes lesz és értékeket ment, amennyit csak lehet; mert az évek, évtizedek futtán sokminden már nem tehető jóvá, nem folytatható, ha érdemes is rá, nem feledtethető s a gyógyítás után is marad heg a seben.

Önként vállalt korlátozásom az is, hogy a kultúra, pontosabban a művészet múltisztázó új eseményeire próbálok figyelmet terelni, s bár ez elválaszthatatlan a társadalom, az élet, a világ önvizsgálatától és megújulási törekvéseitől, ez utóbbiakat csak az előbbiekben veszem szemügyre. Így is bőven van, miről szóljak, merítőhálóm óhatatlanul ritkít a lehetőségek között, és szubjektívan, talán véletlenszerűen. Már szóltam korábban *Lengyel* József hatalmas késéssel megjelent könyvéről, a *Szembesítés*ről; megismételhetném, mit veszített a nemzet azáltal, hogy a regény *akkor* nem volt olvasható (széles körben); mostanában egy folyóirat-válogatás Lengyel József akkori naplójából küzdelmének és megfáradásának részleteivel is szolgál.

A megjelenések útját eltorlaszoló „műszaki határzárak" is lebontódni látszanak manapság, s így jelenik meg – írásom idején a közeljövőben – *Vas* Zoltán emlékezéseinek harmadik kötete, így olvasható *Marosán* Györgynek emlékezetes szenvedélyességével, s hát eszerint elfogultnak látszó múltidézése, másutt meg az észrevételek, kiigazítások. Mire e sorok megjelennek, talán tudni már valamit annak a most bejelentett felülvizsgálatnak a remélt eredményeiből, amelyre a kormány kérte föl a legfőbb ügyészt, az 1958-as *Nagy* Imre per és ítélet(ek) törvényessége tekintetében. A nyilvánosság felülvizsgálata azonban már folyik. Megjelent magának Nagy Imrének a (korábbi) cikkeiből egy dokumentumgyűjtemény *Dér* Ferenc előszavával; ez a könyv jószerivel forrásműnek vélhető, s aki elolvassa, keze ügyében tartsa a megfelelő kor más dokumentumait, hogy kihámozhassa a megnyilatkozásokból, ami bennük rejlik. Hiszen – mondjuk – a begyűjtési miniszter megszólalásaiból első tekintetre igazán nem szembeötlő, ami viszont mára történészi közhelynek mondható, hogy erre a tisztségre azért tette oda Nagy Imrét Rákosi, hogy a „földosztó miniszter" dicsét megtépázhassa.

Más szerkesztési elvek tükröződnek az *In memorian Nagy Imre* című összeállításban. Ez a kötet, amelynek szerkesztője *Tóbiás* Áron, sok és sokféle dokumentum fölsorakoztatásával mutat föl egy világosabb képet, amelynek hitelességét éppen a „tükröző felületek", vagyis a bemutatott, közölt képtöredékek tartalmi és felfogásbeli eltérései adják meg. Ez a módszer újszerűnek vélhető, pedig alapjában véve a demokrácia, a meggyőzés évezredes útjamódja ez. A kötetben sok olyan írás lát napvilágot, amely eddig az úgynevezett első nyilvánosságban nem szerepelt. Ismeretes az, hogy korábban számos vitairat és cáfolat jelent meg vagy számos egyértelmű megnyilatkozás hangzott el, amely keményen ostorozott valakit vagy valamit – akiről vagy amiről azonban csak a szerző, csak a szóló tudott; legföljebb kiragadott idézeteknek jutott szerep. Fonák szerep, mert épp kiragadott voltukkal saját maguk ellen kellett tanúskodniuk.

Az ebben a kötetben olvasható dokumentumok nem efféle „árnyékbokszolás" vagy „iszapbirkózás", hanem nyílt vita, amelyben a döntés joga és kötelessége az olvasóé. Természetesen a kötet szerkesztője nem rejti el a maga véleményét, sőt, éppen a válogatással kifejezésre juttatja, hogy miről kívánja meggyőzni az olvasót; ám meggyőzni akarja és nem rátukmálni a maga véleményét.

Hasonló módszerrel él, mondanám, az a könyv alakban és filmen egyaránt megjelent vallomássor, amely *Menedékjog* címmel az 1956. november 4-től 22-ig a budapesti jugoszláv követség védelme alatt állt, majd Romániába internált „Nagy Imre csoport" kálváriájára emlékeztet. Néhány túlélő mondja el az előzményeket, az akkor átélteket, szeretteik letartóztatását, s azt, hogy miképp és mikor szereztek tudomást arról, mi történt az övéikkel. Ez az interjúsorozat, amely *Ember* Judit munkája még azokat is megértésre, emberi rokonszenvre és részvétre indítja, akik akár korábban, akár még most is egynémely kérdésben vitáznának vagy vitáztak is a „Nagy Imre csoporttal" – amelyről a többi között éppen ez derül ki e vallomásokból, hogy maga sem volt egységes, így hát nehezen tartható fenn az összeesküvés vádja ellenük. Említenem kell itt azt a hasonlóképpen mélyen megrendítő cikksorozatot, amely a *Magyar Nemzet*ben jelenik meg (e sorok írásakor), *Kurcz* Béla riporteri munkájával. *A 301-es parcella* a címe e sorozatnak. Föltehetően ma már mindenki tudja, ez a temetőnek az a sarka, mondhatni árka, ahová az 1956 után kivégzetteket is eltemették. A riportok és interjúk ugyancsak több oldalról közelítenek s a bennükáltaluk kibontakozó kép *így lesz hiteles*. (Abban bízom, hogy ha most így folytatom: remélem, ez a riportsorozat könyv alakban is megjelenik majd, e sorok olvastakor jámbor óhajom oly értelemben veszti el időszerűségét, hogy e könyv csakugyan kapható lesz . . .)

Igazán nem tudom, hogy ilyen tragikus témájú munkákra mondható-e ez a jelző: érdekes. Az természetes, hogy aki csakugyan érdeklődik e kor(ok) valósága és igazsága iránt, az fölfigyel ezekre a művekre, és bírja erővel. Ezt azért kell mondanom, mert a film – a *Menedékjog* – teljes tartama tizenegy óra. Bizonyára úgy vélhe-

tő, fárasztó az ilyen hosszú film (a mozi, amely épp most vetíti, több részben teszi), de nem fárasztó olyan értelemben, hogy a vallomásokra figyelni *kell*. Természetesen a megszólalók elfogultak, bár elfogultságaik sem mindig egyezőek: éppen így lesz hiteles az összkép.

Tehetnék most többfelé is kitérőket, s kellene is tennem. Szóba hozhatnám például ugyancsak Ember Judit filmjét, a *Pócspetrit* (én az év eleji filmszemlén láttam, sajnos nem végig, mert a sűrű műsor máshová szólított; foglalmam sincs, lehet lesz-e látni valahol, mire e sorok megjelennek; írásukkor épp a budapesti Kossuth mozi kamaratermében vetítik). Az idősebbek emlékezhetnek rá: az iskolák államosításáról szóló törvény parlamenti vitája előtt kevéssel meghalt egy rendőr Pócspetriben: a falu izgatottan (az akkori vádirat szerint *fölizgatva*) várt az ezzel kapcsolatos tanácskozások eredményére, majd az ilyen csoportosulások öntörvénye szerint, s egy félreértés nyomán közeledett a tanácsház kapuja felé. Valójában ismeretlen körülmények között az egyik rendőr puskája elsült és holtan találta őt magát. Halálos ítélettel is záruló, hetedhét országra szóló pör lett a következménye – ennek pedig „melléktermé̊ke" a törvényjavaslat elfogadása. A film aligha vállalkozhat az igazság kiderítésére, kivált ennyi idő után; az mindenesetre nagy valószínűséggel biztosra vehető, hogy az eset nem úgy történt, mint ahogyan a pör során föltüntették.

Másik kitérő lehetne a sztáliznizmustól és magáról Sztálinról megjelenő könyvek említése (elemzésre nem futja időből és e helyen). Közülük én magam a legsikerültebbnek a jugoszláv Milos *Mikeln* könyvét tartom, amelynek címe: *Sztálin – a zsarnok élete*. Ez a könyv ugyanis tárgyilagosságra törekedve lesz éppen a legerősebben leleplezővé és ítéletmondóvá. Bár a könyv alcíme: a zsarnok élete – mégis elsősorban a zsarnok haláláról szóló fejezetekre hívom föl a figyelmet. Elgondolkodtató, hogy környezete már jó ideje világosan látta: a Sztálinon elhatalmasodó betegség nem egyszerűen legrosszabb tulajdonságait erősíti fel, hanem – a különben már rendszeresnek mondható módon – éppen őket fenyegeti; viszont Sztálin beteges gyanakvását most először tudták kihasználni épp ő ellene. Ez a közvetlen környezet ekkor egységesnek látszott, legalábbis atekintetben, hogy a zsarnoktól félve félre akarták állítani őt magát (megvédve önmagukat, s ezáltal egymást is). A folyamatban lévő pörök – amelyeknek koholásában egyikmásikuk maga is részt vett, más inkább csak tudott a hátterekről – a korábbi „logika" szerint ellenük folytatódtak volna. Talán elsősorban *Berijá*t, ezt a véres kezű csendőrt fenyegethette ez a sors – mint valamennyi elődjét. Még élt a zsarnok, amikor gyanakvó természetére számítva félreállították közvetlen környezetét, így orvosait is. Amikor aztán 1953. március elsejére virradóan szélütés érte Sztálint – eléggé egybehangzó források szerint – hosszú órákon át nem kapott orvosi ellátást (némely forrás szerint maga Berija késleltette az orvosi segítséget). Mire megkezdték a betegség híreinek – tervszerűen adagolt – közlését, a vezetés tökéletesen tisztában volt azzal, hogy Sztálin halott. Meg is kezdődött tüstént a vetélkedés a hatalomért.

Az eddigiekben dokumentumokról írtam, most még említenék egy híres könyvet, amely valójában csak félig-meddig az. Korábban legföljebb suttogni lehetett (a magyar származású) Arthur *Koestler* könyvéről: *Sötétség délben*. Műfaját tekintve ez regény, de fő elemeiben a *Buharin*-pört idézi föl. Vagyis a mai szóval koncepciós pörök egyik legkorábbiját (s ha már regényről szólok ide iktatok egyetlen mondatot az ugyancsak korai időről, a *Kirov*-gyilkosságról írott kitűnő regényről, *Bikov* művéről: *Az Arbát gyermekei*). A *Sötétség délben* főszereplője mintegy önnön vermébe zuhan: maga is részt vett vakhitűen sok igazságtalanság véghezvitelében, s most utoléri ez a sors őt magát is. Védtelen vele szemben, amint ő is védtelenné tette azokat, akik ellen neki kellett eljárnia.

Mielőtt néhány – hevenyészett – következtetésre rátérnék, szeretnék szólni egy tisztánlátást serkentő, noha korántsem dokumentáris regényről. Hosszú időn át erről is legföljebb hallani lehetett, bár most, hogy hivatalosan is megjelent (hiszen korábban külföldi és hazai „szamizdat" kiadások voltak már) és mindenki olvashatja, mindenki észreveheti: mennyi minden, régóta közajkon hallható szólás származik vagy származhat) innét. Ez a könyv George *Orwell* műve, az *1984*. Tudni lehet, hogy sokféle csalódását írta bele e könyvbe Orwell, éppúgy mint tapasztalatai ihlették Koestlert is. Orwell sokfelől gyűjtötte összse tapasztalatait, s halálos betegsége küszöbén írta intő vízióját múltról, akkori jelenről és jövőről, 1948-ban – s a címet az évszámon belüli egyszerű cserével határozta meg, nem pedig valódi jóslatként. Nem is fogható föl így a könyv, a mostani olvasás világossá teszi ezt. Lidércei között akad, amely a fasizmus tapasztalataira épül, s vannak, amelyek másutt megéltek miatt lobbantak föl benne; nem utolsósorban saját környezetét, az épp válságát élő brit birodalom egynémely vonását rajzolja meg a könyvben. De ne gondolja senki, hogy eltagadnám: akad bőven *hic et nunc* hasznosítható tanulság is.

Megvallom, engem a történetnek kiváltképpen egyik szereplője foglalkoztat, a vele kapcsolatos történések fogtak meg. Nehéz különben e könyvvel kapcsolatban történetről, cselekményről beszélni, mert ez alig több, mint fonál, amelyre felfűzhető maga a gondolati tartalom. Az elsőrendű főszereplő Winston Smith tisztviselő, napi robottal, magányosan – és kétkedve. Nagyjából egyidőben rábukkan egy kis régiségkereskedésre, ahová ezután el-eljár s ahol nem egyszerűen nosztalgikus hajlama erősödik meg, hanem kora sivár hétköznapjaiból is menekvést keres; nagyjából ezzel egyidőben ismerkedik meg a munkahelyén (ahol egyébként az ismerkedés nem gyakori) egy nővel és egy vonzó megjelenésű, a „belső párthoz" – tehát a vezetők köréhez tartozó – férfival. A nő iránt szerelem ébred benne (a nő neve: Júlia), a férfi: O'Brien pedig elnyeri bizalmát. (Elnyeri? Megszerzi.) Egyszer fölkeresheti otthonában O'Brient, aki nemcsak bizalmába fogadja és bizalmával látja el őket, hanem „tiltott irodalommal" is (alighanem ilyesféleképpen járt kézről kézre korábban az *1984* is . . .) – vagyis a „békétlenek" közé tartozását mintegy szentesíti. Csakhogy . . . Miképp folytathatom, hogy a könyv olvasása iránt ébresszek kedvet, s ne fecsegjem ki a fordulatokat? Annyit mindenesetre elárulhatok, hogy O'Brienről kiderül: nem az, akinek Winston Smith vélte. Provokátor? Smasszer? Titkosrendőr? Cinikus politikus? A választék még folytatható, s nem árulom el, egyik-e vagy másik, netán több is ezek közül. De azt igen, hogy a Winston Smith körül föltűnő alakok között ez az O'Brien az, akit nem kell sajnálni, annál jobb (lett volna) félni tőle. Ráadásul megnyerő külsejű és modorú, ráadásul kellően bizonyítani tudja, hogy egyetért a békétlenekkel . . . és így tovább. Koestlernél is föltűnik ez a mozzanat, ott a főszereplő korábbi életében. A *Sötétség délben* főszereplője maga *volt* a bizalomra méltatlan, míg végül is ugyanúgy bűnhődik, mint azok sorsa volt, akikkel szemben ő élt vissza a bizalommal. Orwell O'Brien-je más sorsú: ő a győztes. Isten őrizzen mindenkit az efféle győztesektől!

Könnyen lehet, hogy ezek a hátratekintő művek, sokaságukkal, olyasféle hatásúak lehetnek, mintha valaki tükörlabirintusba téved. A különbség azonban az, hogy a tükörlabirintusból nehéz kivezető utat találni, a múlttal, a közös múlttal, s kinek-kinek a magáéval azért kell szembenézni, mert enélkül nincsen ki- vagy előrevivő út. Vannak sokan, akik divatból tesznek úgy, mintha mérlegre tennék a múltat, de vannak olyanok is, akik a hibák (bűnök) fölismerésének és (emberi) jóvátételének szándékával foglalkoznak a múlttal. Mindenesetre nem mellőzhető korunkban az élet ismerete és ennek integráns része éppen a múlt. Talán azért, mert a jelenkor bevonja a felelősségbe az embert anélkül, hogy az ehhez szükséges kellő információval ellátná. A hátterek többnyire csak utólag derengenek föl, s akkor mérhető föl, hogy amiben akarva-akaratlan részt vett az ember, aminek felelősségében akarva-akaratlan osztoznia kell, az valóban úgy történt-e, annak valóban úgy kellett-e történnie s hogy ő helyesen döntött-e. Mondják, hogy a történelem az élet tanítómestere. Ez napjainkban még azzal toldható meg, hogy mivel a mindenkori jelenben nem könnyű eligazodni, a múlt tanításait sokkal komolyabban kell vennünk, mint tettük eddig bármikor.

Ez nem mindig ad fölmentést, olykor elmarasztal. Elkövetett hibákat nem mindig lehet jóvátenni – de már az is valami, ha nem tetéződnek újabbakkal. A múlt az ilyen értelmű felelősség vállalásához segít hozzá, ha világos szemmel, elfogulatlanul, és önvizsgálatra készen figyeljük. Etekintetben a huszadik század emberének sorsa szinte fonákja Lót felesége sorsának. Századunkban s *ebben az értelemben* az kövül meg, aki *nem néz hátra*. S ha nem néz hátra, *nem tud előre menni*. *Zay László*

Tallózgatás teológus szemmel

Széljegyzetek egy barátság margójára

A „Délsziget" című helytörténeti és művészeti folyóiratunk 12. száma, mely négyhavonta jelenik meg, egy érdekes forrásközléssel örvendeztette meg olvasóit. *Kodolányi* János hét levelét adja közre, abból az időből valókat, amikor az úgynevezett mítosz témájú Kodolányi művek születtek, meg az „Én vagyok" című Jézus-regény. Hat levél címzettje *Koren* Emil, nyugdíjas evangélikus püspökhelyettes, akinek jelentős irodalmi munkásságára utal a levelek bevezetőjében *Kabdebó* Lóránt („Levelek egy pap íróhoz").

A leveleknek az ad jelentőséget, hogy bennük foglaltatik Kodolányi mítosz témájú regényeinek ars poetikája, ami a bibliikus ihletésű magyar irodalom egyedülálló hegycsúcsa.

Az elsőnek közölt *Gáborján Szabó* Kálmán halálára 1955. július 8-án írt kondoleáló levél Kodolányi hitvallása. „Őszinte szívvel kérem Istent vigasztalja meg Magát Ő, mert Ő az egyetlen vigasztaló. Hogy Maga hisz-e Istenben, nem tudom, de nem is az a lényeges. Én hiszek s tudom, mindnyájan egyformán szeretett gyermekei vagyunk, akár hiszünk Benne, akár nem. Az Ő szeretete öleli szívére magát, s előbbutóbb meg fog nyugodni ebben az ölelésben, s meg fogja érteni, hogy nincs egyedül és fájdalma, gyásza, magánya enyhülni fog."

Ez a hitvallomás vezeti be a Koren Emilnek írt levelek sorát, melynek állandó vitatémája a finn ébredési mozgalmak értékelése. Az első, 1951. október 7-én kelt levélben így ír arról.

„A körtt-i mozgalommal, az ‚ébredés'-sel ma sem rokonszenvezek, de az itthonival sem. Nem a szándék és a törekvés az, ami elriaszt, hanem a tudatlanság. Igaz ugyan, hogy a hivatalos teológia már régen megmerevült, üres és meddő spekulációvá laposodott, amibe pl. Barth is csak dialektikát, de nem életet hozott, azonban azok akik a forráshoz, az evangéliumhoz tértek vissza, éppúgy nem képesek az Írások ezoterikus tartalmába behatolni, mint az egyházak, ideértve a mai katolicizmust is. Nem csodálom hát ha olyan ‚dogmák' születnek meg, mint legutóbb az, hogy Mária testestül ment a Mennybe. Ez az elanyagiasodás mélypontja. De ne hidd, hogy a protestáns egyházak távol állanak ettől a mélyponttól. Miután behatóan megismerkedtem a teológiákkal s a legújabb irányzatokkal is, a helyzetet siralmasnak kell látnom. Azonban a megújhodást nem tudom elképzelni olyanok részéről, akikből a tudás elemei is hiányoznak. Nem elég a puszta hit s holmi érzelmi ellágyulás, tudás, komoly, beható tudás kell. Népszerű és a tudatlanok számára kedves tévedés az, hogy ‚az apostolok is csupán egyszerű halászok voltak' stb., mert bizony nem voltak ők olyan nagyon ‚egyszerű, tudatlan' halászok. Annak, hogy valaki keresztyén legyen, három feltétele van: 1. a hit (hogy semmi sem lehetetlen), 2. a bölcsesség (alázat, szeretet, önuralom stb.) és 3. az értelem, az intelligencia (hogy a tényeket és az ezoterikus igazságokat meg tudja érteni). Ezekben a fölébredettekben megvan a hit, kisebb-nagyobb mértékben a bölcsesség is, de sehol sem látom az átható értelmet. Így aztán a keresztyénség olyan alapvető igazságait sem képesek megérteni, amik nélkül a keresztyénség meg nem állhat s amik nélkül nem is az, ami. Semmiféle ébredés sem tudja pl. meg nem történtté tenni azt a szörnyűséget, hogy a protestantizmus eltörölte a bűnvallás és bűnbánat szentségi jellegét, s hogy a keresztelés a gyermekkorban történik holott a végső titokba való beavatás, a kiválasztottság megpecsételése kell, hogy legyen."

Az érzelmi keresztyénség csapdája más összefüggésben is foglalkoztatta Kodolányit. Korennek adott írói jótanácsait is átjárja ez a gondolatsor. 1951. nov. 18-án kelt levelében ezt írja:

„Nem elég írni, – vallani kell, s Te még nem jutottál odáig, hogy inkább vallj, mint írj. Ezért mondtam: döntened kell, egyházi író leszel-e, vagy író, olyan író, aki vall. Meghiszem, hogy olvasóid szeretnének megtartani amellett a hangulati, érzelmi keresztyénség mellett, amiben ők elmerültek s amiben olyan jól érzik magukat, mint a köszvényesek az iszapfürdőben, de Magad is látod, hogy a keresztyénség nem hangulat és nem érzelmek dolga, hanem az ember ősi nagy ügye, a Kozmosz fölmérése, az ember és a Kozmosz szerves kapcsolatának kérdése, mind ama tudás és isteni ismeret summája, amit az emberi faj végtelen idők során kincsként összegyűjtött, amit Isten a számára kinyilatkoztatott. Roppant nagy ügy tehát, lét és nemlét dolga, egzisztenciális ügy, nem holmi infantilis vagy szenilis érzelmek és hangulatok meleg fürdője."

Az ébredés kérdése is tovább foglalkoztatja Kodolányit.

„Ami az ébredést illeti: gyakran a divat hullámzásaihoz és hívságosságához hasonlít, végiggyűrűzik a keresztyén világ kisebb-nagyobb részén, néha külön is válik a hivatalos egyháztól, vagy mellette él, mint frakció a pártok mellett, aztán lassanként elenyészik, hogy máshol, más formában megint meginduljon egy újabb ébredés. Ez nem is lehet másként. A tömeg sohasem „ébredhet", erre csak az egyén képes, a tömeg azután utánaébred, vagyis úgy viselkedik, mint az egyén, aki fölébredt. Igaz, közbevethetnéd, hogy csak azok verődnek csoportokba, akik egyénileg szintén fölébredtek. De hol van erre a mérték? Mi a vizsga?"

A feltett kérdésre a felnőtt korban gyakorolt hitvalló keresztyén lenne a válasz. Kodolányi szerint: „Már az is gyanús az ember számára, hogy ezek a fölébredettek nagy súlyt vetnek a külsőségekre: ruházatra, viselkedésre, szokásokra stb. A baj azután az, hogy a sodródók fölveszik ezeket a külsőségeket s levetik a régieket, mint ahogy pl. a finneknél elégették a régi viseletet s fölvették az újat.

Ha aztán megvizsgálom a tanaikat, az Evangéliumok értelmezését és magyarázatát, hajmeresztő tudatlanságokat találok a betegesen földuzzasztott érzelmi és hangulati elemek tengerében. Nemrég a kezembe került egy lelkész jóbarátom révén a hollandi fölébredtek ama csoportjának hitvallása, amely külön egyházzá szervezkedett. Elejétől végig zűrzavar, tudatlanság, puffadt szavak, kongó „szép" szólamok. Elismerem, hogy megvan a naiv hit, a szép bölcsesség, de rettentően hiányzik a tudás, az értelem, az intelligencia. (Ezt a hármat feltételnek is tekintheted, nem árt meg.)

Erről a kérdésről, bizony nem csak egy esti beszélgetést, hanem nagyon sokat lehetne folytatni.

A másik dolog: az evangelizáció. Gyakran fölteszem magamban a kérdést: hát nem evangelizáció folyik kétezer év óta szüntelenül! Minek akkor külön evangelizáció! De jól van, ha módszernek alkalmas, hogy a tömeget a lelkipásztorok csereberéjével, bizonyos kérdések csoportosításával kíváncsivá tegyük s magunkhoz vonjuk, legyen. Csakhogy itt a baj, mint Te is írod: az alapvető mulasztások sora. Nem a ‚tanítás hangját' kell megtalálnia az evangelizációnak és az ébredésnek, mint gondolod, hanem magát a tanítást! Hogy pedig ezt megtaláljuk elsősorban tudni kell. De ennek sok akadálya van ám."

Ezt egy meglehetősen pesszimista hangú hiánylista követi, amiben a görög és latin nyelv tudósának hiányát, a kultúrtörténeti és természettudományos tudást nélkülöző papok jelenlétét említi, no meg a bűnbánat

és bűnvallomás elsikkadását. Ezért Kodolányi szerint „könnyen megjósolható a végső bomlás, bukás."

Koren Emil válaszlevelében vitába szállt Kodolányival. Védelmére kel a finn ébredési mozgalomnak. Kodolányi ezért 1952. február 14-i levelében pontosabban is igyekszik kifejteni az ébredéssel kapcsolatos álláspontját.

„Van bennük hit és van bölcsesség (vagyis alázat, türelem, önuralom stb.) s csak azt tettem hozzá, hogy hiányzik az értelem. Ezt a véleményemet igazolod azzal, amit én is jól tudok, hogy ti. elmerülnek a bűnbánat érzelmeiben is, nem ismerik a bűntől megtisztult lélek és új életének örömeit. Holott? Holott az értelem dolga a bűn megállapítása, mert a bűntudat maga általános érzés, hangulat vagy szenvedés. Az értelem bátorsága kell, hogy a megtisztulás után valóban megragadja az ember az örömet, hiszen tudnia kell, milyen öröm ez, s miért öröm. Értelem kell a tanítások rejtett tartalmának fölismeréséhez, megértéséhez is. A föntebb elmondottak gondolatvezetéséből megállapíthatod, mit tekintek én ébredésnek. Azt a pillanatot, amikor a személyes én fölismeri az isteni Ént, a Szent Szellemet és megérti őt. Hajlandó alárendelni magát Neki. Ebből a következők folynak:

Az ébredés lehet váratlan, mint Saulusé, hosszú fejlődés, belső átalakulás eredménye, mint Augustinusé, vagy a gyermekkortól kialakuló, mint Assisié. Történhetik egyházban, egyházon kívül, minden időben és minden helyen, bárkivel, mindenféle módon.

Történhetik úgy is, hogy az ember személyes énje éppen ellenkezőt kíván, mint pl. az említett Saulusé, aki a krisztushívőket üldözvén, vesztette el evilági látását és nyitotta ki szemét a felső világ látására. Vagy mint Simon Péteré, aki háromszor tagadta meg Jézust s ennek ellenére és éppen ekkor szólalt meg benne az éberség kakasa.

Függetlenül attól, hogy valakit megkereszteltek-e vagy sem.

A látó, a hívő ember kötelessége, hogy látókká, éberekké, vigyázókká tegye azokat, akiknek a számára a kakas még nem szólt, de szólhat. Válogatás nélkül keresztyéneket, zsidókat, pogányokat, feketéket, sárgákat, ilyeneket vagy olyanokat.

Ez a lényeg. A fontos viszont az, hogy akiben nincs meg a hit, a bölcsesség s az értelem hármas föltétele, sohasem válhatik teljesen ‚fölébredetté'.

Igazad van, a körtti-ek fontosnak tartják ugyan a hajválasztékot, de nem ‚a' fontosnak, vagy ‚a' legfontosabbnak. De rossz példa az őskeresztyéné, aki a homokba írt titkos jellel értesítette társát mivoltáról. Ez a titkos jel – a hal, vagy a kereszt – az üldöztetések idején, a merőben idegen, ellenséges világ közepette szükséges szabadkőmíves jel volt. Ma viszont effélékre semmi szükség. A haj elválasztása gyermekes móka. Jézus két fontos utasítást adott: 1. két köntösöd, két sarud stb. ne legyen, ne vigyél magaddal pénzeszacskót, azaz: légy szegény. 2. „Arról ismerik meg, hogy az én tanítványaim vagytok, hogy szeretitek egymást." Ruha, frizura, kalap, ilyen vagy amolyan szabás, szín stb. fölösleges. A körttieknek is elegendő volna, ha arról ismerik meg őket az emberek, hogy szeretik egymást. Meggyőződésem, hogy ez így is van. Akkor mi a fenének a külső cécó? A „negatív" cicoma? Mondom, ez gyermekes majomkodás. Ők nem külön rend, nem külön hadcsapat, ők olyan emberek, mint a többiek. Hogy ezt nem látják s nem értik, az intelligencia hiányára vall."

Ma egyre többször beszélünk az egyház ébredéséről, új reformációról. Kodolányi János érveit is hallgassuk meg. Tanuljunk belőle.

Victor János ébresztése

Ez a könyv a máig jelenlévő Victor Jánosról szól, akivel lépten-nyomon találkozhatunk. Mint ahogy a könyv bevezetésében *Bolyki* János írja, ő az a szerző, akinek a Protestáns Könyvesbolt a legtöbb könyvét árusítja, tanítványai is itt élnek közöttünk, meg a főváros egyik legszebb református temploma, a Szabadság téri is az ő emlékét őrzi. Ami pedig élettevékenységének középpontjában állt – az egyház megújulásának ügye –, ma is becsületbeli feladata az egyháznak.

Életpályájából kegyességének őszintesége, felkészültségének mélysége, irodalmi munkásságnak termékenysége hagyott nyomot a kortársain. *Dr. Nagy* Barna professzor visszaemlékezése szerint: „Egész személyiségének legmélyebb titka: Krisztusba oltott, Őbenne elrejtett élete, a Vele való bensőséges, reális életviszony, szüntelen párbeszéd."

Tanításának alapja a misszió szükségének felismerése. Ő „az egyházépítő misszió áldott tanítója" volt, aki szilárd meggyőződéssel hirdette, hogy az egyház megújításának az Ige az eszköze. Ökumenikus gondolkodású református teológus volt, aki bátran merített a református örökségből. Ő adta Kálvin institúcióját az egyház kezébe. A Heidelbergi Kátéhoz bevezetést írt és népszerű dogmatikai kézikönyvének ezt a címet adta „Református Hiszekegy". Teológiai munkáját viszont mindig korhoz, helyhez, történelemhez elkötelezve végezte. Szóban és írásban egyaránt.

Az írásaiból válogatott kötet méltán viseli ezt a címet: *Reformáció és nemzeti erő.*

Írásait a szerkesztő öt csokorba köti. Az első teológiai tanulmányaiból válogat, melyen átsüt a jól képzett teológus filozófiai iskolázottsága, tisztánlátása a református szisztematikában és írásmagyarázói bátorsága is. A teológiai etika részletei, vagy Anselmus tanulmányával itt idézett szakasz, jelentős dokumentum. Az utóbbiban arról ír – Hauréaut idézve –, hogy Szent Anzelm nem is tartozik voltaképpen a középkorba – csak éppen születése dátuma szerint – valójában ő az „utolsó egyházatya". A keresztelésről szóló tanulmányában a felnőttkeresztség pártján álló Barthtal fordul szembe. Az 1930-ban kiadott metafizika, majd pedig az 1953-ban elkészült vallástlélektan jegyzetben való szakaszok vallásfilozófiai jártasságáról tanúskodnak.

Victor János írásainak második csokra bibliai elmélkedésekből, igehirdetésekből áll. Az ige hirdetését, magyarázatát tartotta egész élete során a legfőbb tevékenységének. Az itt közölt példák egyszerre tükrözik az Ige lángoló szívű hirdetőjét és a gondosan, elmélyülten mérlegelő írásmagyarázót.

Előadásaiban, alkalmi beszédeiben az egyházi élet különböző munkaterületeit állítja Isten Igéjének fényébe. Pályája kezdetén nagy szerepe volt a protestáns ifjúsági mozgalmak kialakulásában. Ő volt *Mott* János tolmácsa és számos külföldi és hazai konferencián képviselte a magyar református belmisszió fáradozásait.

Külön csokorba kötötte a könyv szerkesztője Victor Jánosnak azokat az írásait, amelyek az egyház belső megújulásáról szólnak. „Ezen a megújuláson először az egyes egyháztagok hitrejutását, a gyülekezetek megelevenedését, majd ezzel együtt az egyháznak, mint közösségnek a reformációját, minden élettevékenységének az Ige iránti engedelmességben való végzését értette."

Ezek közül az írások közül több teológiatörténeti jelentőségű, mivel századunk első felének belmissziói mozgalmainak gondolkodásába világít be. Különösen a láthatatlan egyházról szóló fejtegetései figyelemreméltóak. Sajnos még ma is igaz diagnózisa: „Számban még nem gyakori, de jelentőségében annál súlyosabb jelenség napjainkban, hogy egyházaink legerőteljesebb lelki életet élő tagjai elközömbösödnek a konkrét, történelmileg kialakult, egyszóval: látható egyház iránt." Pedig látható egyház nélkül nem volna láthatatlan egyház sem.

Victor János írásainak utolsó csokra „Egyház, nemzet, társadalom" címet viseli. Bár ő soha nem volt politikus alkat, mégis volt mondanivalója az egyház társadalmi létével kapcsolatos kérdésekről is. Ennek a szakasznak mottója lehet az, amit a Református Egyház 1951. évfolyamában a „Teológiai főiskoláink kérdése" című cikkének elején mondott: „Tisztán kell látnunk a realitásokat is, amelyekben élnünk kell."

Victor János ugyanakkor a történelmileg nehéz döntéseket követő időben is – ellát Istenig. „A bűnbánat azt jelenti, hogy alázatosan meghajlunk Istennek ítélete alatt, melynek súlya alatt él egyházunk ezekben az időkben múltjának megsokasodott bűnei alatt. (. . .) A hálaadás azt követeli tőlünk, hogy Istennek még az Ő ítéleteiben is megnyilatkozó irgalmasságát legalább annyira érezzük át, mint magukat az ítéleteket."

Prófétai szavak ezek ma is, bár lassan feledésbe merülő szavak s ma már „kicso-

da hallgathatja". Ezért kell hát ma is ébresztgetni a csendben itt lévő prófétai lelkű Victor Jánost.

Metszetek meg irkák

A Múzsák című múzeumi magazin múlt évi utolsó, negyedik száma két kis cikkével is a kollégiumaink körül szerveződő „szertárak", közművelődésileg is fontos gyűjteményeire hívta fel a figyelmet. *Lőrinc* Zoltán cikke a Debreceni Református Kollégium metszettárának külföldről származó darabjait mutatja be. „A metszeteket előbb bekötött formában a Nagykönyvtár anyagába sorolták be, a hasonló méretű és csak esetlegesen egy témához tartozó képek kerültek egy egységbe. Az első albumot 1798. július 15-én *Tóth* Ferenc könyvtáros jegyezte be, s még ugyanebben az évben létrehozták a képek és metszetek csoportját. Tehát hivatalosan ez a metszetgyűjtemény születésnapja."

Természetesen a Nagykönyvtár gyűjteményében korábbi metszetek is találhatók, köztük az a könyv, melynek címlapját Dürer készítette 1524-ben. Egy 1798-ban félbőrbe kötött albumban 435 metszetet találunk, melynek nagyrészét a Mária-kegyesség ihlette, ami arra utal, hogy „a korábbi merev, a képtilalmat szigorúan betartó teológiai irányzatot felváltja a felvilágosult, barokk életforma (. . .) Ez is jelzi a reformátusság képlenességének oldódását."

A másik írás – *Takács* Béla kedves leleménye – ezt a címet viseli: „Hadüzenet a macskakaparásnak." Dédatyáink palatáblán tanulták meg a betűvetés tudományát. A palatáblának a drága papírral szemben az volt az előnye, hogy az írást spongyával, vagy vizes ruhával könnyen le lehetett törölni. Márianosztrán találtak alkalmas palát is amiből fakerettel ellátva készült a palatábla, ami több generációt is kiszolgált. Viszont hamarosan kiderült, hogy a halvány nyomot hagyó palavesszős írás a szemet rongálja. Így hát lassan kiszorította az irka. A régi irkák borítója rendszerint színezett volt, érdekes, a tanulást és tanítást elősegítő díszekkel ékes. A különböző budapesti és vidéki cégek az 1880-as években adták ki az első „Irka. Magyar városokkal" című füzetsorozatot. Ezekből a régi irkákból mutat be egy szép sorozatot Takács Béla.

A két kis írás mindennapjainkhoz tartozó apróságokról ad hírt. Gondolkodni, látni és hajdan volt eleink tudásra éhes erőfeszítéseit becsülni tanít.

Exegézistől a prédikációig

Lenkeyné Semsey Klára a következő sommás, megfellebbezhetetlen érvényű mondatot írta új könyvének első lapjára: „Aki prédikálni akar, annak exegetálni tudni kell." R. *Stuhlmacher* írta ezt a „Vom Verstehen des Neuen Testamens" (Göttingen, 1979, 224. p.) című munkájában. A Timotheushoz írt első levélhez írt magyarázat, magánkiadásban, ízléses kivitelben köszönti a szerzőt abból az alkalomból, hogy tíz esztendővel ezelőtt – három évvel megelőzve a jubileumi zsinat döntését a nők teljes jogú presbiteri és lelkészi szolgálatáról – a Debreceni Református Teológiai Akadémián tanszékvezetőnek választották. Eddigi pályafutását – gyakorlatilag egész életét – ami 1955 tavaszától napjainkig egy töretlen ív – arra tette fel, hogy a mottóban idézett mondat egyre több lelkipásztor szolgálatában igaz legyen. Egyre többen akarjanak prédikálni és ezért tudjanak exegetálni.

Ez a szép könyv is ennek a célnak érdekében született.

A magyar teológiai irodalom nem rendelkezik jól szervezett, gondos összefogással szerkesztett kommentársorozattal. A Jubileumi Kommentár – hiányt pótolt és a bibliaolvasó embernek eligazítást ad. Mégsem ad teljesértékű exegézist. Az evangélikus kommentársorozat is torzó eddig, és csak szűkösen érvényesíti a tudományos kommentárokból megkívánt igényeket. Az egyes teológiák jegyzetei gyakorlatilag hozzáférhetetlenek a gyakorló lelkészek számára. Ezért ez az igényes kötet – kincs. Öröm azért, mivel a Timótheusi első levélről, Kálvin kommentárját, melyet 1939-ben Székelyudvarhelyen *Szabó* András adott ki, meg a Jubileumi Kommentárt leszámítva (itt Kocsis Elemér írt rövid magyarázatot e levélről) – magyarul még nemigen született kommentár erről a levélről.

A könyv legnagyobb értéke: pontos anyaggazdagsága. Ez a könyv nem nagy felfedezésekkel áll elénk, hanem segítő kezet nyújt. Lenkeyné Semsey Klára székfoglaló előadásának címe is egy vallomás volt az exegézisről: „Az írásmagyarázat modellje Jézus igehirdetése." Ebben írja a többi között: „Jézus írásmagyarázata nem öncélú, bonyolult ismeretek közlése, hanem radikális, egyszerű, konkrét igény bejelentése az ő követésére . . ." Lenkeyné Semsey Klára legnagyobb érdeme ebben a könyvben, hogy erről a konkrét radikális krisztuskövetésről nem feledkezik meg.

A könyvben minden textus-szakaszhoz igehirdetés csatlakozik jelezve azt, hogy az ige megértése sem lehet öncélú. Szükséges, hogy igehirdetéssé váljon. A szerző erről a módszeréről így vall: „Az írásmagyarázat a kiindulási pont, a kezdet, az első lépés az Írás megértésében. Fontos ez az első lépés, de azt követni kell további lépéseknek. Az exegetikai munka nem öncélú, hanem segítség a többi teológiai diszciplina és az igehirdetés számára" (12. p.).

Napok óta lapozgatom, kóstolgatom Lenkeyné Semsey Klára könyvét. Magamat kérdezem a könyv titka felől. Talán azért jó ez a munka, mivel benne egy katedrán ülő gondos pedagógus szól hozzám, tanít, de mindig úgy, hogy az igazi élmény, Isten élő és ható szava soha nem sikkad el.

Szigeti Jenő

KÖNYVSZEMLE

Az evangéliumi egyházak és a béke

Paolo Ricca: Le chiese evangeliche e la pace *Edizioni Cultura della Pace 1989*

A szerző 1936-ban született az észak-olaszországi Torre Pellicében, valdens vidéken. Teológiai tanulmányait Rómában, a Valdens Teológiai Fakultáson végezte 1954–958 között, majd több éven át tanult az Egyesült Államokban és Svájcban. 1962 óta a Valdens Egyház lelkipásztora, 1976-tól pedig egyháztörténetet tanít római tanulmányainak egykori színhelyén. Eddig több, a reformációval és a II. Vatikáni Zsinattal kapcsolatos munkája jelent meg az Editrice Claudia di Torino Könyvkiadó gondozásában.

Paolo *Ricca* ebben a művében fölvázolja az evangéliumi (protestáns) egyházak gondolkodásából is sokszor hiányzó keresztyén békeharc napjaink mozgalmait is magába foglaló történetét. A keresztyénség globális története alapján az egyházak egészen korunkig nem vállalták magukra a béke iránti felelősséget s csak mostanság kezdik kialakítani egyfajta békekultúra és béketeológia alapvonalait. Ricca szerint „a konstantini keresztyénségben különösen a reformációig a keresztyén hittudat ritkán ébredt rá eredeti pacifista elhivatottságára. A XII. sz. második, és a XIII. sz. első felében azonban felvirágzik és megerősödik a valdens és a ferences mozgalom. Az előbbit rögtön elítél-

ték, mert követelte a laikusok prédikálási szabadságának jogát s ezért évszázadokig föld alatti mozgalomként működött. Az utóbbit nem kevés, eredeti nézeteink módosításával integrálták a római egyházba. Különbözőségük ellenére is a két mozgalomban közös elemként van jelen a hit által sugalmazott radikális pacifizmus."

A szerző ezután áttér a reformáció pacifista tanainak ismertetésére, nevezetesen az anabaptista mozgalom ilyen szempontú elemzésére. E szerint a reformáció baloldali szárnya alapjaiban ásta alá a kor establishmentjének hatalmát és a corpus christianumnak a reformáció által is visszavonhatatlannak szentesített belső konstrukcióját. A gyermekkeresztség megtagadásával annak politikai jelentését, az adott társadalmi rendszerbe való betagolást is delegitimizálta. A reformátorok szemében ezek a nézetek – így az eskü megtagadása, a katonáskodás visszautasítása és a közhivatal viselésének elvetése is – a politika szekularizálása kísérletének, politikai herezisnek és államellenességnek tűntek. Ez magyarázza a tényt, mely szerint az anabaptisták adták a legtöbb mártírt a keresztyénség történetében a béke érdekében.

A szerző ezután folytatja kronológiai rendben való fejtegetését s rátér Luther „igazságos háború" elméletére. „Mi más a háború, ha nem a sérelmek és igazságtalanságok megbüntetése? Miért küzdjön az ember, ha nem a békéért és az egyetértésért?" – írja Luther a „Katonák is eljuthatnak a kegyelem állapotába" c. egyik 1526-os művében.

A történelmi sor folytatódik Thomas Morus, Thommaso Campanella és Francis Bacon gondolatainak elemzésével. Comenius a pedagógiai pacifizmus, a békére való nevelés úttörőjeként jelenik meg: számára nincs béke politika, de elsősorban Isten nélkül.

Immanuel Kant a filozofikus pacifizmus képviselőjeként van jelen a műben. A feltétlen béke, mint kategorikus etikai kötelesség az emberi észen alapul. Egy Kanttól vett idézet alapján „a békét egy speciális természeti szövetség által kell elérni, amelyet békeszövetségnek (foedus pacificum) lehet nevezni, ellentétben a békeszerződéssel (pactum pacis). Az előbbi minden háborúnak véget kíván vetni, az utóbbi pedig csak egynek." (Az örök békéért 1795) Ez a népek közötti szövetség lehetne az örök béke jogi politikai eszköze.

Ezt követően betekintést nyerhetünk a múlt század, majd pedig századunk első harmadának mozgalmaiba, így a vallásos szocializmusba is, amelyről többek között ezt írja Ricca: „A vallásos szocializmussal új fejezet nyílik az evangéliumi egyházak békeharcában. Az újdonság benne a következő: a háború és a béke kérdése többé nem önmagában álló problémaként, hanem egy szélesebb dimenziójú jelenség aspektusaként – a világ kapitalista uralma – definiálódik. Ebből következően a háború többé nemcsak az emberi bűnre vezethető vissza, hanem a kapitalista rendszer struktúrájára is. A vallásos szocializmusnak köszönhetően kerültek először megvilágításba a háború gazdasági gyökerei."

A könyv második része századunk kiemelkedő pacifistáival – így Albert Schweitzerrel, Dietrich Bonhoefferrel és Martin Luther Kinggel – valamint a békeharchoz kapcsolódó nemzetközi egyházi szervezetekkel (Egyházak Világtanácsa, Keresztyén Békekonferencia) foglalkozik, ideértve a nagy, Stockholmtól Vancouverig terjedő ökumenikus világkonferenciák tematizált tárgyalását is.

A KBK-val kapcsolatosan többek között ezt írja a szerző: „A KBK egy olyan békekoncepció kijavítását tűzte ki célul, amely tudatosan, vagy önkéntelenül inkább a liberális burzsoá kultúra elkötelezettje volt, mintsem az evangélium követelményeié. Igaz, hogy a KBK-nak sem sikerült kivonnia magát a Szovjetunióban folytatott kormányzati politikák összehasonlításakor látható nem mindig elfogadható politikai engedelmesség alapos gyanújától. Ellenben tény, hogy a KBK a nyugaton szokásostól eltérő felfogásával gazdagította és továbbra is gazdagítja a békéről való vitát. Ez elsősorban a Harmadik Világ keresztyénei hozzájárulásának, valamint korunk politikai és társadalmi problémái speciális felvetésének és értékelésének köszönhető, mellyel a KBK ‚a létező szocializmust' választja."

A nagy ökumenikus konferenciákon át jut el az olvasó napjainkig, amikor a keresztyénség történetének első béketeológiája bontakozik ki (Igazságosság, Béke a Teremtés megőrzése – Vancouver, 1983). Bonhoeffer írja, hogy az ökumenikus Zsinatban újra egyesült Egyháznak van morális és spirituális tekintélye arra, hogy a világot békére szólítsa fel. Bár ez a zsinat nem jött létre, mégis létezik Vancouver óta az egyházaknak a békefolyamat iránti közös elkötelezettsége. Bonhoeffer prófétai felhívása tehát lényegében meghallgatásra talált egy fél évszázad múltán. Kérdés, hogy az egyházak képesek-e behozni ezt a lemaradást. Az erre s a korunk egyéb kihívásaira adandó feleletet az európai egyházak közösen keresik majd ez év májusában Baselben megrendezendő ökumenikus konferenciájukon.

Karla Tamás

„Az ő zsinagógáikban prédikált. . ."

Pinchas Lapide: Zsidó evangélium-magyarázat. Gütersloher Verlangshaus G. Mohn. IV. kiadás, 1985.

Ez a könyv a zsidó hitéhez ragaszkodó, de Jézus Krisztus tanítását ismerő és értékelő kutató írása. A keresztyén vallás zsidó hitvilágból érthető és elfogadható elemeit, Jézus tanításának zsidó bibliai vonatkozásait tárgyalja. A célja felismerhetően az ennek a könyvnek, hogy a két vallás: a zsidó és keresztyén közötti elválaszthatatlan összefüggésben van egészen a húsvéti eseménynek és a róla való prédikálásnak elkövetkezéséig, ami viszont a keresztyén hit saját tiszteletreméltó misztikus tartalma. Lehet, hogy a világ végekor a visszavárt és visszatérő Jézus előtt a zsidóknak is meg kell hajolniok.

A könyv elején olvasható személyes vallomást fordításban, a további tartalmat nagyon rövid összefoglalásban ismertetik a következő sorok.

Egy zsidó vallású Új-Testamentom-kutató credója

Mi köze van egy hithű zsidónak Jézushoz és a Biblia újszövetségi részéhez? Hogy jön ahhoz egy nem keresztyén hitben élő valaki, hogy a Biblia egészét válassza tudományos kutatása területének?

Az én zsidó voltom annyira „katolikus", mindenre kiterjedő, hogy elférjen benne Spinoza, Alexandriai Philo, éppúgy, mint Jézus és Josephus Flavius. Nem látok semmi okot arra, hogy a zsidóságnak olyan kiválóságát, mint a Názáreti Rabbi mellőzzek csak azért, mert nekem néhány keresztyén Krisztus-kép nem mond semmit. A fiatal Luther Márton 1923-ban írta egy írásában, hogy „Jézus Krisztus született (igazi) zsidó volt." „Mi akármilyen nagyra tartjuk is magunkat, csak pogányok vagyunk; a zsidók Jézus vérrokonai. Mi: sógorok, idegenek vagyunk; a zsidók Jézus atyafiai, sógorai, testvérei. Ha valaki testiekkel dicsekszik, a zsidók közelebb vannak Jézushoz, mint mi."

Négyszáz évvel később *Buber* Marton a reformátor nézetét ezekkel a szavaival erősíti: „Mi zsidók Jézust ismerjük bennsőségesen, zsidó hajlamai és adottságai szerint, olyan módon, ami más neki alávetett népeknek lehetetlen." (Dial Leben, Zürich, 1947) H. *Küng*nek igaza van, amikor arra mutat rá, hogy éppen zsidó mivolta az Jézusnak, ami miatt a keresztyének idegenkednek tőle. Abban is hasonlóan igaza van amikor hozzáfűzi: „A zsidó zsidó voltánál fogva olyan vonatkozásokat ért meg az Újtestamentomból, amelyeket a keresztyének gyakran nem vesznek észre" (Christsein 163. o.) Mit jelent ez ténylegesen?

Ami engem Jézussal összekapcsol

Hatféle kapcsolat, ami engem sokkal jobban Jézushoz fűz, mint jó néhány európai és amerikai keresztyén teológust.

1. *Jézus élete földi helye:* Izráel földje, éghajlata, növényvilága, levegője: Jézus földi világa, háttere az én hazám, szülőföldem, éppúgy, mint ahogy Jézusé is az volt.

2. *A nyelv.* Én is héberül és arámul gondolkozom. Izraelita a mindennapi beszéd nyelve és az imádság és istentisztelet nyelve nekem, éppúgy mint volt Jézusé, akinek beszédmódja és okfejtése csak sémita módon formálódott és fejeződött ki.

3. *A bibliai-értékelés.* Neki is, nekem is a Biblia ótestamentomi része az egyetlen szentnek tartott Írás, Istenről tanít és Istennek népével való üdvözítő tetteiről. Mindketten a rabbinus szabályok szerint magyarázzuk; mindkettőnket az az előfeltétel vezet, hogy minden bibliai szónak 70 jelentése, magyarázata lehetséges s nincs olyan zsidó pápaféle, aki egyetlen értelmezést dogmává emelhetne a többi 69-et eretneknek nyilvánítva. Isten előtt mind a 70 jelentés érvényes, – így tartja egy rabbinus alapelv.

4. *A keleti képzelet* hasonlatokban és jelképekben fejezi ki magát és gondolkozik, hogy a kifejezhetetlen üdvigazságokat megjelentse. Ilyesmi a nyugati, fogalmakkal megközelítő gondolkodásnak idegen. A szőlővessző, a vincellér, az elveszett (tékozló) fiú, a nagy vacsora, a hű szolga, – s a többi képes kifejezés olyan érzékeltetés, ami a bibliás zsidó füleknek szól. Görögre fordítva: idegenül hangzanak, csaknem természetellenesnek tűnők, – kivált német teológiai nyelvre áttéve. Olyanoknak mutatkoznak, – mintha az Északi-tenger partján nőnének pálmafák. Buber szerint „a legjobb fordítás is csak fordítás, pótszer", nem az igazi. Az eredeti hangzás és eredeti értelem hiányzik belőle.

5. *Az Izráellel törődés,* a miatta való gond. Ahogy Jézus aggódott annak idején Izráelért a pogányok hatalma miatt, és Izráel belső romlása miatt, – úgy aggódunk népünkért ma mi izraelita hívők. Fenyegeti Izráelt külső veszedelem ma is, – éppúgy mint annak idején, – és belülről a hitetlenség formál sok zsidót nem zsidóvá. Az Izráel iránti aggódó szeretet, mely megváltásra szomjas, – olyan lelki kapcsolatot jelent, amely mélyebb megértésre és újabb megvilágításra segít sok jézusi mondás (Logion) tekintetében.

6. *A ki nem mondottak értése.* Jézus szavainak megértéséhez kell a gondosan mérlegelt szöveg, és mindaz, amit Jézusnak nem kellett szóba foglalnia, mert beletartozott a zsidóság szellemi kincstárába s ezért a hallgatók eleve tudták. Jó „hallás" kellett sok kijelentés megértésére. Jézus maga többször mondta is: Akinek van füle a hallásra, hallja. Azaz: ne szó szerint értsétek, hanem a szavak mögötti értelmet keressétek . . . A zsidó bibliai jártasság, amit Jézus joggal feltételezett hallgatóiban, hasonlít a jéghegyek víz alatti hat-hetedrészéhez, de előfeltétele annak a hetedrésznek, ami a vízből kiemelkedik . . . Jézus tanításaihoz hozzáférhetőséget ad az a galileai-farizeus-rabbinusi jelleg, ami a szellemi háttere volt s az adja meg szavainak kifejező erejét. Kiegészíti egymást a kimondott és ki nem mondott szó valami organikus egésszé, ami szavainak igazi értelmét adja. Aki elválasztja a szavaktól a Jézus-adta hangsúlyt, úgy tesz, mint aki letépi az olajfát földalatti gyökérzetéről. (L. Róm 11,16–18)

A „Jéghegy" elméletet alátámasztó példa: A kánai menyegző: „És a harmadik napon menyegző volt a galilei Kána városában . . ." olvassuk a János evangéliuma elején. Honnan számítandó a „harmadik nap"?

Zsidó embernek nem kellett többet mondani. A mi mostani heti beosztásunk szerint a *keddi* napot, a Genezis könyvének harmadik napját jelentette, minthogy a teremtés az első napon: vasárnap kezdődött, és a hetedik napra: szombatra fejeződött be. Ez a „harmadik nap" ősidők óta a házasságkötésre legszerencsésebb napnak volt tartva, mivel róla kétszer is írva van: És látá Isten, hogy jó (Gen 1,10, 12). Az éles eszű rabbik kétszeresen jó előjelnek, jó ómennek tartották: a vőlegény számára is, a menyasszony számára is, ha a házasságkötés a hét harmadik napján történt. Máig is így tartják a zsidók.

A tékozló fiú példázatának azt a közlését, hogy végtére disznópásztor, azaz kanász lett a züllés legalsó fokán a saját útjára tért ember, – a zsidó hallgatóság könnyen megértette, mert a disznó tisztátalan állatnak volt ismert, az is megvetett foglalkozású, aki velük bánik . . .

A tanítványok száma 12, a külső köré 70. Ezek a számok Izráel 12 törzsére, illetve a Genezis 10-ben felsorolt 70 néptörzsre, velük Izráelnek és az egész emberiségnek üdvével való törődésre utaltak.

Ezek, s még sok más kitétele az ÚT-nak, – feltételezték azt, hogy a zsidók többet megértenek, mint amit a szavak önmagukban jelentenek.

Jézusnak a zsidósághoz kötöttségét jelzik azok az ÚT-ban meglevő héber szavak, amelyeket Jézus és a tanítványok használtak és fordítás nélkül maradtak a közlésekben.

Jézusról azonban *csak* azt állítani, hogy zsidó nemzetiségű és vallású ember volt, – írja Lapide (29. o.) bibliaellenes vétek (arrogancia) volna. Ami Húsvét vasárnapja után lett Jézusból előbb a benne hívő zsidó, majd pogány keresztyének számára, az a hitnek sérthetetlen „monopóliuma", az egyház misztériuma. Az egyetlen tisztességes álláspont ami egy zsidó hitéhez ragaszkodó valakiben ma lehetséges: „Nem tudom", nem ismerem, mi az igazsága a keresztyén krisztológiának. – . . . Kívül esik ismeretkörömön is, kívül a zsidó hagyományokon is (30. o.).

Van P. Lapide könyvének olyan fejezete, amelyik Jézus két tanítását egyetértéssel ismerteti. Ez a szeretet kettős követelménye és a mennyek országának hirdetése.

Nagy teret szán annak a bizonyítására, hogy Jézus idejében a római fönnhatóság ellen a zsidóság küzdelmet vívott és küzdelemre volt elszánva, csak a megfelelő alkalmat s vezért várta. A Jézus környezetében levő tanítványok néhánya is ilyesmire készült. Jézus azonban a békességben való meghajlást tanította célra vezetőnek, igazi győzelmet hozónak. Szerző arra mutat rá, hogy Jézusnak volt igaza (55. o.). Később, a zsidók két háborújában, melyben ugyan oroszlánként küzdöttek – a zsidó államnak vége lett –, pedig szelíden mint a galambok, okosan mint a kígyók, – megmaradhattak volna. „Jézus pedig, szenvedve, megfeszíttetve, feltámadt és meghódította a hatalmas római birodalmat . . ."

A könyv nagyon szép fejtegetésekben mutatja ki még részletesebben, hogy Jézus tanítását és a zsidóság hitvilágát milyen sok közös törekvés és e világra vonatkozó cél kapcsolja össze.

Gilicze László

A világmisszió válsága és új lendülete

Peter Beyerhaus: Krise und Neuaufbruch der Weltmission. Vorträge, Aufsätze, Dokumente. – Verlag der Liebenzeller Mission. Bad Liebenzell. 1987.

Az előszóban arról szól a szerző, hogy ha egyszer később, talán 50 év múlva a keresztyén hitnek a missziói kiszélesedését belső összefüggéseiben és külső elágazásában újonnan megtárgyalnák, akkor az 1961 (Új-Delhitől) 1980 (Melbourne–Pattaya) közötti két évtizedet a misszió legmozgalmasabbjai közé kellene számolni. S a missziónak és megfelelő átalakulásának teológiai értelemben vett áttörését az Egyházak Világtanácsa titkárának, dr. Emilio *Castró*nak 1973-ban Bangkokban tett kijelentésével jellemezhetnénk: *„Ott állunk egy missziói korszaknak és a világ misszionálásának egész a kezdetén"*, azaz a misszió gyökeresen különbözik mindattól, amit az utolsó egy-két évszázad során a misszió fogalma alatt értettek és égő vágyakozással fordul vissza a régi harci felhíváshoz: *„A világot misszionálni kell ennek a nemzedéknek az életében!"*

A szerző áttekintő táblát és összefoglalót is ad az ökumenikus

és a missziói történeti eseményekről. Munkáját a misszió alapvető válságának megismertetéséhez szükséges Frankfurt am Mainban 1970. márc. 4-én az ott levő professzorok és egyházi vezetők által aláírt és frankfurti tételek néven ismert nyilatkozattal kezdi. – A nyilatkozat előtt ott áll Krisztus parancsa: Máté 28,18 – 20, és Pál apostol felkiáltása: *„Jaj nekem, ha az evangéliumot nem prédikálom!* (1Kor 9,16) – S ezzel szól a világ missziónálásának az elkötelezettségéről, amelynek a folytatására az Egyházak Világtanácsa és az egyes egyházak missziós szövetségei többször is ígéretet tettek. Az újabb események, a népek és a fajok felszabadításának szociális kérdései, a más nagy világvallásokkal való tárgyalások, a rajongó szekták kiáradása és így az Egyházak Világtanácsa missziói munkájában lassan alapvető elferdülések következtek be, ami miatt az egyházi vezetők, a missziói munkások szerint magának a missziói munkának az alapvető fogalmait kellett tisztázni a tőlük alább megírt tételek alapján, ami (magyar fordításban lerövidítve) következőképpen hangzik:

1. Mt 28,18 – 20. – Vallást teszünk arról, hogy az egyház a Feltámadott Krisztus parancsából végzi a missziót. S ellene mondunk azért annak, mintha a misszió a munkáját korunk társadalmi analízise következtében és a nem-keresztyén népek kihívására végezné.

2. Zsolt 18,59. – „Azért dicsérnek Téged Uram a nemzetek között." – Róm 15,9. „A pogányok pedig irgalmasságáért dicsőítik Őt." – Vallást teszünk azért arról, hogy a missziónak első és legfőbb célja az Egy Isten nevének dicsőítése és Fia Jézus uralmának a meghirdetése. – S ellentmondunk annak, mintha az emberiség lenne a legfőbb cél, s nem pedig Krisztus hirdetése és ennek nyomán a megváltott ember újjászületése?

3. ApCsel 4,12. – „Nincsen senkiben másban idvesség és nem is adatott az emberek között más név, mely által kellene nekünk megtartatnunk." – Vallást teszünk arról, hogy Jézus Krisztus és benne az egy igaz Isten és egy igaz ember megváltó munkájának az evangélium által való meghirdetése a misszió főfeladata. – Ellentmondunk az Egyházak Világtanácsán Új-Delhiben (1961) meghirdetett és elterjedt hamis tanításnak, hogy az anonym-Krisztus ott van más világvallásokban is és ott is megtalálhatja az ember az üdvösségét.

4. Jn 3,16. – „Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő Egyszülött Fiát adta, hogy valaki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen." – Így vallást teszünk arról, hogy az örök üdvösség örömhírét Jézus Krisztus megbízásából az Ő egyháza és felhatalmazottjai hirdetik az Ige, a sákramentumok és a diakónia munkája által. – Ellene mondunk annak, mintha Krisztus halála és feltámadása után minden ember üdvözülne és a meg nem tért ember biztonságba ringathatná magát.

5. Pét 2,9. „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 . . ." – Vallást teszünk arról, hogy a misszió elsőrangú feladata, hogy a Mesiás Krisztus egyházát kihívja minden nép közül. – És ellent mondunk annak, hogy Jézus egyháza csak egy része lenne a világnak és leszűkíti a különbséget az Ő egyháza és más vallások között.

6. Ef 2,11 – 12. „Emlékezzetek, hogy ti korábban Krisztus nélkül valók voltatok Izráel közösségétől elkülönítve és mint az ígéret közösségétől elkülönítve, mint idegenek reménység és Isten nélkül éltetek a világban." – Vallást teszünk arról, hogy a világ minden vallásának és szemléletének a tagja megismerheti az üdvösséget, eltávozva a hamis reménységektől, s a hit és a keresztség által Krisztus testébe beépülhet. – De ellent mondunk annak a felfogásnak, hogy a másavallásúak a Krisztusba vetett hit nélkül az üdvösségnek az útján járnak.

7. Mt 24,14. – „Az Isten országának ezt az evangéliumát hirdetik az egész világon, bizonyságul minden népnek, s akkor jön el a vég." – Vallást teszünk arról, hogy a világmisszió hirdeti Istennek az egész világra kiterjedő döntő üdvösségszerző tettét a Krisztus feltámadása és visszatérése közötti időben. – Ezért ellent mondunk annak az alaptalan állításnak, mintha az új szövetség eljövendő váradalma Krisztus visszatérésének elmaradása által cáfolatot nyert volna, s ezért a karizmatikusok szerint az anonym-Krisztus uralma alatt a világ végén minden nép egy mindenkire kiterjedő békességben és világközösségben fog egyesülni.

Beyerhaus a tübingiai egyetemen a missziói tudományok rendes tanára, amikor előadásait, cikkeit és a fenti tételeket könyvében közzé teszi, akkor azt a drámai áttörést akarja visszatükröztetni, amelyik a missziói mozgalmat foglalkoztatta a század 60-as és 70-es éveiben és ezt nem egy távol álló történész szemével teszi a tények puszta feltárásával, hanem mint aki maga is szenvedélyesen részt vett abban a kétféle mozgásban, amelyből az egyik – az ökumenikus mozgalom –, Krisztusnak mind az egész világra kiterjedő munkáját hangoztatta, több szintű dialógust folytatva a világ társadalmi feszültségeinek a felszámolásáért (a forradalmi teológiát sem vetve el), – a másik pedig az egész világra kiterjedő misszió folytatásával a Krisztus parancsának akar eleget tenni.

A frankfurti tételek erős kihangsúlyozása miatt némelyek aggodalmaiknak adtak kifejezést, hogy emiatt megtörténik a misszió kettéválása; mások pedig azt kifogásolták, hogy az egyház ezzel feladja az elnyomottakkal, a fejlődő országokkal szemben való felelősség vállalását, s ezek miatt Ázsia, Afrika, Latin-Amerika népeiben elégedetlenség támad, s az itteni egyházak hitelüket vesztik. – A tételek aláírói ezekre azt válaszolták, hogy felhívásuk csak bűnbánatra indítja az egyházat, mert előtte ott van Krisztus parancsa: „Isten országának ez az evangéliuma *hirdettetik az egész világon bizonyságul minden népnek és akkor jön el a vég."* (Mt 24,14)

Valóban azután, hogy Új-Delhiben (1961) az Egyházak Világtanácsa beépítette munkakörébe a Missziói Világtanácsot és meghirdette azt a feltűnő téves kijelentését, hogy az „anonym-Krisztus" ott van más világvallásokban is, 1963-ban a Missziói Világkonferencia Mexikó városában megtartotta ezzel ellenkező gyűlését és közzé tette programmját: a missziót folytatni kell mind a hat kontinensen, akkor ezzel elkülönült az Egyházak Világtanácsától. S ez a szakadék tovább bővült, hasonlóképpen Dortmundban (1966-ban) a Westphaliai Hitvalló Mozgalom és ugyanebben az évben az amerikai Wheaton-i kongresszuson az ottani két nagy missziói szövetség közös nyilatkozata után, majd még ez évben a berlini missziói világkongresszuson. 1968-ban további elkülönülés történt az akkor nevet is kapott „evangelical" és „ökumenikus" munkaközösség között. Az evangelical részhez akkor ugyan 1600 misszionáriusból csak 650 csatlakozott, de a mérleg hamarosan feléjük billent különösen a nemnyugati népekből jelentkező misszionáriusok kiképzése után. Az „evangelical" részhez tartozott a Liebenzelli Misszió is, amely akkor bár az elkülönülés idején a társulatok között a 10. volt, de most már az első lett a német misszionáriusok több, mint 2/3-ával s dél-németországi Bázeli Misszió előtt, amely a 2. helyre esett vissza.

Az elkülönülés még nagyobb lett, amikor az Egyházak Világtanácsának Végrehajtó Bizottsága 1970-ben Potter főtitkár indítványára 200 000 fontot szavazott meg a faji elkülönülés leküzdésére és a felszabadítási mozgalmak támogatására, amikor is Beyerhaus külön levélben fejezte ki ellenvéleményét „Krisztus vagy Barabbas?" c. írásával: nem a fegyverekre kell odaadni a pénzt, hanem a misszióra, s a diakóniára pedig külön tervet kell készíteni; amint ezt a Frankfurti Tételekben le is rögzítették. – Beyerhaus tovább is beszámol az immár külön járó, de egy célért küzdő munkák alakulásáról.

Majd a továbbiakban a missziói munka igei megalapozása után foglalkozik a többi világvallások (buddhizmus, mohamedanizmus, s Izráel) ideológiájával, s ezek kiértékelésével, mint amelyek nagyon fontosak a világ misszionálásának a szempontjából, többek között pl. a római katolikus Rahner professzor tételeivel is: 1. A keresztyén, mint minden ember számára kijelentett abszolút érvényességű hit mellett nincs más hasonló érvényességű, egyenrangú vallás; – 2. de mindegyikben van egy természetes „isten-fogalom", azután a bűnök miatti eltévelyedés tudata, sőt egy természetfeletti kegyelem reménysége is; – 3. s van valami *„anonym-Krisztus"* fogalom is; – 4. sőt van egy

üdvösségvárók közössége is, nemcsak a keresztyén egyházban, amelyik a megtéréskor tudatos Krisztus-hit lesz.

De különösen éles akribiával foglalkozik Izráellel, mivelhogy Krisztus feltámadása után először Izráelhez jutott el az örömhír, belőlük alakult ki az egyház és a világ vége akkor jön el, ha Izráel megtér és az Izráelnek adott ígéret, a messiási királyság megvalósul a Messiás Krisztus bűntörlő áldoztán keresztül. – Behatóan elemzi az Izráel népe körében végzett missziói munkát, az idők jeleit, amikről Jézus is szólt, s amit az apostolok is hirdettek. – A kozmikus harc a világ történelmének három porondján folyik: 1. a népek harcában; 2. a természeti katasztrófák területén, amelyről mind riasztóbb hírt kap az emberiség; a 3. végül szellemiség (lelkiség) területén: az Úr Jézus Krisztus szellemi hatalma elrejtettségéből mindinkább nyilvánvalóvá lesz. Nagyon fontos fordulópontja ennek a testi Izráel megtérése: ez olyan jel, amelyről egy keresztyén igehirdető azt mondotta, hogy Isten üdvtörténetének „a kis óramutatója"; a „kis óramutató" jár-jár, ha lassan is, azonban előre halad. Isten megbüntette Izráelt engedetlensége miatt, de nem vetette el. – Izráel végső időbeli szakaszának 3 stádiuma van: 1. a testi szétszórtságból való összegyűjtése (ez történik ma is!); 2. ami ennél jóval fontosabb: Izráel szellemi (lelki) egységre jutása, de nem az arab népek meghirdette újabb „Holocaust-tal", mint ahogy most is dúl a harc, hanem a misszió által, Jézus királyságával; Izráelnek nemcsak meg lehet térni, de meg is kell térni Őhozzá az Ő mennybemenetele és visszatérése közötti időben. – Most még van kegyelmi idő mind a népeknek, mind Izráelnek a megtérésre. – S itt van a kérdés: hol is van az emberiség „kis óra-mutatója?" – A megigért ezeréves messiási országlás előtt (praemillenarismus) most, amikor az előre megjövendölt sátáni pokol gyötri és félelemmel tölti el az egész világot, vagy már itt van az ezeréves messiási országlás, amikor a II. világháború után szabdon lehet hirdetni az evangéliumot, a kelet-európai, eddig vasfüggönnyel elzárt országok területén túl is messze Keleten és a még messzibb Keleten. Dél-Koreában, ahol az evangélium csodálatosan hódít, s amely után jön egy mindennél szörnyűbb harc (a postmillenarismus), amely ugyan most még előttünk van, de utána itt lesz a világ vége? – Erre nem tudunk felelni, Beyerhaus sem, de a megriadt lelkű, szektákba merülő karizmatikusok sem.

Egy teendő azonban van, amit végezni kell: az evangéliumot hirdetni, s az egész világot misszionálni ebben a nemzedékben. Ennek a végzésére a világ misszionálásáért összegyűlt Lausanne-i nemzetközi kongresszus (1974-ben) egy stratégiát dolgoz ki: feltérképezi a világ lakosságát, az emberiség 2700 millió lakosságából (1973), 2000 millió még nem hallott az evangéliumról, s csupán csak 400 millió, a többiek pedig szétszórtan lehet, hogy hallottak valamit belőle; a 2000. esztedőben az emberiség nagy része nagy városokban fog lakni a mostani tendenciák szerint: az USA-ban 94%, Mexikó- városban 31 millió, Európában 82%, Ausztráliában 85%, Ázsiában – Afrikában 60 – 60%, Latin-Amerikában 73%, tehát nagy tömbökben, ahol könnyebben megtalálhatók lesznek az emberek. Ezt elősegíti a technika: amikor szárazon és vízen, levegőben könnyen lehet utazni és az eddig elzárt országok is kinyílnak az evangelizáció előtt és a kommunikációs, eszközökkel a rádióval, a televízión, sajtón keresztül szinte minden ember könnyen elérhető. – S közben csodálatos ébredések is történtek, pl. Dél-Koreában, akik seregestül jelentkeztek a missziói munkára, s akiken keresztül a távoli ázsiaiak is elérhetők.

A Lausanne-i világkongresszus 1973-ban a világ misszionálásának a munkáját 4 csoportra osztotta fel: 1. a teológiai munkakörben az Isten országáról szóló evangéliumot, valamint Pál apostol krisztológiai, ekklesiológiai lelki látását minden népnek sajátos nyelvi kultúrájába le kell fordítani és hirdetni; – 2. a stratégiai csoportban gondoskodni kell az egyes országokba küldendő misszionáriusok kiképzéséről, s odaküldéséről; – 3. a kommunikációs alosztályban gondoskodni kell az evangéliumnak a sajtón, rádión, televízión keresztül (hajókról és kikötőkből) való hirdetéséről; – 4. s ami a legfőbb a kiküldő gyülekezetekben, közösségekben mint erőforrással imádkozó, áldozathozó lelkek seregével kell biztosítani a missziót.

A könyvnek van még egy utolsó része, amelyik a tárgyalt más világvallások mellett, utolsóként foglalkozik a muzulmán vallással (a nyugati országokban több millió mohamedán vallású ember van): 1. lerögzíti a Szentháromság Egy-Istenről való hitvallást a mohammedán világ Koránjának Egy Istenről való ellentéttel szemben és hogy ezt a hitvallást mi módon kell a diakóniai munkával együtt az elzárkózó iszlám világába eljuttatni; 2. szól a keresztyének világában élő muzulmán hitűek, a velük házasságban élő asszonyok és gyermekeik között végzendő misszió szükségességéről.

Beyerhaus könyve nemcsak hitvalló írás, de mind az elméleti, mind a gyakorlati missziói munkának a tankönyve.

Balázs László

A középpont felől

Veöreös Imre; Evangélikus Sajtóosztály, Budapest 1988. 3711.

E kötet olyan panorámát tár elénk, melyben Jean *Cocteau*-tól *Rembrandt* bibliai képein át a *Balczó*-filmig, a Vizsolyi Bibliától Konrad *Lorenz* viselkedéslélektanáig, húsvét távlatától *Buber* és *Chagall* világán át *Ady* és *Németh* László teológiai értékeléséig, Ingmar *Bergman* és *Hankiss* Elemér mondanivalóinak taglalásáig a legváltozatosabb témákba láthatunk bele, hogy csak néhányat említsünk a több mint félszáz címből. A szellemi körkép bemutatója az objektív lelkesedés embere, akit a legnemesebb értelemben minden érték érdekel, mely életünket meggazdagíthatja. Ez a szellemi szenvedély természetesen csak akkor válhat mindenki számára gyümölcsözővé, ha központot talál s tevékenysége életfogytiglani rendszerességgel párosul. *Veöreös* Imre megtalálta Krisztusban a legegyetemesebb és legszemélyesebb Szeretet-központot, Istent, – átélve, hogy megtaláltatott Általa – s egy életen át tartó kiváltságának és kötelességének érezte, hogy a neki adott kegyelmi ajándékok szerint az egész látható és láthatatlan világ horizontjáig tájékozódjék és tájékoztasson bizonyságtevőn az ő Urának nevében, akitől, aki által és akire nézve vannak mindenek. Az Isten-központhoz csak a lehető legtágabb horizont illik, és a legtágabb horizontok csak az Isten-központ felől szemlélve válhatnak végső értelemmel teljessé. Ennek meggyőző bizonysága Veöreös Imre könyve, s annak az előszóban és a borítón is olvasható summája: „Isten a lét középpontja, hatása mindenüvé elér, ha legtöbbször nem is észrevehetőn..." És a szerző a maga részéről mindent megtesz azért, hogy az észrevétlen Isten-hatás észrevehetővé váljék, s a Központ fényesen felragyogjon az „Isten elsötétülése", a mi korszakos, huszadik század hitbeli elvakulásunk idején.

Mivel a végletes Isten-hit századunkban minden hitelét elvesztette, hiszen beléptünk a minden vallásos fantáziát felülmúló pozitív és negatív valóságok világába, – egyedül *„a középpont felől"* minden irányban kibontakozó transzcendencia szerinti istenhit lehet hiteles ma, mely nem a hiányokban, hézagpótlóként keresi, hanem a Krisztus-központban megtalálva minden más valóságban igyekszik megkeresni Istent, s univerzális távlatokból is „visszacsatol" Hozzá: a koncentráltan személyes és univerzálisan mindenekre kiáradó Szeretethez.

Lássuk ezután a kötet első részét! az „Arcképvázlatok" nem vázlatosak, hanem precízek és teljességet idézők. Legyőzik a szubjektum – objektum sémát is azáltal, hogy írójuk egyéni lá-

tásmódját azoknak saját látásmódján belül bontakoztatja ki, akikről ír. Soha nem kívülről vagy éppen felülről ítéli meg (és sohasem: el!) őket, hanem az isteni felülről való szempont nála mindig önmagán és a másikon belül érvényesül.

Íme! Cocteau a szellem bohémja, de metafizikai nyugtalanság van lelke mélyén, eleve elrendeléses belső kényszer készteti alkotásra, és a számunkra Isten felé vezető angyal őrzi útját. – Radnótinak isten is erőforrása lehetett „a lélek hosszát, s országok útjait" bejáró halálos menetelésben. – A nem keresztyén Tagore-ban élt Jézus Lelkéből egy sugár. Mindezen portrék megrajzolásánál az univerzális Krisztus-valóság jegyében jár el az író. Különös, hogy éppen Arany Jánosban nem fedezi fel a mindenre kiterjedő masszív inkognitós keresztyénséget – nyilván azért, mert sokkal többet és nyilvánvalóbbat várt tőle e tekintetben, míg Tagore-nál sokkal kevesebb utalással is megelégedve fedezett fel Jézus-sugarat. – T. S. *Eliot, Sántha* György, *Podmaniczky* Pál művészileg – emberileg – hitbelileg világos képletek, kiváló, személyesen meleg bemutatásban. A kálvinista Rembrandt pedig egyenesen a *claire-obscure* Krisztus-prédikátora és az érdem nélküli megbocsátás sola gratia-jának megvallója. *Molière, Goethe, Tizian, Tolsztoj, Vörösmarty, Vajda* János, *Tóth* Árpád, *Dsida* Jenő, a kortársak közül pedig az előbbieknél is jóval részletesebben *Szalatnay* Rezső, *Tatay* Sándor és *Jánosy* István tűnnek fel sokatmondóan e teológiai-esztétikai arcképcsarnokban. Ennek bejárása közben és után nem tisztes unalom fáradsága fogja el az embert, mint némely múzeum látogatásakor, hanem a legjobb társaság, az arcképek szellemének üdítő légköre tisztítja lelkünket.

A *„Tükörcserepek"* című esszégyűjtemény, a kötet második része, a gyűjtemény darabjainak tarkasága miatt valóban mozaikszerű, de e tükörcserepek mindig az egész Napot tükrözik a szerző teológiai szándéka szerint. Így a témák evilági sokszínűségben rész-szerintiek ugyan, de a nézőpont mindig teológiai: az Egész tudományának ihletése szerint való.

A film-, fotó- és képzőművészet, irodalom és lélektan egyes vagy sorozatos alkotásainak megjelenítésén át vezeti olvasóját az evangéliumból személyesen kiinduló szerző az evangéliumhoz. Amikor a karácsonyi festőket, *Pasolini* „Máté Evangéliumá"-t, az Esztergomi Keresztény Múzeum alkotásait tárgyalja, természetfeletti természetességgel közvetíti, egyenes adásban szólja a krisztusi gondolatokat és életigazságokat. Mikor Balczót, *Kormos* Istvánt mutatja be, világi közegben hitelesíti az evangélium egyetemesen személyes üzenetét. Mikor a pszichológia (*Popper* Péter: Belső utak könyve), a tanatológia (Robert *Moody:* Élet az élet után), vagy egy világi film (Kopár sziget) kapcsán szól, a magyar kisebbségi sorsról vagy a zsidó vallásos fotóművészetről beszél, mindig elvezet Isten szentélyének küszöbéig.

A *„Transzcendens fények"* című harmadik rész a szentélyen át a szentek szentjébe visz. Itt derül ki legvilágosabban, mennyire az Ige és igehirdetés embere Veöreös Imre. Erről mindenki a Lelkipásztor igei tanulmányai és vázlatai alapján is meggyőződhetett. E kötetben nem textusszerű prédikációk összefoglalásait, hanem a sátoros ünnepi témák kiváló bibliai – teológiai publicisztikáját kapja az olvasó a ma gondolkodó emberéhez címezve, s ez a műfaj az igazi írásbeli – olvasmányos igehirdetés. – Elindul az út ádvent lépcsőfokain, s az Igében, az emberekben és a világ végén a paruziában hozzánk közelgető Krisztus várásáról és fogadásáról szóló tanítással igazítja rajta lépteinket a szerző. Ádvent és karácsony határán „Az evangélikus Máriakép"-ről olvasunk remekbeszabott, mélyen biblikus és mélyen megértő, a római katolikus és protestáns oldalt egyaránt számbavevő, az igei lényeget világosan meghirdető írást. Isten anyjának kegyelemből hit által betöltött, kivételesen egyszeri és mindenkit ihletően emberi szolgálata áll az elmélkedés középpontjában. – Karácsony általános emberi ünneppé válásának méltatása s ennek keretében igazi keresztyén magvának, legbensőbb mivoltának felmutatása, egy Ruzicska-kép találó illusztrációjával zárva a gondolatokat: ez a következő írás tartalma.

A kereszt és feltámadás teológiájáról szólnak e rész központi írásai.

A Krisztus keresztjének igazi huszadik századi bemutatása az az öt fejezet, mely a szeretet ábráját, mutatóját, rugóját, határhelyzetét és a feltámadás nyitányát írja le váltságunk központi eseményének értelmezéseként. A teológus olvasó örömmel éli át velük kapcsolatban: így kell a legújabb kor emberéhez közel hozni a legősibb evangéliumot, ilyen klasszikus modernséggel lehet a régi hírt örökre újként hirdetni. A stílus itt különösen is az eszköztelenség művészetéig egyszerűsödik. Az illusztrációk között feltalálható az autó sebességmérője, a növényház hőmérője, az elektromos műszerfal feszültségmérője éppúgy, mint Grünewald isenheimi oltárképe és Venantius Fortunatus himnusza. Minden összemunkál a lényegi üzenet megszólaltatására: a Krisztus kereszthalálában megnyilvánuló örök isteni szeretet mai modern életünknek is egyetlen megtartó ereje.

A húsvéti üzenet bemutatását adó írások, a minden más írásban is megnyilvánuló intellektuális becsületesség jegyében kívánnak szólni Krisztus feltámadásának igei titkáról, s ez valóban az egyetlen lehetséges igehirdetői alapállás. E témák döntő gyülekezeti jelentőségére és izgalmas voltára mutat, hogy szerzőnk itt külön alfejezetben reflektál a reflexiókra, s igyekszik részt venni a rendkívüli fontosságú vállalkozásban: a teológusok nézetei és a gyülekezetek hittudata közötti távolság áthidalásában. Ezzel úgy vagyunk mint a csodával: tagadni és lehetetlenségét állítani lehet, de nélkülözni hovatovább lehetetlen. Ám épp ezért ezen az egyetlen kardinális ponton feltétlenül további elmélyülésre, modernizálódásra-aktualizálódásra és részletezésre van szükség az igei igazság világos kimondása érdekében. Az igei-teológiai eszmélődés a feltámadás valóságával szembesül a hit feltétlen igénybevételének állapotában. Mindent megvizsgálva állítható, hogy a húsvéti tudósítás ellen semmi nem szól, mellette sok döntő érv tanúskodik: történeti valóságnak mutatja, hogy a sír üres volt. Ebből következik, hogy a hit teljes egzisztenciális rezonanciája számára eszkatologikus valósággá lehetett az élő Krisztus személyes megjelenése és jelenléte saját Igéje szerint: „harmadnapon feltámadok." Tehát: a Megfeszített él; a hit hirdetője a hit élő „tárgya" és Ura, a hit tanúja a hit fundámentuma lett. Így áll a húsvéti hit egzegetikailag bizonyos alapokon, természetesen olyan eszkatologikus valóságként, amelyet csak a hit ragadhat meg.

Az utolsó főrész: *„Mély vizeken."* Nagy, alapos tanulmányaival e rész foglalja el a kötet nagyobbik felét. A teológiai gondolkozás Urának vezetésével itt leszünk csodálatos halászatok részesei!

Először a nihilizmus örvénye fölé evezünk a „Beszélgetés a Godot-ra várókkal" című írás szerint. E Beckett-i abszurd dráma megrendítő élményét a Thália stúdiószínház parányi színpadán és kétsoros nézőterén megrendülten éli át Veöreös Imre, s olyan valóban mélyen járó, ugyanakkor mélységesen mértéktartó és evangéliumi telitalálatokat mutató beszámolót ír róla, amilyet csak egy, ebbe az irodalmi műfajba is mélyen beleérző irodalmár *és* ugyanakkor igaz teológus írhat meg, senki más! Csak ő láthatja, hogy Godot nem jelentheti Istent, de még bizonytalan sorsot, sőt a Semmit sem, legfeljebb a semmi karikatúráját az „eleszkimósodás" karikatúrás álreménységében, csak azért, hogy a reménytelenséget se lehessen nevén nevezni, s a bizonytalanság legyen a megfoghatatlanul valóságos pokol.

Martin Buber hiteles, mélyrehatoló, szélesívű bemutatásáért csak hálásak lehetünk, ha szerzőnk itt teljességre nem is törekedhetett. De lényeget emelt ki a Buber-i „Te-filozófia" és „Istensötétülés" ismertetésével abból az egész körképből, melyet a Theologiai szemlében ő maga adott a nagy zsidó teológusról és filozófusról. Ennek ellenére nagyon nagy kár, hogy kitűnő tanulmányának mind a hét fejezete e könyvében is meg nem jelent! Hiszen Buber Ószövetség-értelmezése, Jézus-bizonysága, zsidó – keresztény dialógus-nézete, chaszidizmusa, mai Izraellel kapcsolatos nézetei is minden keresztyén teológus nélkülözhetetlen tudásanyagához kell, hogy tartozzanak. A prófétai lényeg felismerése döntő teológiai követelmény marad mindenki számára: a hamis teológiai objektivizmus helyett igazi dialogikus – egzisztenciális gondolkodási stílus kell a teológiában, melyet a puszta Isten-gondolaton túl csak az igaz Istennel való találko-

zás hívhat életre. Ez a buberi bizonyságtétel, s a vele teljes összhangban álló huszadik század protestáns keresztyén teológiai alapállás, úgy, amint ez a kötet Buber-tanulmányából is kivilláglik.

Épp ezért hiányoljuk, hogy pont ezeket az általa ismertetett teológumenákat Veöreös Imre nem használja fel nagyszabású Németh László és Ady tanulmányaiban e két magyar lángelme Istennel való tusakodásainak megvilágítására. Pedig itt az igazi értelmezés kulcsa. Ennek bizonyítását sajnos rövidebben nem tudom elvégezni, mint azt saját „Németh László üdvösségügye" és „A szintézis-teremtő Ady" című tanulmányaimban tettem. (Előbbi kivételesen megjelent a Theológiai Szemle 1976. november–decemberi és 1977. január–februári számában, utóbbi a Debreceni Kollégium 1988. évi Jubileumi Évkönyvében. Természetesen ettől függetlenül és függően e két tanulmány összefoglaló képei is roppant nyereségeink. A „művészi szépség és mély emberség" Németh Lászlója ez előadásban felejthetetlen marad. – És ki végezte el a kávinista Ady külső életrajzi vallásos útjának oly részletes, páratlan gondosságú és hiteles ábrázolását, mint az evangélikus Veöreös Imre? Annak belső vetületét pedig, az egész kortárs irodalom ismeretében, ki mutatta fel úgy, mint ő, – az „Istennel óriások módjára harcoló", Luther által jelzett alak vívódásáig és saját teológiai meglátásainak árnyalásaiig? – Mi is abszolút hitelesnek érezzük Ady tanulmányának staurológiai záróakkordját. „A szűz Pilátus"-ra utalva idézi Ady önjellemzését: „én, aki a szitkot fohásszá avattam". S ennek jegyében értékeli Ady végső önkívületi Biblia-szaggatását s annak megbánását. „Hitetlenül hívő sikoly Istenhez. A legdurvább szitok, s mégis fohásszá vált: Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?!"

„Az Isten-kérdés Ingmar Bergman művészetében" című írás a legmeredekebb és a legmerészebb, ismerve a filmeket és olvasva a reflexiókat. – A Borsos Miklósról és Chagallról szóló írások főjellemzője a képzőművészeti plaszticitás és érzelmi melegség írásbeli testet öltése. – Hankiss Elemér Diagnózisai-nak és Jung emlékezéseinek „teológiai látószögből" való értelmezései a legjobb értelemben vett teológiai korszerűség alkotásai és munkálói.

Végül három nagyszabású teológiai tanulmányról emlékezünk meg e sorban. „Micsoda az ember?" címen részletes bibliai antropológiai kompendiumot kap az olvasó az évszázados teológiai szakkifejezések mai megvilágítására törekvő szerzőtől. – „Az Újszövetség keletkezése"-ben bevezetés-tudományi kérdések taglalását kapjuk az evangéliumoktól a Jelenések könyvéig, illetve Pál leveleitől a Péter második leveléig, sorrend, illetve időrend szerint említve az újszövetségi írásokat. Mindkét tanulmány kerek egészben mutatja be témáját az igazán érdeklődő laikusokat teológiailag képezve és az olvasó lelkészeket is eszméltetve. – Az utolsó írás méltán tekinthető az egész könyv summájának is, hiszen a 20. században az önmaga számára is problematikussá váló ember Isten-kérdésének felmerülése és megválaszolása az értelem kérdésének kategóriájában történik. Ez „A lét értelme" című nagy tanulmány azoknak szólja az evangéliumot, akik elmondhatják József Attilával: „Szépség fáimra miért-varjak ültek." S akiknek tudniuk kell: „akinek van miért?, – kibír minden hogyant?-!"

S még valamit a stílusról. Rendkívül könnyű egyszerű dolgokról nehezen érthetően írni, de nagyon nagy művészet a legnehezebben érthető dolgokról is egyszerűen szólni. Veöreös Imre stílusa mindenestől megfelel ez utóbbi követelménynek. „A középpont felől" című könyve a modern evangéliumi teológiai publicisztikának – e nálunk oly mostohán kezelt műfajnak – mindnyájunk által hálás örömmel fogadott, egyetlen gyűjteményes kötetben, ízléses kiállításban olvasható remeke.

Hegedüs Lóránt

Mandulaág

Szénási Sándor, Budapest 1986. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya

A kötet egynegyede *Szénási* Sándor verseit tartalmazza, háromnegyede pedig versfordításait a német spirituális költészetből. Verseit olvasva meglepett verselő képessége. Mindenféle versformában fölényes tudással és könnyedséggel ír. Pl. *Petőfi* híres formájában:

Ó, mily zokogó, szomorú panaszom van! / Olajfaliget buja illata száll, / S közben gyönyörű, csodaszép tavaszomban / Mindent, ami szép a halál lekaszál. / Napfény zuhog, és viruló kicsi kertek / Isszák az aranyszínű, bő folyamot. . . / S engem sűrű, gyászszínű éjszaka vert meg: / Most már nem enyém Jonatán, ha halott! (Dávid siratóéneke).

Különös virtuozitással kezeli a legfeszesebb dalformákat:

Milliom / liliom / tömjénezője színezüst, / s útrakel / égre fel az édes ilattestű füst. / (Viola- / fiola / drága illatokkal telt meg Lagzira / hangzik a / hívogatója a kertnek.) / Ékszerbolt / még nem volt / ily dús, mint a cseresznyefa. / Illatszer- / gyárat ver / a készülő hársfatea. (Nyárelő)

A *milliom – liliom* és a *Viola – fiola* rímpár *Kosztolányi* Ilona című kántájára utal, hasonlóképpen a következő kecskerím:

Felkészül / vitézül / véradásra a fecskefű. / De édes / az éhes liciomrágó kecskefi.

Vagy a következő szójátékrím: *Rakétagyorsan tűnve hullt a / szép ifjúság a tünde múltba.* Itt még a rímhelyzetbe emelt névelő is előfordul, *Szabó Lőrinc* kedvenc rímjátéka.

Elmondhatjuk, hogy ahányféle rímfajta költészetünkben felvetődött az mind előfordul e nagy rím-tüzijátékban. Nyilván e tekintetben *Kosztolányi, Dsida* és *Áprily* Szénási mesterei. Ilyen fokú formavirtuozitásnak manapság ritkaság-értéke van, hiszen elég kevés mai költő tud egyáltalán a formákkal bánni.

Tartalmát tekintve Szénási Sándor egész költészete vallásos beállítottságú, sőt nagyrészt gyülekezeti használatra készült. Ilyenek pl. a templomi korálra emlékeztető *Reggeli imádság; Esti imádság; A nagyböjti Úrasztala előtt; A szeretet dicsérete.* Számos alkalmi köszöntő is találtatik a kötetben, melynek színhelye a templom. Pl. a *Konfirmált ifjú köszöntése; Lelkészbeiktatásra.* Ezek szolidan megverselt, de nem túl reprezentáns művek. Annál jelentősebbek a portréódák, amelyekben egy-egy bibliai (Dávid) vagy egyháztörténeti személyt (Kálvin, Méliusz Péter) jelenít meg. Rendkívül érzékeny empátiája arra is képessé teszi, hogy magát az ábrázolt személyt beszéltesse első személyben *(Kálvin Imádsága; Kálvin utolsó húsvétja).* Itt valóban az ábrázolt személy jelenik meg minden belémagyarázás és értelmezés nélkül; élővé válik, mert feltárul lelke legmélyebb rétege. Dikciója is természetes, pátoszmentes, igazán átélt és megszenvedett.

Utolsó témaköre a költő intim családi élete. Legközelebbi családtagjait idézi meg szép, bensőséges költeményekben: apját, anyját, feleségét. Apja jeles kovács volt, mesterségének megszállottja. Láttatja őt a kovácsmesterség kritikus mozzanataiban: sínhúzásnál vagy rúgós lóval küszködve. Anyja alakját ugyanolyan gyöngéd vonásokkal rajzolja meg, mint *Petőfi* Hruz Máriát. *Emlékek szárnyán* című szonettciklusában gyermekkora egy-egy epizódját idézi fel: amikor rájött, hogy anyja a Mikulás; amikor kórházba került vakbélgyulladással, és megpillantja anyját; amikor kenyérsütéskor anyja lángost ad neki és fivéreinek. És mekkora áldozatot hozott anyja, csakhogy ő főiskolán tanulhasson! – Bensőséges szavakkal magasztalja feleségét, aki nemcsak élettárs jóban-rosszban, hanem szellemi partnere is, sőt múzsája is. Úgyszólván minden költeményében lendületes ára-

dással ecseteli a természet, a szülőföld ezerarcú szépségét: fák, virágok, madarak százszín kavargását. A szépség költészete ez, és jó, hogy van ilyen ma is, amikor annyi minden csüggeszt, kétségbe ejt.

*

Szénási Sándor különlegesen fejlett verselési készsége kitűnően érvényesül *műfordításaiban*. Nehéz feladatot vállalt: főleg istenes énekeket fordított igen feszes szonett- és korálformában. Különösen két szerzőtől közöl sok fordítást: *Andreas Gryphius*tól és *Angelus Silesius*tól. A XVII. század német költészetének különösen nagy korszaka ez. A németek 30 évig a nagy vallásháborúban éppen oly szörnyűségeket éltek át, mint mi magyarok 150 évig a török háborúkban. Végső létbizonytalanságban nap mint nap várták a halált: fegyvertől, tűztől és várták a szörnyűséges kínzásokat, amikkel az emberségükből végsőkig kivetkezett zsoldosok gyötörték őket. Ez a végső létbizonytalanság nagyszerű költészetet csiholt ki az irgalmatlanul szenvedő költőből: a lét végső kérdéseivel foglalkoztak kétségbeesett kötéltáncosként Isten és a Sátán, üdvösség és kárhozat, bűn és jóság, élet és halál koreográfiáját táncolták végig a Semmi fölött kifeszített kötélen – mint *Pilinszky* a *Trapéz és korlát* című versében vagy *Ady* az istenes verseiben és a magyarság kétséges jövőjét kutató vízióiban.

Andreas *Gryphius* (1616–64) korán megtapasztalta a háború borzalmait, elvesztette szüleit, menekült az ádáz harcok elől, beutazta Franciaországot, Angliát, Hollandiát, Itáliát és mindenütt fáradhatatlanul tanult. Drámáiban *Seneca* példájára barokk hősöket ábrázolt, akik állhatatosan kitartottak az erény és jóság mellett, ezért meg kellett halniuk. Sztoikus higgadtság és a mártírium heroikus vállalása ez. Ez a tragikus, egzisztencialista pátosz jellemzi a verseit is. Felpanaszolja saját sorsát, az élet múlandóságát, értelmetlenségét, sőt gonoszságát; szemlélete mégsem reménytelen, megnyugszik abban hogy ez az élet csak átmeneti szállásunk, fönt Istennél vár minket az örök Haza. Fogalmazása nehézveretű, méltóságteljes, súlyos barokk képekkel zsúfolt. Szonettjei engem kortársának, *Milton*nak, klasszikus veretű szonettjeire emlékeztetnek. Álljon itt egy mutatvány, amely jól jellemzi mind a költőt, mind a fordítót:

Vihar-rongált hajóm, szelek játékszere, / Hullámok labdája – az majd összetörte, / Sok szirten, zátonyon sodródott körbe-körbe –, / Idő előtt közelg a kívánt rév fele. / (Gyakorta volt az ég déltájt is fekete. / Vitorlámat a gyors villámok lángja érte, / S nem tudtam: merre van a hátra és előre. / Nem ép árboc, gerinc, még evezője se. / Te fáradt lélek, itt szállj, szállj ki, partot értünk. / Miért riaszt a rév? Lehull sok kötelékünk, / Félelem, fájdalom nem kínoz soha már. Agyő, átkos világ, te vad viharú tenger! / S köszöntelek hazám, te végső, drága menhely, / Te béke, oltalom, örökszép fényű Vár!

Az ellentétek éles szembeállítása élteti ezt a verset, mint a többit is, ami barokk sajátság: a viharban hányódó, majd elsüllyedő hajó és a kikötőben boldog révbe jutó hajó ellentéte. Még olyan penzumszerű feladatban is, mint az egyházi év megverselése tud érdekeset és jelentőset mondani, főleg ilyen kontraszthatások révén. Sajátos kifejezésmódja e költészetnek az egzaltáltan túlzó dikció. Például:

Innét el nem megyek! Csörgess hardot, és tűzzel / Égess; nyársat ragadj, szablyát; vedd fegyverek / Hatalmát, és művelj mindent, mi rettenet – / E szent kereszt alól ördög, halál sem űz el.

Mintha barokk templomok lángoló mennyezetfreskóit látnánk!

Gryphius ifjú kortársa Angelus *Silesius* (1624–66; eredeti neve Johann Scheffer), az egyik legnagyobb keresztyén misztikus. Eredetileg orvos volt. 1661-ben belépett a ferences rendbe. Kapcsolatban volt a kor másik nagy misztikusa, Jakob *Böhme*, körével. Misztikus panteizmusa innen eredeztethető. Böhme szerint az Isten a Lét teljessége, a Minden Mindenekben; felöleli a Kozmoszt, belőle ered a Kozmosz minden megnyilvánulása, az olyan antagonizmusok is, mint keletkezés és elmúlás, jó és rossz. (Természetesen az ember gonosz tettei nem: azokat maga az ember cselekszi!) Az emberi lélek is az Istenből merül föl és az Istenbe merül vissza, hiszen végső soron egy vele. Így értjük meg, hogy Silesius ilyen gondolatait olvashatjuk a Kérubi Vándor című kötetben:

I. 6. *Végcélom, ősokom, tudom, csak úgy találom, / Ha Istenben magam, s belém Istent fundálom, / Hogy az legyek, mint Ő: legyek a fénybe' fény, / Igében az Ige, Istenben Isten én.*

I. 12. *Ha tér s idő fölé a lelked fölrepül, / Öröklétben lehetsz máris szüntelenül.* – I. 13. *Az öröklét vágyok. Mikor majd jön halálom, Istenben magamat, magamban Őt találom.*

61. *Krisztus Betlehemben ezerszer megszülethet, / Elkárhozol, ha nem születik meg tebenned.*

82. *Megállj, hová rohansz? Hisz benned van a menny, / Ha másutt keresed, nem leled meg sosem.*

97. *Azt, ki Istennel egy, nem adja Ő pokolra: / Halálba, láng közé Ő is vele zuhanna.*

155. *A Báránynál kívánsz örökre állni fenn? / A lábnyomába lépj akkor hát idelenn!*

A különös az, hogy Silesius ugyanakkor kristálytiszta, racionális elme is. Ráció és misztika nincs ellentétben egymással: a misztika ott kezdődik, ahol a ráció végződik. Gondolkozása ugyanakkor dialektikus ütköztetésével játszik: hiszen Istenben az ellentétek egymásba olvadnak. Misztikus elrévülésében egyszerre éli meg az időbeliséget és az örökkévalóságot: a testi ember térben és időben létezik, de ugyanakkor a lélek Istenben is létezik tér és idő nélkül. Persze ezt rációval felfogni nem tudjuk, ahogy Istent sem, aki egyszerre pontnál kisebb és a végtelen térnél nagyobb.

Másik kötete Silesiusnak: *A lélek szent gyönyöre* („Heilige Seelenlust") című. Ezek a gyönyörű himnuszok szinte zenévé olvadnak, hiszen minden jó zene Istent dicséri: tudta ezt *Bach, Mozart, Beethoven, Schubert*. Az egyik himnuszban, amelynek mottója az Énekek Éneke 1,2 verse, ilyen sorokat olvashatunk:

Az ajkad, ó Egyetlenem, / Szerelmem célja hadd legyen! / Bár a szeráfok égi lények, / Csókkal illetni nem merészek. / Úgy érzem, én arra születtem, / Választott mátkád így lehettem. És: *Emelj föl, s add a csókra szájad!* – Első olvasásra azt hinnénk: ez a vers igazi szerelmes vers, egy fiatal lány extatikus sóvárgása vőlegénye után. Nem! Ezt Angelus Silesius *lelke* mondja, és a vőlegény: Jézus. Csodálatosak ezek a himnuszok, a német költészet csak *Hölderlin*nél és *Novalis*nál éri el ezt a zeneiséget.

Igazán hálásak lehetünk Szénási Sándornak, hogy ilyen terjedelemben és méltó színvonalon tolmácsolta a két költőóriás, Gryphius és Silesius költészetét.

*

Korálszerzők következnek, akiknek többségét ismerjük a protestáns énekeskönyvekből, mint pl. Paul *Gerhardt* (1606–76), Gerhard *Tersteegen* (1697–1769) és Nikolaus Ludwig Graf von *Zinzendorf* (1700–69). Utóbbi nagy szelleme volt a pietizmusnak, amely a merev és kiüresült ortodoxiával szemben a Jézussal való kapcsolatnak mély, érzelmes átélését hangsúlyozza, és a szeretet aktív gyakorlását. Ennek következménye lett a sok szeretetintézmény – özvegyek, árvák, betegek, öregek, nyomorgók felkarolására.

A német romantika egyik legnagyobb költőalakja Anette von *Droste-Hülshoff* (1797–1848), ez a nyűgös, beteges várúrnővénkisasszony. Erőteljes, férfias – néha zodron – nyelvének köszönheti, hogy nem festi-ecsetelgeti a természetet, mint a romantikus költők közül annyian, hanem mágikus erővel újrateremti, s benne a konvencióktól elfojtott, halálra sebzett, indulatos lelkét, amely elemi módon azonos a természettel. Lelkének mélyéről feltörő démonai elől a vallásba menekül, de ezt ugyanolyan öntörvényűen éli át, mint a természetet, az életet és saját lelke démonait. Kár, hogy Szénási ettől az igazán nagy költőtől ilyen keveset fordított. Remélem, utólag bepótolja.

Nagy örömmel találta meg e gyűjteményben a nagy hitvalló mártír, Dietrich *Bonhoeffer* (1906–45) két költeményét. Pilinszkyre emlékeztető drámai őszinteséggel teszi föl magának az

egzisztencializmus nagy kérdését: Ki vagyok én? A kérdés megoldása rokon a Pilinszkyével: *„Bárki vagyok is én, / Te ismersz engemet: / A tiéd vagyok én, / ó, Istenem!"* (228. l.) – Szép, míves költemény még az Albert *Goes*-é (1908–), a *Dávid álma* és Jörg *Zink*-é: *A teremtés utolsó hét napja.*

Azért ismertettem ilyen részletesen ezt a kötetet, mert érdemes fölfigyelni rá tökéletes formaművészetéért és elmélyült gondolatiságáért. Kiválóan alkalmas egyházi meditációra.

Jánosy István

INHALT DER NUMMER 3/1989

STUDIEN: *Jan de Waard:* Bibelübersetzung und fremde Kulturen – *Ferenc Szücs:* Die Möglichkeiten und Gefahren der Anwendung der Analogie in der heutigen Theologie – *Zsolt Kövy:* Kirchliche Schulen gestern und heute. Tendenzen der Erziehung und des Unterrichts zur Zeit vor der Schliessung des Reformierten Gymnasiums von Pápa (1952). Pädagogische Prinzipien und Methoden, die für die wiederherzustellende Mittelschule bewahrt werden können – *Ernő Ottlyk:* Das theologische Porträt Hromádkas – *Jürgen Moltmann:* Schöpfung, Bund und Ehre. Eine Einleitungsansprache zu einer Konsultation über die Schöpfungslehre Karl Barths – *Zoltán Lőrincz:* Die Protestantische Rundschau ist hundertjährig – *Dávid Németh:* Die Rolle der Konfrontierung in der Rettung der Alkoholisten – *István Botta:* Mihály Sztárais Bishofsamt im Komitat Baranya – *József Barcza:* Die Entwicklung und progressive Wirkung der Reformation im Leben unserer Nation – *Vilmos Papp:* Warum kann man über das Neue Testament ohne das Alte Testament nicht predigen?
HEIMATRUNDSCHAU: *Zoltán Kolumbán:* Einleitung in die Seelsorge mit einer mentalhygienischen Sicht
DISKUSSION: *Bálint Zákányi:* Das reformierte Gesangbuch von 1948 und die heutigen Fragen der Reform des kirchlichen Gesangwesens – *Miklós Bodrog:* Psychophobie oder Offenheit – mit anderen Worten: Was haben wir mit der Psychologia anzufangen? – *Péter Csorba:* Volksersieherische Aufgaben im religiösen Unterricht
KULTURELLE CHRONIK: *László Zay:* Rückblicke – *Jenő Szigeti:* Ährenlese mit den Augen eines Theologen
BÜCHERRUNDSCHAU: Paolo Ricca: Le chiese evangelische e la pace *(Tamás Karla)* – Pinchas Lapide: „Er predigte in ihren Synagogen. Eine jüdische Auslegung des Evangeliums *(László Gilicze)* – Peter Beyerhaus: Krise und Neuaufbruch der Weltmission *(László Balázs)*

CONTENTS OF NO 3/1989

STUDIES: *Jan de Waard:* Translating the Bible – Foreign Cultures – *Ferenc Szücs:* The Possibilities and Dangers of the Application of Analogy in Present-Day Theology – *Zsolt Kövy:* Church Schools Yesterday and Today. Trends of Education and Instruction at the Time before Closing the Reformed Grammar School of Pápa (1952). Pedagogical Principles and Methods That Can Be Preserved for the Middle School To Be Restored – *Ernő Ottlyk:* The Theological Portrait of Hromádka – *Jürgen Moltmann:* Creation, Covenant and Glory. An Introductury Lecture to a Consultation on Karl Barth's Doctrine of Creation – *Zoltán Lőrincz:* The Protestant Review Is a Hundred Years Old – *Dávid Németh:* The Role of Confrontation in Saving the Alcoholists – *István Botta:* Mihály Sztárai's Episcopate in County Baranya – *József Barcza:* The Development and the Progressive Influence of the Reformation in the Life of Our Nation – *Vilmos Papp:* Why Can the New Testament Not Be Preached About without Reference to the Old Testament?
HOME REVIEW: *Zoltán Kolumbán:* Introduction into Pastoral Care with a Mental Hygienic View
DISCUSSION: *Bálint Zákányi:* The Reformed Hymn-Book of 1948 and the Present-Day Questions of the Reform of Hymnology – *Miklós Bodrog:* Psychophobia on Openness – in Other Words: What Are We to Do with Psychology? – *Péter Csorba:* The Tasks of Popular Education in Religious Instruction
CULTURAL CHRONICLE: *László Zay:* Retrospects – *Jenő Szigeti:* Gleaning with the Eyes of a Theologian
REVIEW OF BOOKS: Paolo Ricca: Le chiese evangelische e la pace *(Tamás Karla)* – Pinchas Lapide: „He Preached in Their Synagogues. . A Jewish Exegesis of the Gospel *(László Gilicze)* – Peter Beyerhaus: Krise und Neuaufbruch der Weltmission *(László Balázs)*

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács Kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220,– Ft
Károli Biblia	120,– Ft
Kis családi Károli Biblia	150,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat. . .": Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes 1 – Eszter 10)	130,– Ft
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,– Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

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

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Révész Imre életműve

Bibliamagyarázat mágia és kritika között

A jungi lélektani funkciók

Augustinus ökumenikus jelentősége

A francia forradalom kétszáz esztendős kérdőjelei

Gyülekezeti evangélizáció – ma

Lelkigondozói feladatok a mai magyar társadalmi változások hatására az ifjúság között

Diszkusszió a taizéi közösségről

„Boldog emberek közössége". Könyv a magyarországi nazarénusokról

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989
4

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. július–augusztus

Felelős szerkesztő:
D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 114-862

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 227-870
Index: 26 842
HU ISSN 0133–7599

□

A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Kovách Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

□

Egyetemi Nyomda — 89.7326
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218–98141/536–209803 csekkszámlájára.

Árusítja:
Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 1.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4–6.

Előfizetési díj egy évre: 390,– Ft,
egyes szám ára: 68,– Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

BARCZA JÓZSEF: Révész Imre életműve 193
ULRICH FICK: Bibliamagyarázat mágia és kritika között ... 197
BODROG MIKLÓS: A jungi lélektani funkciók 202
PÁLHEGYI FERENC: A szexualitásról 207
DIENES ERZSÉBET: Szikszay György írói munkásságának helye és szerepe a felvilágosodás kori magyar nyelvművelő mozgalomban 209
KÖVY ZSOLT: Trócsányi Dezső (1889–1962) 213
OTTLYK ERNŐ: Augustinus ökumenikus jelentősége 215
KOCSIS ATTILA: Geleji Katona István emlékezete (1589–1649) 220
SZATHMÁRY SÁNDOR: Az új szövetség (nova lex) mint etikai forrás 221
MÁRKUS MIHÁLY: Kétszáz esztendős kérdőjelek. (A nagy francia forradalom egyháztörténeti tanulságai) 227

VILÁGSZEMLE

J. L. Hromádka teológiai öröksége a Keresztyén Békekonferencia számára. Tóth Károly püspök díszdoktori székfoglaló beszéde a prágai Comenius Fakultáson. Prága, 1989. június 9. 229

DISZKUSSZIÓ

BÁTKY MIKLÓS: Gyülekezeti evangélizáció – ma 232
VARGA RÓBERT: Lelkigondozói feladatok a mai magyar társadalmi változások hatására az ifjúság között 236
Ifj. ALFÖLDY–BORUSS DEZSŐ: „Egy lelki kaland". A taizéi közösségről 241
RÁSKAI FERENC: A taizéi ökumenikus mozgalom teológiájáról 249

KÖNYVSZEMLE

J. L. Hromádka: Evangélium az ember útján (*Szigeti* Jenő) ... 253
Kardos László–Szigeti Jenő: „Boldog emberek közössége" (A magyarországi nazarénusok) (*Szabó* György) 254

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. július 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

Révész Imre életműve*

Helytörténész-kortárs hiteles jellemzése szerint: „Három történelmi korszak nehéz és bonyolult kérdeseire kellett válaszolnia, és ezek között másokat is eligazítania. A családi hagyomány, a testi és lelki alkat, az ifjúkori egyetemi élmények, a hivatás és a hivatal, az eszmék és a világi hatalom igénye, a maradiság és értetlenség malomkövei között őrlődve igyekezett élete vezető eszméjét szolgálni. Ez az eszme – a magyar református egyház korszerű megreformálása – a próféták megszállottságát, a harcosok kíméletlenségét, kitartását, testi és lelki erejét kívánta volna. A jövő látására való képesség nem is hiányzott belőle, a válságos időkben a lélek ereje és bátorsága kivételes mértékben megvolt benne, de a közöny és a rosszindulat kőfalának áttöréséhez mindez nem volt elegendő"[1]

A Révész Imre életművével való foglalkozás hálás, közcélúan hasznos, sőt sürgetően időszerű feladat, azzal a tudattal, hogy elsődleges forrásainak számbavétele, másodlagos forrásainak áttekintése, majd korszerű feldolgozása a jövő század történészének szinte életműve lehet.[2]

Ebben a helyzetben pusztán arra szabad kísérletet tenni, hogy igyekezzünk megérteni és jellemezni őt. Az alapkérdés: milyen motívumai voltak kutatásainak, lelkipásztori és egyházkormányzói célkitűzéseinek. Az előre bocsátott végeredmény: mindhárom tevékenységét azonos gyökérzet táplálta, mégpedig a XVI–XVII. században kiépült magyar református reformáció megismerése és a mindenkori mának szóló üzenetének érvényesítése az egyházi élet minden területén.

Életművéhez tartozik továbbá mindaz is, amit 1949. szeptember 1.–1967. február 27. között állami nyugdíjasként tett. Itt azonban egyháztörténeti szempontból az a fő probléma, hogy miért vált azzá? Mi történt vele és mi ment végbe benne? A nagy nyilvánosságnak szánt feleletét maga publikálta: az egyházi szolgálatból való kilépésének oka „a megroppant egészség, az aktív lelkészi szolgálatra teljesen elégtelenné vált, kimerült idegrendszer s többféle alkati betegség."[3] Mindez igaz, de részletezőbb válaszadás elől már most sem térhetünk ki. Annál kevésbé, mivel a Zsinat Elnökségi Tanácsa 1989. február 22-én azt javasolta, hogy „a Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti szekciója kapjon megbízatást az 1945 utáni időszak hazai, mindenekelőtt református egyháztörténetének elemző, értékelő feldolgozására."[4]

I.

Révész Imrét az édesapja, *Révész* Kálmán, a teológiai liberalizmussal ellentétben hitvallásos kassai református lelkész – korábban Pápán az egyháztörténelem professzora – nem az állami középiskolába, hanem a jászóvári kanonokok helybeli főgimnáziumába íratta be. Az eminens tanulóként ott eltöltött nyolc esztendő folyamán kialakult ökumenikus szemléletmódja, másfelől elsajátított francia nyelvismerete rányomta bélyegét egész életművére.

Érettségi után, 1907-ben kezdte meg teológiai tanulmányait Kolozsváron. Az akkor *Kenessey* Béla, *Nagy* Károly, *Kecskeméthy* István és *Ravasz* László nevével fémjelzett fakultást tartotta édesapja hazánkban a legszívonalasabbnak, amelyen *Böhm* Károly hatása közismerten nagy volt. A kezdő teológus diák – másodéves korában már az Ifjúsági Egylet főjegyzője – a kitűzött pályatételek közül a prédikációfordítást választotta és Ravasz László bírálata szerint akkor már „kész stiliszta, akinek nemcsak gyakorlata, hanem művész érzéke is van."[5] Érdeklődési körének végérvényes kialakulása, majd életútja tekintetében 1910-hez fűződik döntő esemény.

A Magyarországi Református Egyház külkapcsolatainak történetében fontos dátum 1910. A Kálvin születése 400. évfordulója alkalmából Genfben rendezett ünnepségen népes csoporttal képviseltette magát és rokonszenvvel figyel fel rá a protestáns Európa. Következményeként új ösztöndíjak létesültek – közülük egyik a franciaországi Montauban hugenotta szellemű teológiai fakultásán, amit az az idő szerinti dékánja, Kálvin és hatásának nemzetközi tekintélyű kutatója, Emil *Doumergue* adott át. Ezt a stipendiumot kapta meg Révész Imre az 1910/11. tanévre. A jószemű peregrinus röviddel megérkezése után így tudósított három fő benyomásáról, amelyek mélyen beleidegződtek: „A francia protestáns teológiai gondolkozásnak egyik hagyományos jellemvonása: híven lépést tartani az emberi szellem fejlődéstörténetével, s osztozni e fejlődés minden eredményében . . . Montauban legalább egyhez nagyon értenek: tudnak nevelni lelkipásztori személyiségeket . . . Az evangélium . . . végső elemzésben nem elmélet, hanem gyakorlat, nem tudomány, hanem élet . . . A tiszta evangélium ereje az egyén és a társadalom életében: ez a hugenotta utódok ideálja."[6]

Ebben a miliőben jegyezte el magát életre szólóan az egyháztörténelemmel. Három koncentrikus kör került érdeklődése fókuszába: a középkor vége, a reformáció története és Kálvin, az ő alakja, életműve, hatása. Hazatérte után Kassán töltötte le segédlelkészi évét, utána a 23 éves fiatalembert Kolozsvár nyomban visszahívta; 1912-től helyettes, majd rendkívüli, majd 1914-től nyilvános rendes tanárként ő került a *Pokoly* József távozása miatt megüresedett egyháztörténeti katedrára. Nemcsak tanított, hanem nevelt is, mert igyekezett tudományszakának nemcsak igazságot kereső, de személyiségformáló jellegét is kidomborítani. A debreceni református egyházközség 1920-ban meghívta és 1930-ig a Nagytemplom Péterfia utcai egyházrészének a lelkipásztora volt. Ezt követően a Tisza István Tudományegyetem nyilvános rendes tanára lett egészen 1940-ig, de tanszékét csak 1942-ben töltötték be. A Tiszántúli Református Egyházkerület egyhangú hívására, bár kényszeredetten elvállalta a püspökséget, amiről 1949. szeptember 1-jei hatállyal mondott le.

II.

Révész Imre egyháztörténeti munkássága új utat tört egyházunkban a kutatás számára, amely mögött kidolgozott elmélet állott. Ez az elmélet az akkor legmodernebbnek számító kultúrhistóriai módszer jegyében fogant.[7]

Székfoglaló előadásában a divatozó kísértésekre így figyelmeztetett: „A dogmatikus egyháztörténetírás . . . igazságtalanná válik, mert kizárólagos; a hőskultusz történetírása könnyen ad hamis képet, mert sokszor a legelemibb közösségi tényezőkkel sem számol . . . A theodicea történetírása nem egyszer képzeli magát az Isten tanácsában ülőnek s könnyen hajlik a legönkényesebb szubjektív következtetésekre is." A tudományos történetírásnak – fejtette ki több tanulmányában – egészen más alapjai és kritériumai vannak.

Kiinduló pontja: a történelem a kultúra tudományok közé tartozik. Ezek a tudományok az emberi szellem alkotásaival foglalkoznak. Fundamentumok az általános értékelmélet. Erre jön alsó sorként az alkotás alakjának megismerése és rendszerbe foglalása, mint magasabb sor pedig: az egységes, kielégítő magyarázat sarkigazságként szem előtt tartva a hegeli tanítást: „az igazság mindig az egész".

* *A Tiszántúli Református Egyházkerület 1989. évi lelkésztovábbképző tanfolyamain elhangzott előadás.*

A vallás középpontjában is az érték áll, ennélfogva tudományos megismerésének az alapja a vallásos szellem értékfenomenológiai fejlődésének a bemutatása. Az egyháztörténetírás feladata nem lehet többé csak az események gondos felleltározása az időrendi sorrend pontos megállapításával. Az egyháztörténész nem elégedhet meg az okviszonyok felderítésével, felszínes eseménykapcsolatok kibogozásával sem – mindez nyersanyagközlés" csupán. Az egyháztörténész munkájának egységét, értelmet és célt az ad, ha széles körben végzett anyaggyűjtés után kritikailag fegyelmezett fantáziával teremtő rekonstrukciót visz véghez, ami „életrekeltése magának az egyéni és közösségi vallásos életnek, amely anyalúgja volt az intézmények, szertartások, tanok kikristályosodásának s melynek reductiv úton való megismerése nélkül érthetetlen, sokszor bizarr talány volna e kikristályosodás is. E végső feladat szem elől tévesztése nélkül az egyháztörténész munkája nem tárgyszerű, mert tárgyának csak a felületén jár s nem hatol annak mélyéig . . . A tárgyszerű egyháztörténetírás igazában vallástörténetírás, tehát nem intézményi, hanem szellemtörténetnek a felderítése." Tömörebb fogalmazásban: „A történelem megértése nem más, mint az alkotó szellem műhelyébe való bepillantás – mégpedig az ő mindenkori értékelő álláspontjának megértése útján." Ehhez járult az egyháztörténetírás függetlenségének és tárgyszerűségének, továbbá az ökumenikus szempont érvényesítésének a hangsúlyozása.

Révész Imre a magyar református egyháztörténetírásban új szempontokat érvényesített és feltűnő eredményeket ért el. Fő célkitűzéseit két téma köré lehet csoportosítani. Címszószerűen: a reformáció, ill. az egyház és társadalom.

Mindjárt katedrára léptekor behatóan kezdett foglalkozni a hazai reformáció úttörőivel, a helvét irányzat képviselőivel.

Dévai Bíró Mátyás tanításairól 1915-ben kiadott könyve az első szellemtörténeti módszerrel írt monográfiánk. *Kathona* Géza értékelése szerint „nyilvánvalóvá vált ebből, milyen módszerrel kell a hazai helvét reformáció eszmevilágát elemeire bontani, hogy annak külföldi függőségei napvilágra jöjjenek."[8] Összehasonlításokkal, olykor párhuzamos szövegközlésekkel vizsgálta Dévai teológiáját, tanirányát a kibontakozó reformátori teológia fejlődéstörténetében helyezte el, és pontról pontra kimutatta, hogy mit vett át Luthertől és Melanchthontól, hol és mennyiben szakadt el tőlük s közelített a svájciakhoz. Ezen a téren tovább haladva több fehér foltot eltüntetett vagy világosított meg korábban még homályos részleteket. (*Ozorai* Imre, *Bucer* hatása, a Debrecen-egervölgyi Hitvallás és a Tridentinum, *Méliusz Juhász* Péter stb.) Nem rekedt meg a reformáció kibontakozásánál: törekedett a magyarországi protestantizmus, és speciálisan a református egyház egész történetét átfogó bemutatására is. Több kiadást megért tankönyvek kerültek ki tolla alól. Ebben a tekintetben főműve az általa négykötetesnek tervezett vállalkozása lett volna, de a püspökség etikai kényszerűségből való elvállalása miatt belőle csak az első jelent meg 1938-ban „Magyar református egyháztörténet. I. kötet, 1520 tájától 1608-ig" címmel.

Kutatásainak másik fontos területe az egyház és a társadalom kérdésköre volt. Már első nyomtatott tanulmányának problematikájával a társadalom felé fordult: „A földesúri jog szerepe a magyarországi ellenreformáció szolgálatában."[9] Azt vizsgálta benne, hogy „miként képesek összeszövődni a vallási és egyházi érdekek a politikaiakkal és társadalmiakkal." Az első világháború kitörése után – amint sajtó alá rendezés alatt álló teológiai önéletrajzában írja – *Imre* Lajos, *Makkai* Sándor és *Tavaszy* Sándor tanártársaival együtt rádöbbent arra, hogy „ezek a kérdések: mi a kálvinizmus, mi az igaz reformátusság és a magyarság, mi a keresztyéni és nemzeti lét viszonya, micsoda és mircvaló tulajdonképpen az egyház – nem iskolás és akadémikus kérdések, hanem vére, lüktető valóságok, amelyekkel meg kell küzdeni." Elkezdte vizsgálni a reformáció progresszív hatását hazánk történetében. Debrecenben 1921-ben folyóiratot indított, meghirdetve benne a „lelki kálvinizmus" programját, aminek nyomán a kálvinizmus ismét a nemzet megmaradásának és nevelésének szellemi, erkölcsi támpillére lehet: „Tegyük kálvinizmusunkat lelkünk tüzében lelkivé. Hitté és életté. Azzá, ami a Kálvin és társai lelkében volt. Azzá, aminek erejével megszentelte és megacélozta atyáinak szívét, agyát és karját, fölemelte a mohácsi sírjába döntött magyar nemzetet és a semmiből teremtett egy örök időkre fényes emlékű, nemes zamatú és ma is tápláló tartalmú, ízig-vérig magyar kultúrát."[10] Tudományos téren ebben a tekintetben a csúcsra akadémiai rendes tagsági székfoglalójában jutott el.[11] Benne kimutatta, hogy a puritanizmus nemcsak amolyan tisztes-kegyes magán- és közéleti magatartást szorgalmazó egyfajta irányzat a teológiatörténeti „belügyként" kezelhető többi régi között, mert benne – máig kihatóan (!) – demokratikus jellegű társadalmi és politikai eszmék jelentkeztek. Ilyen volt a magyarországi puritanizmus is, különös tekintettel *Martonfalvi Tóth* György tanításaira.

Egyfelől tehát az egyház hatását vizsgálta a társadalomra. Másfelől pedig – főként 1949 után, amikor – ha idegileg agyongyötörten is, végre elhagyhatta püspöki székét, hogy állami nyugdíjasként dolgozzék tovább – az ellenszempontból kezdett foglalkozni a problémával. Tanulmányozta és érvényesítette a marxista történetírás elméletét. Ilyen kérdésekre keresett választ: milyen hatást gyakorolt a társadalom az egyházra? Hogyan motiválták, vagy határozták meg egyházi személyiségek működését, hogyan jelentkezett egyes korszakokban a gazdasági és társadalmi érdek, az osztályellentét, a politikai küzdelem? Amint ezekről a problémákról ilyen tekintetben legfontosabb monográfiáiban: Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából (1956), Sinai Miklós és kora (1959), Bécs Debrecen ellen (1966) részletesen írt is.

Ez a két szempont szerencsésen egészíti ki egymást és a további kutatásokra ösztönzően hat, mint ahogyan megszívlelendő a lelkészek felé való figyelmeztetése: az egyház „minden hivatalos szolgája különös mértékben kötelezve van, mint általában az Igének, és az Igéről szóló tudománynak rendszeres tanulmányozására, úgy az Ige földi, történeti útjának alapos ismeretére is. Aki az egyház múltját nem ismeri, az az egyház jelenét egyszerűen képtelen megérteni, az egyház földi jövőjének alakításához pedig kontár kézzel nyúl . . . Aki gyülekezetépítést, vallásos nevelést vagy akár egyházkormányzást és egyházpolitikát alapos, sokoldalú és folyvást gyarapított egyháztörténeti ismeretek nélkül akar csinálni, az előbb-utóbb a maga és a rábízottak kárán fogja megtanulni, hogy lehetetlenségre vállalkozott."[12]

III.

Révész Imre lelkipásztori tevékenysége életművének szerves része, és fontos helyet foglal el Debrecen egyháztörténetében.

Az akadémikus történész professzor, *Szabó* István írta: „A kortárs szeme elé idézheti, hogy vasárnaponként a város minden részéről sereglettek az emberek a Révész-prédikációkra, melyek a teológiai gondolkozás mélyeibe ritka ékesszólással hatoltak be."[13] Sokoldalú képzettségén túl a népszerűsége, főként pedig jelentősége megértésének a kulcsa, hogy a hitvalló egyház hirdetője volt. Említett önéletrajzában így írt: „Megismerhettem és viaskodhattam a legnagyobb és legtörténelmibb magyar református gyülekezet problémáival. Elég korán észrevettem, hogy ezek a problémák tulajdonképpen egy létkérdés elágazásai: kikristályosítani a tömegegyházból a hitvalló egyházat . . . Ezt a központi gondolatot igyekeztem belevinni igehirdetésembe, irodalmi és közegyházi munkásságomba." Mindjárt egyik legelső prédikációjában ki is mondta: „Nem vagy addig keresztyén, míg nem vagy hitvalló keresztyén."[14] Később pedig így fogalmazott: „Nincs más tennivalónk, mint az, hogy a még rendelkezésre álló kegyelmi időben a tömegegyházból kialakítsuk a hitvalló egyházat, az adókönyv egyházából a Biblia egyházát, a jus advocatiae [a védelmező kegyúri jog] egyházából a Krisztus jus Regiumának az egyházát. Ennek pedig nincs más útja és módja, mint: az ige szakadatlan, tiszta és teljes hirdetése s ebből legszorosabban következő egyházfegyelem és szeretetmunka által összegyűjteni a ‚congregatio sanctorum'-ot, a minden gyülekezetben lappangva most is meglevő szent magot."[15]

Az Ige hirdetésének központi jellegével és fenti hármas kritériumával kapcsolatban azt tanította, hogy „Krisztus igaz egyházát teljesen és kizárólagosan az Ige élteti . . . az az egyház, ahol az Igét sem tisztán, sem teljesen hirdetik: nem igaz egyház; az egyház, ahol az Igét, bár tisztán, de nem teljesen (azaz a teljes ó- és újszövetségi Szentírás szerint) hirdetik, szektásan csonkabéna egyház; az az egyház, ahol az Igét bár teljesen, de nem tisztán hirdetik, a szektás zűrzavar egyháza; végül az az egyház, ahol az Igét bár teljesen, de nem szakadatlanul, nem bőségesen, nem lankadatlan hűséggel hirdetik: hasonlít ahhoz az emberhez, aki dúsvízű kristályforrás mellett tanyázva, önmagát ítéli lassú szomjhalálra, csak azért, mert kényelmetlennek találja a forráshoz újra meg újra lehajolni s belőle meríteni. A mi református egyházunk . . . megkapta Urától a tiszta és teljes Ige hirdetésének s hallgatásának mindenekfölött drága életajándékát. Ha ezzel az ajándékkal sajnál élni, ha terhére van vele bőven és szakadatlanul élni, úgy, ahogyan a levegővel, vízzel, kenyérrel élünk, mert élnünk kell: akkor egyházunk a lassú öngyilkolás útjára tért s akkor nincs az a kifogástalan dogmatika, tökéletes egyházszervezet, fényesen működő közigazgatás, szigorú fegyelem, nagyszerű szeretetmunkásság, pompás iskolázás, hatalmas anyagi erő, amelyik ezen a lejtőn meg bírná állítani."[16]

Behatóan foglalkozott *Méliusz Juhász* Péterrel, igehirdetésével külön is, és elemzése során főként két aktuális tanulságot vont le: „Igehirdetést és teológiát ma sem lehet egymástól elválasztani, hogyha a teológiai elem érvényesülését másként – egyrészt rejtettebben, másrészt szervesebben – szeretjük is elképzelni. A kelleténél több teológia átmenetileg talán (ma legalábbis ez a vád ellene) kiüríthet a templomokat, de a kelleténél kevesebb teológia minden bizonnyal magát a prédikációt üresíti ki." A másik tanulság átvezet ökumenizmusának jellemzéséhez. Eszerint „ma, egy változott történeti helyzetben nagyot vétkezik az, aki igehirdetését az ellenkező keresztyén fél vagy felek bántalmazására használja föl – de még nagyobbat vétkezik az, aki a más véleményen levők megbántódásától tartva, egyáltalán ki sem meri mondani azt, amit ő az Igéből, Szent Lélek megvilágosította lelkiismeretében, mint föltétlen és megdönthetetlen igazságot ismert meg."[17]

A hitvalló egyház szerinte ökumenikus perspektívában, de annál inkább hitvallásos öntudattal, legitim teológiai alapon valósul meg. Révész Imrétől távol állott a felekezeti (és faji) türelmetlenség. Ő hitvallásos alapon foglalkozott az egyházak egységtörekvésével, és munkálta azt. Két megállapítása különösen időtállónak bizonyult. Az egyik: jóllehet minden egyházból vezetnek utak „a lelkek Krisztussal való személyes életközösségéhez", de nem a külső, hanem a belső egység építése az elsődleges feladat. „Jézus gondolata – prédikálta mindjárt 1920-ban – nem az egyházak külső egysége, amelyet a kerítés biztosít, hanem a nyáj belső egysége, amelyet a pásztor teremt," aki teremteni fog „egy szabad és boldog testvérközösséget, amelynek egyetlen őrizője és táplálója, egyetlen ura és kormányzója, egyetlen belső korlátja, tehát egyetlen egysége lesz: Ő maga, a Jó Pásztor."[18] A másik: „soha politikai úton és politikai céllal még igazi, a lélek mélyére ható, maradandó vallásegységet teremteni nem sikerült."[19]

A lelkipásztori hivatástudatot pedig így fogalmazta meg: „Nem vagyunk addig lelkipásztorok, amíg gyökeresen és véglegesen nem szakítottunk azzal a képzelődésünkkel, hogy a magunk szabad választása alapján futjuk ezt a pályát és a magunk urai vagyunk pályafutásunkban. A küldöttnek feladata van, amelyet megint nem maga állapított meg, hanem amelyet rábíztak. Ez a tőlünk teljesen független feladat az Evangélium hirdetése. Ezt nem pótolhatjuk, sőt még csak ki sem egészíthetjük semmivel. Ha ezt akarjuk megpróbálni, akkor már árulók, szökött szolgák lettünk."[20]

IV.

Révész Imre egyetemi tanárként is tevékenyen részt vett az egyházi közéletben. Vezérszellem volt – bár nem vezéregyéniség. Egyértelműen tekintélynek számított. A Tiszántúli Református Egyházkerület egyhangú, ismételt kérelmére etikai kényszerűségből vállalta el 1938-ban a megüresedett püspöki tiszt betöltését. Azzal a feltétellel, hogy minden 3 évben felajánlja lemondását, amit 1941-ben és 1945-ben meg is tett.

Tudomásul vette, hogy a magyarországi református egyházban adott történelmi körülmények között szükségszerűen fennmaradt a püspökség intézménye, de meglétét zsinat-presbiteri alapon ellenezte. Történészként jól tudta: „Különösen a pöspöki tiszt az, amelytől az emberuralom és az emberimádat kísértése még akkor is elválaszthatatlan, ha betöltője különben a legkimagaslóbb szellemi és erkölcsi egyéniség s a legmélyebb evangéliumi lélek. Ezek a christokratian és az egyházi hivatalok (szolgálatok) elvi egyenlőségén felépült presbiteri alkotmányok sehol sem fogadták el ezt a tisztséget."[21] Az Egyezményt megelőző egyházkerületi közgyűlésen pedig keserűen állapította meg; „Püspöki rendszerünk egyik legsúlyosabb terhe egy rosszízű ‚protestáns' individualizmus és áldemokratizmus reménytelen birkózása egy éppoly rosszízű ‚führer'-elvvel. Több a tréfánál és nem is csak pillanatnyi elkeseredés mondatta velem többször: a magyar protestáns püspök ma már csak arra való, hogy minden kerületben legyen legalább egy ember, akitől mindenki mindent vár, akit mindenki mindenért szidhat, de akinek szót senki sem fogad . . . Engem különösen mostanában sokszor az a rettenetes érzés fojtogat, hogy életem hálaáldozatának tulajdonképpeni rendeltetése: bűnbaknak lenni és az Azázel pusztájában reménytelenül kóborolni."[22]

Révész Imre három szempontból is igen jelentős helyet foglalt el a korabeli református püspöki karban.

Időben felismerte, meg is fogalmazta, hogy semmi jót nem várhatunk a történelmi Magyarország visszaállításának reménységével kecsegtető hitleri Németországtól, mert „a fajok lefelé való osztályozása – ha egyszer az ‚árja' ideológia alapján történik – nem egyedül a sémi fajra nézve jár súlyos következményekkel . . . mi finnugorok és töröktatárok sem fogunk a létra fokán sokkal magasabbra kerülni."[23] Antiszemita körök nem is bocsátották meg neki, hogy szemléletüket és magatartásukat elítélte, – sőt ő fogalmazta meg a 3. zsidótörvény előkészítésekor azt a tiltakozó nyilatkozatot, amit a protestáns püspökök, főgondnokok, ill. felügyelők nevében az országgyűlés felsőházában 1941. július 18-án Ravasz László előterjesztett. Majd 1944-ben a lelkészeket igen nyomatékosan felhívta arra, hogy „tartózkodjanak zsidó kézen volt bármiféle ingatlan vagy ingó vagyontárgyak egyházi vagy iskolai célra igénybevételétől, egyének érdekében pedig igyekezett mindent megtenni, amit a súlyos helyzetben egyáltalán lehetett."[24]

Annak is tudatában volt, hogy politikai előrehaladás nincs társadalmi fejlődés nélkül és az utóbbira fektette a hangsúlyt. Nem volt forradalmár – a magyar puritánus teológusokhoz hasonlóan – de forradalmi nézeteket vallott. Két példa: az 1938. október 3-án beiktatott püspök 1939. évi újévi üzenetében radikális földreformot sürgetett, a tömegeknek „az agrárproletariátusból való gyors és erélyes felemelését" szorgalmazta[25], 1940. évi jelentésében pedig megállapította: „összeomlással fenyeget az egész európai művelődés és ennek az összeomlásnak a jelenleg folyó háború nem oka lesz, hanem csak tünete. A fenyegető összeomlás okai sokkal mélyebben keresendők: korhadt politikai és társadalmi rendszerekben, amelyeknek életét az önzés és a hazugság sátáni szelleme akarta és akarja mesterséges módon meghosszabbítani."[26]

Világosan látta, hogy a 2. világháborút elveszítjük, de utána „a kálvini szellem politikai hagyományaival egyező" módon áttérünk a köztársasági államformára, megindul Magyarország demokratikus újjáépítése. Következésként 1944 tavaszától kezdve több körlevélben megtiltotta a református tanszemélyzetnek és a lelkészi karnak szolgálati helyük elhagyását. A front átvonulása után, 1944. december 15-én hivatalosan azt tanácsolta, hogy „az egyház vezetőinek – ha egyáltalán alkalmuk adódik rá, amit nem kell keresniök, de el sem szabad utasítaniok – ma a nem egyházi vonatkozású köztevékenységben is mindenütt ott kell lenniük, ahol segítségüket kérik és jó néven veszik s ahol a

magyar életegész szolgálata mellett és szolgálata által egyházunk vitális kérdéseit is előmozdíthatják . . . minden olyan közéleti lehetőséget felhasználva erre, amely lelkipásztori tisztünkkel nem eleve összeférhetetlen."[27]

Ő maga példát mutatott erre: „felülemelkedve pártszempontokon, dolgozott a nemzet javán s az elért eredményekért nagyon sok tekintetben kijár részére a nemzet hálája és köszönete" – írták róla 1947-ben.[28] Mit tett? Debrecen más közéleti és egyházi vezetőivel tevékenyen közreműködött az élet normalizálásában. Politikai tartalmú röpiratokat írt alá, az október 27-én megalakult igazgatósági hatóság, később a Nemzeti Bizottság aktív tagja volt. Átmeneti időre november 18-án átvette a tankerületi főigazgatóság és tanfelügyelőség jog- és feladatkörét, az Ideiglenes Nemzetgyűlésnek pedig házigazdája, sőt tagja is lett.

Elvi szempontból nagy horderejű az 1944. december 11-én kiadott bizalmas utasítása a tankerület személyzete számára. „A magyar köznevelés és közoktatás minden munkásának tisztán kell látnia azt, hogy a mostani világháború közelgő befejeződésével hazánk és népünk életében sokkal mélyrehatóbb változások fognak együtt járni, mint aminőket 1918-i összeomlásunk hozott magával . . . Éppen ezért minden tanár és tanító rendkívüli felelőssége teljes tudatában gondosan óvakodjék attól, hogy növendékei előtt a mai helyzetet akárcsak célozgatásokkal is, valami epizódszerű közjátéknak tüntesse fel, amelynek elmúltával lényegileg éppúgy a megelőző társadalmi és politikai rend, az eddigi közszellem fog visszatérni, mint ahogyan 1919 augusztusától kezdve történt . . . óriási feladat vár ránk. De a mi önfeláldozó munkánktól függ a gyermekeken át a felnőttek mennél gyorsabb megnyugtatása, felvilágosítása . . . Elsősorban a mi kötelességünk, hogy úttörői legyünk egy jobb és valóban szabad Magyarországnak, amely a ‚keresztyén' nevet nem hazug politikai cégér gyanánt, hanem valóban krisztusi szelleméről fogva viseli."[29]

Ugyanezt a koncepciót képviselte az egyházkerület élén is, bár keserűen kellett megállapítania: „Meg nem szűnő aggodalommal állapítom meg: lelkésztestvéreim nagy többsége még mindig nem tudja, vagy nem akarja világosan látni, hogy a régi állami, társadalmi és gazdasági rend, amellyel egyházunk a kelleténél jobban össze volt nőve, nem fog visszatérni. Az újnak a kialakulása még nem fejeződött be, itt meglepetésekre még el lehetünk készülve, de bizonnyal nem a restauráció irányában."[30]

V.

Az állam és az egyházak között 1948 tavaszán hivatalos tárgyalások indultak. Középpontban az iskolaügy állt, miközben az iskolák radikális államosítása felkavarta a közvéleményt, s ennek kapcsán is megindult a koncepciós perek sora. Révész Imre elvi álláspontját már püspöki székfoglalójában leszögezte, mondván: „teljes szívem a hitvallásos iskoláké – de csak azoké." Szerinte az egyházi iskolák számát csökkenteni, a megmaradókét minőségileg szilárdítani kell. Ezen az alapon állott 1946-ban is, mert tudomásul kell venni, hogy keresztyén és ateista világnézet él egymás mellett a maga pedagógiai célkitüzéseivel. Korunk pluralizmus fogalmára emlékeztető módon azonban azt is nyomatékosan hangsúlyozta, hogy „becsületességéhez tartozik egy valóban demokratikus államvezetésnek, hogy ezt a kétféle felfogást se mesterségesen összehangolni, se egyiket a másikkal erőszakosan elnyomni ne akarja, hanem hagyja élni a kettőt egymás mellett és – tisztán szellemi síkon és eszközökkel – küzdeni egymás ellen, közben pártatlanul ügyelve, hogy ez a küzdelem állam- és társadalomellenes módon el ne fajuljon és hogy a józanon és nem totalisztikusan megszabott közös állami és nemzeti célok szolgálatából egyik pedagógiai rendszer se vonja ki magát s még kevésbbé dolgozzanak azok ellen."[31]

Az Egyezmény történetének részletes megírásához szükséges teljes levéltári anyag még nincs egybegyűjtve, sőt nincs is feltárva. A jelenlegi kutatások azonban több fontos eseményt vehetnek számba. Főbb vonalakban: 1948. április 8-án a köztársasági elnöknél megbeszélésre gyűlt össze *Ravasz* László, *Révész* Imre, *Enyedy* Andor, *Győry* Elemér, *Bereczky* Albert, *Makkai* Sándor, *id. Victor* János – *Mihályfi* Ernő, *Dobi* István, *Házi* Árpád, *Veres* Péter. Ekkor célzás történt arra, hogy az egyház világi vezetőinek körében személycserék szükségesek, másfelől a Zsinati Tanácsnak egy részletes deklarációt kellene készítenie az egyház és a demokrácia viszonyáról, mint ami a tárgyalások elvi alapját képezné. A Konvent lelkészi elnöke, Ravasz László április 28-án politikai kényszer hatására lemondott, helyére automatikusan az 1946. május 9-én titkos szavazással alelnökké választott Révész Imre lépett, tehát a Zsinati Deklaráció már az ő elnöklete alatt készült el 2 nappal később.

Révész Imre május 4-én hazautazott és 13-án hajnalban indult vissza Pestre, hogy a köztársasági elnöktől átvegye és tárgyalásra vigye az egyezmény kapott szövegtervezetét, amit konventi és zsinati szinten nyomban előkészített, ill. meg is tett. Jóhiszeműen, azzal a reménnyel, hogy a „szabad egyház a szabad államban" elve elismert és kölcsönösen érvényesített módon fog ezután érvényesülni. Azt kellett azonban tapasztalnia, hogy nemcsak szóbeli ígéretek, hanem jegyzőkönyvekben rögzített megállapodások sem érvényesülnek az állam részéről javasolt végső szövegezésben.

(Kezdetben a Zsinaton élt az a remény, hogy Budapest, Pápa, Sárospatak és Debrecen mellett maradjanak meg középiskoláink Csurgón, Miskolcon, Kecskeméten, Nagykőrösön, Szeghalmon, Hódmezővásárhelyen, Mezőtúron és a két Kálvineummal együtt.)

Az állammal való „nyilvánosan hivatalos" tárgyalásokat Révész Imre vezette. Ezeknek a mi levél- és irattárainkban eddig fellelt anyaga foghíjasnak tűnik. Eszerint a kormánybizottság 1948. május 22-én tartott 3. ülésén vettek részt először az egyházi kiküldöttek, majd az 5. ülésen június 8-án. Feljegyzéseket találtam még az állandó közös bizottság szakbizottságának július 21-i és augusztus 8-i tárgyalásairól.

Az állam fokozatosan zsugorította a kereteket. Pl. május 22-én világi részről kijelentették, hogy az állami iskolákban „a kormány a vallástanítás kötelező jellegét fenntartja és anyagi feltételeit is biztosítja „ . . . Elismerik az 1791: XXVI. tc. értelmében a református egyház iskolafenntartási és iskolaalapítási jogát, de az egyezmény szövegében nem kívánják kimondani.

A tárgyalások elhúzódásának legfőbb oka az volt, hogy a megmaradó kollégiumok csonkítása is elkezdődött. Emiatt június 14-én a zsinati ülést is félbe kellett szakítani. Ekkor *Bereczky* Albert, *Victor* János és *Kiss* Roland felkeresték *Rákosi* Mátyást és azzal az ígérettel tértek vissza, hogy „a megmaradó kollégiumok teljességükben, általános iskoláikkal együtt az egyház tulajdonában maradnak."

Rákosi Mátyás 1948. augusztus 13-án délelőtt 9.55–11.10 között a Konventen tárgyalt, élén Révész Imrével, amit zsinati tanácsülés követett.

Két nappal azután, hogy a Tiszántúli Néplap hírül adta az evangélikus Ordass Lajos letartóztatását, 1948. szeptember 12-i számában azzal rágalmazta meg Révész Imrét, hogy „felrúgta" az állammal kötött egyezséget és rágalmazta egy héttel később is.

Szeptember 29-én a Zsinat Elnöksége bemutatta az Egyezményt, de megnyugtatást kért a minisztertől, mert a küldött szöveg nem tartalmazta a debreceni kollégium kebelében fennálló református tanárképző intézet megmaradását.

Az Egyezmény aláírására 1947. november 7-én déli 12 órakor került sor. Révész Imre nyomban ezután – számot vetve az adott helyzettel és önmagával – elhatározta lemondását.

Lemondásának összetett okait hitelesen csak a 2. jegyzetpontban említett hagyatéka ismeretében lehet megfogalmazni. Lehet azonban már most erről a kérdésről beszélni. Ujjhegyre szedve: 1. Idegileg valóban kimerült. 2. Utódjához 1948. november 12-én másolati példány alapján a Reformátusok Lapja 1989. 24. száma 3. oldalán közölt levelében részletezően indokolta döntését. 3. A Zsinathoz 1949. szeptemberében küldött búcsúlevele alapján szabad feltételezni, hogy a hitvalló egyházat életeszménynek tekintő püspök közeg nélkülinek érezte magát és ennek is levonta konzekvenciáját. Többek között ezt írta: „egy

percig sem hagytam a Zsinatot kétségben ama szerény, de határozott nézetem felől, hogy egészen más megoldást is lehetett volna találni: azt, amit a skót református testvérek 1843-ban meg tudtak találni és el mertek vállalni. Őket azóta is igazolta a történelem, minket nem tudom, fog-e. De azt tisztán kellett látnunk 1948-ban s még tisztábban kellene látnunk 1949-ben, hogy ha nem kívántunk a skót példára minden, tehát anyagi tekintetben is valósággal *szabad egyház lenni,* akkor csak az az út állott előttünk, amely az egyezmény megkötéséhez vezetett. *Harmadik út nem volt és nincs* . . . nagyon fájt nekem az, hogy ezt zsinati tagtársaim nagyrésze nem látta s talán még most sem látja . . ." 4. Analóg eset kapcsán még egy további posztulátumot is megkockáztathatunk. Második újraválasztásakor, 1945-ben egy evangélizátori kör Nyíregyházáról titokban kampányt indított ellene, felhasználva ehhez három politikai párt hathatós támogatását. Erről Révész Imre az egyházkerületi tanácsülésen részletesen beszámolt, hangsúlyozva: „ismételt kísérlet történt arra, hogy engem a választásból kilépésre rábírjanak . . . terrorisztikus formában." Az egyház szabadságának védelme érdekéből nem lépett vissza és állott ellen a külső beavatkozásnak.[32] 1948/49-ben megfáradtan és csalódottan nem várta meg az eset megismétlődését, önként mondott le.

*

Révész Imre egyháztörténészi, lelkészi és egyházkormányzói tevékenysége szerves egészet alkot, áthatja egymást, egy tőből fakad. Reméljük, akad majd monográfiájának — őt idői, helyi és tematikai összefüggésekben látó és értő — hozzá méltó, illetékesen értékelő és kritikus megírója. Akinek a figyelmét bizonnyal nem fogja elkerülni a hugenotta költő és történetíró Agrippa *d'Aubigné* egy mondata, amivel Révész Imre A magyar történetírás új útjaiban megjelent tanulmányát befejezte: „Amikor az Igazság torkunkra teszi a törét, meg kell csókolnunk fehér kezét, még ha vérünk is piroslik azon."

Barcza József

JEGYZETEK

1. Balogh István: Dr. Révész Imre (1889–1967). Alföld, 1967. 4. sz. 93. l. – 2. Révész Imre kézirati hagyatékának egy, egyháztörténeti szempontból bizonnyal a legfontosabb része, az ő végrendeletszerű kívánalma értelmében csak halála után 50 évvel bontható fel. – 3. Református Egyház 1949. 14. sz. 1. l. – 4. Reformátusok Lapja 1989. 11. sz. 1. l. – 5. Az Erdélyi Ref. Egyházkerület Theologiai Fakultásának értesitője az 1908–1909. tanévről. Szerk. Nagy Károly. Kolozsvár, 1909. 61. l. – 6. Református Szemle 1910. 866–869. l. – 7. Révész Imre az egyetlen egyháztörténészünk, aki behatóan foglalkozott az egyháztörténetírás elméleti kérdéseivel. Főbb munkái ezen a téren: A tudományos egyháztörténetírás. (Magántanári értekezés.) Sárospatak, 1913. Nevelés az egyháztörténeti katedrán. (Székfoglaló előadás.) Református Szemle 1915. 590–599., 607–611. l. A magyarországi protestantizmus tudományos történetírása. Protestáns Szemle 1924. 473–489., 545–553. l. Egyháztörténelem = A magyar történetírás új útjai. Szerk. Hóman Bálint. 2. kiad. Bp. 1932. 141–182. l. – 8. Kathona Géza: Emlékezés Révész Imrére, az egyháztörténetíróra. Református Egyház 1967. 165. l. – 9. Theologiai Szaklap 1912. 161–185. l. – 10. Hit és Élet. 1921. 1. sz. 3. l. – 11. Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritanizmusban. Theologiai Szemle 1948. 4–18. l. és Bp. 1948. – 12. Igazság és Élet 1936. 89–90. l. – 13. Magyar Tudomány 1967. 785. l. – 14. Vasárnap (Debrecen) 1920. 3. sz. 2. l. – 15. Lelkészegyesület 1935. 10. sz. 74. l. – 16. A Tiszántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve 284/1938. 30. l. – 17. Méliusz igehirdetéséről = Melios (Juhász Péter Az Szent Pál apasatol levelének mellyet a Colossebelieknek írt . . . magyarázatja. Kiad. Incze Gábor. Bp. 1937. 10–11. l. – 18. Vasárnap 1920. 1. sz. 1. l. – 19. Utópia vagy krisztotópia? Debrecen, 1943. 12. l. – 20. Igazság és Élet 1937. 1. l. – 21. „Tegnap és ma és mindörökké . . ." Debrecen, 1944. 306–307. l. – 22. Az Út 1948. 7. sz. 5. l. – 23. Debreceni Protestáns Lap 1939. 4. l. – 24. A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (TtREL) I. b. 366. – 25. Debreceni Protestáns Lap 1939. 1. l. – 26. Püspöki jelentés. Debrecen, 1940. 3–4. l. – 27. TtREL I. 1. b. 336. – 28. A debreceni feltámadás. Szerk. Paál Jób, Radó Antal. Debrecen, 1947. 7. l. – 29. TtREL I. c. 464. – 30. Debreceni Protestáns Lap 1946. 17–18. l. – 31. Az Út 1948. 7. sz. 5. l. – 32. TtREL I. 1. b. 367.

Bibliamagyarázat mágia és kritika között

Az a terület, amelyen belül a Harmadik Világ keresztyénei bibliamagyarázattal foglalkoznak, két szélsőség által van körülhatárolva: egyrészt a Biblia mágikus magyarázata, másrészt pedig a Biblia kritikában való föloldása által.

Beszámolóm elején hadd írom körül pontosabban e két szélső határt.

A Biblia mágikus használata

A mágia az embernek azt a kísérletét jelenti, hogy úrrá legyen az emberfölötti erőkön, azokat saját céljai alá rendelje, előre meghatározott ügyeskedések, gyakran titkos rituálék által.

Aligha várhatjuk, hogy a Biblia mentes maradjon az ilyen beavatkozásoktól: A világon mindenütt, főként pedig azokon a területeken, ahol a mágia más vallás állandó részét jelenti, találkozhatunk a Biblia mágikus használatával is.

Lássunk egy példát:

> Egy keresztyén faluban Kalimantanban (Indonézia) egy fiatalasszonynak a piacra kell mennie. Egy sor számunkra szokatlannak tűnő okból kifolyólag senkit sem talál, aki időközben vigyázhatna gyermekeire. Így hát veszi a kinyitott Bibliát, s olyan helyre rakja, ahol a Biblia „áttekintheti" az egész sátrat, s így szól hozzá: „Vigyázz a gyermekeimre." Míg azonban a fiatalasszony odavolt, az egyik kislány beleesett a sátor közepén égő tűzbe, s súlyos égési sebeket szenvedett. Amikor az anya hazajött, s látta, hogy mi történt, fogta a Bibliát, a tűzbe dobta, s az utolsó lapig megégette. *(Szóbeli közlés alapján, Dzsakartából)*

Ez a Biblia mágikus használata volt: az említett fiatalasszony emberfölötti erőt tulajdonított a Bibliának, amely képes védelmet nyújtani. S mihelyt ez az elvárás csalódással végződik, meg kell büntetni a Bibliát, mégpedig pont azzal a tűzzel, amelytől védelmet kellett volna nyújtania.

Wynand *Amewowo* szerint[1], sok nyugat-afrikai keresztyén házában a Biblia „a házi istenség pótlékává" lett (az említett szerző katolikus pap, s egy bibliai-lelkigondozói központ afrikai és madagaszkári vezetője). Az emberek azt hiszik, hogy házukban a Biblia távol tartja a gonosz lelkeket. Ha a Bibliát párnánk alá tesszük, jó álmunk lesz. Az újszülött mellé is Bibliát raknak, hogy védje őt a gonosz lelkektől és a varázslattól. Az utazók kisalakú Bibliát visznek magukkal az útra védelmül, az özvegyek a gyász ideje alatt magukkal viszik, a katonák pedig mellzsebükbe rakják, hogy megvédje őket az ellenség golyóitól.

Bizonyos bibliai helyek különösen alkalmasnak látszanak erre a célra bizonyos szükséghelyzetekben: bizonyos részleteket kell ismételgetniük a Bibliából a szülés előtt álló asszonyoknak, vizsga előtt a diákoknak, vagy a betegeknek (mindaz, amit Lukács írt, ez utóbbi célra jó, hiszen Lukács orvos volt). Innen aztán már csak egy kis lépés van hátra a Biblia varázslás céljára való felhasználásához.

A Biblia sorsa így ugyanaz lesz, mint egyéb „szent szövegé", hiszen a Korán versei is szolgálhatnak amulettként vagy varázsigeként. Az atyák vallásának kulcsigéi eszerint védelmező vagy büntető erővel bírnak; minél érthetetlenebbek és minél szokatlanabbak ezek az igék, annál nagyobb a hatalmuk. Végsősoron a „hókuszpókusz" szavunk is ebből alakult ki: „Hoc est corpus meum", a mise központi szavaiból . . .

Ha azonban valaki azt gondolná, amikor délkelet-ázsiai és afrikai példákat hall a Biblia mágikus használatáról, hogy mi már ennek fölötte állunk, akkor hadd mondjak el egy olyan példát erre, amit magam éltem át:

> 1943 nyarának végén az orosz fronton utánpótlásként egy fiatal osztagot kaptunk: egészen fiatal emberekről volt szó, akik csupán néhány hét alapkiképzésben vettek részt. Én akkor már sebesült voltam, s az újonnan érkezettekhez képest 19 évem dacára tapasztaltnak számítottam. Világos volt számunkra, hogy a következő reggelen orosz támadást

fogunk kapni. Egy újonnan érkezett fiatalemberrel voltam őrségben, aki egy sváb pietista családból származott, aki azt mondta, hogy egyáltalán nem fél, hiszen semmi baja sem eshet: édesanyja ui. egy bibliai igét írt fel egy cédulára, amelyet a nyaka körül egy bőrzacskóban visel. Meg is mutatta nekem: „Ha ezren esnek is el melletted, és tízezren jobbod felől,-téged akkor sem ér el." (Zsolt 91,7) – Eljött a reggel és az orosz támadás is. Sikerült visszavernünk őket, majd összehordtuk a sebesülteket és a halottakat – s a halottak között volt az említett fiatalember is, zsoltáridézetével együtt. Még jól emlékezem, hogy amíg a többiekkel együtt őt is eltemettük, végig azon gondolkoztam: miért volt helytelen a Biblia ilyen jellegű használata a fiatalember és édesanyja esetében.

Ma már tudom a választ: a fiatalember édesanyja egy bibliai igét amulettként használt. A Biblia mágikus használata itt, a Neckar völgyében, egy kegyes családban!

S ha e vonalat tovább akarjuk húzni, úgy beszélnünk kellene arról is, hogy a Herrnhuti Losungokat sokszor orákulumként kezelik; vagy gondoljunk arra a metafizikai kisugárzásra, büntetéstől való félelemre, amikor a perek folyamán a „Bibliára" kell esküdni!

A Biblia mágikus használata azért adódik ilyen könnyen, mert a Biblia Isten könyve – így hát szokatlan, sőt rettentő tulajdonságokkal kell rendelkeznie.

A Biblia föloldása a kritikában

Mint azonban beszámolóm címe is mutatja, a Biblia mágikus használata csupán az egyik szélsőség: a másik oldalon ott áll a Biblia kritikában való föloldása, ami éppúgy veszélyes a helyes bibliaértelmezésben. S hogy a Biblia helyes használatát kifejthessem ezt a szélsőséget is röviden föl kívánom vázolni.

A Biblia kritikája a Harmadik Világ országaiban leginkább kívülről jövő kritika; a tengerentúli keresztyének (még?) nem gyakorolják azt a belső kritikát, amely pl. a Biblia igehirdetésének vallástörténeti relativizálását jelenti – tehát azt a belső egyházi boncoló kritikát, a Biblia képeinek és elbeszéléseinek racionalizáló feloldását, ami itt Európában az utóbbi évszázadokban a Bibliát darabjaira szedte szét.

A Biblia legerősebb támadását kívülről, politikai és ideológiai területről kapjuk a Harmadik Világban. E kritika K. *Marx* és L. *Feuerbach* gondolkozásából táplálkozik.

Itt először is le kell szögezzük, hogy a marxizmus ma a világ különböző területein különböző tervek szerint valósult meg. A Szovjetunióban immár 70 esztendeje a leninizmus és annak különböző magyarázati formája él. A Harmadik Világban azonban csak rövid ideje ismerik a marxista premisszákat, s ez ideológia magyarázói – szemben oroszországi, kínai vagy magyar kollégájukkal – a marxista dogmatika első vagy második tételénél tartanak még. Éppúgy mint az oroszok 1917 és 1927 között a Bibliát kizárólag a kizsákmányolók eszközének tartják, szándékos fájdalomcsillapítónak, érzéstelenítő injekciónak az elnyomottak számára: a nép ópiumának, amellyel csodálatos túlvilágot ígérnek az emberek számára, hogy a szörnyű evilágot lázadás nélkül viseljék el.

Az etiópiai, mozambiki és angolai keresztyéneknek mindig vigyázniuk kell arra, hogy a Bibliát marxista terminológiájú kritika éri, azzal a céllal, hogy a kapitalizmusnak ezt a szörnyű hatalmi eszközét kiverjék az emberek kezéből és fejéből.

(Hogy az egyházak mennyire ellenállás nélkül vannak e támadásnak kitéve, azt mutatja pl. az angolai püspökök pásztor levele 1977. február 14., amely a „negatív vallást" – tehát a hivatalos, állami marxizmus által bevezetett fogalmat – leírja és támadja is.)

A fejlődő országokban e kritika szokásos formája még egy sajátos anti-kolonizációs élt is kap. Még olyan rádióadók is, mint a Burundi Rádió, így beszélnek 1987-ben: a keresztyének "fehér rasszista istene megsemmisítette a burundi kultúrát".[2]

Nagyjában és egészében azonban meglehetősen könnyen megemésztették a fiatal egyházak azt a szemrehányást, hogy csupán a gyarmatosítók vallását mentik át egy gyarmatosítás utáni korra. E szemrehányásnak egyébként is csekély alapja van a gyarmatosítás történetében: kimutatható pl., hogy némely gyarmatosító igazgatási rendszer egyáltalán nem örült a missziónak. Így pl. a brit adminisztráció célja az volt, hogy a meglévő hatalmi struktúrák által igazgasson, tehát törzsfőnökök és maharadzsák által, a status quo megőrzése által, s nem szándékozta megtéríteni a gyarmat lakosságát.

Hozzájárul ehhez még az is, hogy azok a felhívások, amelyek az önigazgatás megvalósításakor hangzottak el s amelyek a régi vallásokhoz való visszatérést hangoztatták, rossz időben hangzottak el: valójában senki sem akart visszatérni a varázsláshoz, a szellemhithez, az ősök kultuszához. Amit ma érdekességként mutogatnak a turistáknak, a hullámlemez-városokban található hiedelem a Harmadik Világ államainak létrehozásakor egyáltalán nem volt komoly erőket képviselő vallásos tényező.

Az iszlám pedig, amely a 60-as és 70-es években, az antikolonializmus hullámaiban mint nem nyugati jellegű nagy vallás oly jelentős volt, ma egyértelműen hanyatlik. Ennek oka az a túlzottan is jellegzetes arab kép, amelyet a síita iszlám a mai Irán formájában propagál – ez pedig aligha jelent követésre felhívást az afrikaiak között.[3] Az a tény, hogy az afrikai és ázsiai egyházak évszázadunk utolsó harmadában kiigazították azt a tévedésüket, miszerint a keresztyénség a fehér ember vallása, minden bizonnyal azok közé az egyháztörténeti tények közé tartozik, amelyeket érdemes évszázadunkból az utókorra hagyományozni.

A természettudományos materializmussal való párbeszéd azonban még nem kezdődött el a Harmadik Világban – az a harc, amely nálunk Európában a 18. és 19. században a felvilágosodás követői és a szupranaturális teológia között folyt.

Az a gyanú azonban, amellyel Sportin Life, George Gershwin operájának egyik alakja néger testvéreinek naiv bibliai hitét aláássa („It ain't necessarily so" – nem föltétlen kell így legyen) itt-ott ugyan fölmerül az afrikai intellektuellek partijain, de a hit és értelem közötti komoly párbeszéd még nem kezdődött meg a Harmadik Világ országaiban. S amikor meg fog kezdődni, akkor is valószínűleg egészen másként fog megesni, mint Európában a 18. század filozófiai racionalizmusában, vagy a 19. század gyakorlati materializmusában, hiszen másutt és más korban, eltérő összefüggésben kell végbemennie.

A Biblia kritikája, amellyel a Harmadik Világ keresztyéneinek mindenképpen szembesülniük kell, ha nem akarnak hajótörést szenvedni, ma főként politikai és ideológiai motivációkat rejt. A mágikus bibliahasználat skyllája és az ideológiai feloldódás charybdise között azonban elegendő tér van arra, hogy kifejtsük a Bibliával való élő és eredeti kapcsolatunkat.

Ezt – miután bevezetésemmel a határokat meghúztam – négy fejezetben szeretném megtenni,[4]

Azonosítás

A Harmadik Világ keresztyénei a Bibliában mindenekelőtt meghívást láthatnak az azonosításra és azonosulásra.

Azok, akik magukat eleddig csak egy csoport, egy nagycsalád részeiként értelmezték, személyiségüket és egyéniségüket fedezhetik fel, amikor egy bizonyos bibliai személlyel azonosulnak.

> Az egyik afar nagycsalád elöljárójától hallottam az alábbi kijelentést, amikor az Etiópia és Szomália közötti sivatagon, az Ogadenen keresztül utaztunk: „Olyan vagyok, mint Ábrahám." Az unokája ui., aki ismerte az amhara nyelvet – mohamedán volt – a Bibliának a zsidók, keresztyének és muszlimok közös ősatyjáról szóló fejezeteit lefordította. Ez az ember lassanként magára ismert Ábrahámban, abban a családfőben, akinek a helybenmaradásról vagy a következő forráshoz való elindulásról állandóan döntenie kellett, hogy biztosítsa családja továbbélését.

Az Ószövetség különösen gazdag lehetőségeket rejt az azonosításra. Ez különösen is látható ma, amikor sok fiatal egyház

(ahol eddig csak az Újszövetség volt ismeretes, vagy annak is csak részei) most már saját nyelvén olvashatja az Ószövetséget.

„Olyan vagyok, mint Hágár" – mondhatja az az afrikai lány magáról és fiáról, aki egy paraszttól szült fiat, s ki van szolgáltatva a jogszerinti feleség kedvének.

„Olyan vagyok, mint Józsué" – mondhatja egy evangelizátor, aki gyülekezetével nehéz területen van.

„Olyan vagyok, mind Dávid" – mondhatja egy bíró, aki fölismeri tévedésének lehetőségét, annak ellenére, hogy ismeri a törvényt és érvényt is akar neki szerezni.

Mindez persze nem új: a bibliaolvasók mindig is felismerhették magukat egyik vagy másik személyben – esetleg egyszerre több bibliai alakban is – s mondhatták róla: ez az én történetem, ez vagyok én.

Mi is mondhatjuk:

Én is menekülök Isten feladata elől, mint Jónás.

Én is bizonyítékokat keresek, mint Tamás,

Én is szeretnék bátor lenni, ehelyett félek, mint Péter,

Én is panaszkodom szabadságom és az azzal járó kockázat miatt, mint Izráel népe a sivatagban.

Mint önmagunkat, úgy másokat is azonosíthatunk bizonyos bibliai személyekkel. 1725 márciusában pl. Nagy Péter cár temetésén a Szent Szinódus második alelnöke, a későbbi novgorodi érsek, Feofán azonosította az elhunyt cárt Mózessel, Salamonnal, Sámsonnal, Dáviddal és Nagy Konstantinusszal. (L. Robert K. *Massie,* Peter der Grosse, Fischer Taschenbuc Verlag, 1984, 748. l.)

Amiről azonban most beszélek, az több, mint egy alkalmi és mindig változó azonosítás: állandó, tipologikus identifikációról beszélek, az ember és a bibliai személy eggyé válásáról, ami arra vezet, hogy az ember állandóan, magaviseletében és önértelmezésében hasonul a bibliai előképhez.

Amikor VI. Pál pápa meglátogatta az Egyházak Világtanácsát Genfben, ő is ezt mondta: „Én vagyok Péter."[5]

Az afrikai egyházak vezetőinek önértelmezésében pl. Keresztelő Jánosnak van ilyen szerepe: ő a próféta, a társadalomkritikus, aki Krisztusra mutat előre.

A fejlődő országokban könnyebb megtenni a döntő lépést a mától a múltba, hiszen a Bibliát illusztráló anyag ott kéznél van: a gazdag ember háza előtt tényleg ott ül a szegény Lázár, s azoknak lábai is, akik még aznap a halottat temetni viszik, szó szerint „az ajtó előtt vannak"...

A kulturális rokonságon kívül megemlítendő még az a könnyedség is, amellyel a Harmadik Világ keresztyénei a Bibliából olvassák ki saját életüket.

Számunkra nagy akadály a történeti ellenőrizhetőség kérdése: csak akkor és csak úgy tudjuk igazán elmondani a történteket, ha előbb bizonyítjuk, hogy tényleg úgy és nem másként történt, ahogy le van írva. Ha azt olvassuk, hogy Jónást egy nagy hal lenyelte, majd harmadnapon a szárazföldre kiköpte, hogy a Nap megállt a járásán, hogy Illés tüzes szekéren ment a mennybe, hogy kevés hallal és kenyérrel ötezer ember elégíttetett meg, akkor mi megkérdezzük: „Vajon tényleg megtörtént mindez?" Amikor azt halljuk, hogy a szamár beszél, hogy a tenger kettéválik és egy utat tesz szabaddá, hogy valaki egy ruha megérintésétől meggyógyul, akkor mindig föltesszük a kérdést: „Lehetséges ez, az általunk ismert természeti törvények szerint?"

Az afrikaiak, ázsiaiak és amerikaiak, akik nem európai eredetűek, egy egészen másfajta kérdést tesznek föl: „Mit mond a történet? Milyen nyelven beszél hozzám?"[6]

Ez a közvetlen út a bibliai történetekhez, amelyet a történeti igazolhatóság még nem rontott meg, szerintem fontosabb mint a mai és az akkori hallgatóság kulturális rokonsága, fontosabb mint a bibliai történetek és a népmesék stiláris rokonsága, vagy mint mondják, a szóbeli kommunikáció jelentősége – mert ez a történetiségnek mint igazoló tényezőnek a távollétét jelenti, s így a bibliai történetek paradigmatikus igazságának, a példázat köntösébe öltöztetett igazságnak a megragadását.

Mint minden jó és helyes dolog az emberek között, így az azonosítás is bizonyos határokkal rendelkezik, s bizonyos veszélyeket rejt a helyes bibliaértelmezés során.

Nincs kizárva az sem, hogy az azonosulás egy bibliai alak imitációjává, mesterkélt utánzásává válik, s az is fenyeget, hogy ez az azonosulás nem ősatyákkal és prófétákkal történik, nem áll meg az asszonyoknál és anyáknál, hanem a Biblia központi alakjára, Jézusra vonatkozik.

Ezt nevezzük messianizmusnak.

> A Bibliatársulatok Világszövetsége egyik fordítói tanácsadója mesélte el, aki Peruban működött, név szerint William *Mitchell,* hogy megeshet egy ilyen teljes azonosulás Jézussal, anélkül, hogy a mértéktelenség érzése jelentkezne, s valaki is blaszfémiát látna benne. Van Peruban egy messianisztikus gyülekezet, melynek neve „Az Újszövetség Izraelje"; vezetőjük egy Ezechiel *Ataucuzi* nevű próféta. A gyülekezet tagjai indiánok, akik Quechua Chimborazo nyelven beszélnek. E nyelvben nem történhet meg, hogy valaki önmagáról egyes szám harmadik személyben beszéljen. Ha tehát Jézus így szól: „Az Ember Fia ... fog ..." vagy „Az Ember Fiának ... kell ...", akkor valaki másról beszél, nevezetesen Ezechiel Ataucuzi prófétáról. Ezzel a linguisztikai döntéssel a próféta Jézus minden Ember Fia-igéjét magára vonatkoztatja, s az Újszövetség központi messiási ígéreteit hirtelen saját magára irányítja.[7]

Bengt *Sundkler* olvasásra érdemes könyvében egy egész fejezetet szentel a bantu próféták között a „fekete Krisztusnak", aki Philemon *Butelezi* alakjában jelent meg.[8]

A messiási azonosulás modelljének egy az egyben való alkalmazását látjuk az amerikai négerekre vonatkoztatva James H. *Cone* teológiájában, akinek könyvét *„Black Theology and Black Power"*[9] megjelenése után Európában, a 60-as évek végén, csak jóindulatú és udvarias recenzióval fogadták, anélkül, hogy teológiai mondanivalójának alapvetően heretikus voltát egyetlen ismertetője is komoly vizsgálat tárgyává tette volna. Cone érvelése a következő: Jézus ma is jelen van, testté lett, de nem egy személyben, hanem az Amerikai Egyesült Államokban élő négerek tömegében, amely tömeg a történelemben egyedülálló meghurcoltatást és szolgaságra vettetést mondhat magáénak. A fehér emberek nem tehetnek mást, mint hogy elfogadják e szociális és politikai csoport üdvtörténeti szerepét. Minden erőfeszítés az emberi jogok érdekében csak e nép történetét kendőzi el; e nép mégis a szenvedéseken keresztül a győzelmes feltámadás felé halad.

A krisztológia alapjait itt közvetlenül vittük át egy mai embercsoportra – ez pedig az azonosítás egyik formája (igaz, nem egy emberrel, hanem egy csoporttal történik az azonosítás), s ez nyilván példázza azt is, hogy a Biblia helyes értelmezése hogyan párosulhat a Biblia egyfajta sajátos félremagyarázásával is.

Prófétai aktualizálás

Ezzel pedig át is léptünk a Bibliával való foglalkozás egyik újabb módozatának csoportjára; ezt a részt „prófétai aktualizálásnak" nevezem.

Itt sem teljesen új az a terület, amelyen járunk. A korai keresztyénség istentiszteletében vannak olyan elemek is, amelyeket az Apostolok Cselekedetei említenek, de az Újszövetség leveleiben is megtalálhatók, amelyeknek a prófécia nevet adták: Lélektől indíttatott, autoritatív jövendölésekről van szó, amelyek a lelki élet elengedhetetlen részei voltak.

Csupán emlékezetünk felfrissítése érdekében mondom: gondoljunk itt Agaboszra, a jeruzsálemi ősgyülekezet prófétájára, aki megjövendölte az éhínséget Antiókhiában (ApCsel 11,28); az éhínség Claudius uralkodása idején be is következett. Agabosz azután Cézáreában megkapó képes cselekedetével megjövendölte Pál apostol bebörtönözését is (ApCsel 21,10): Pál övével kötözte meg saját kezét és lábát, mondván: „Azt a férfit, akié ez az öv, így kötözik meg."

Hogyan került sor ilyen próféciákra a fiatal egyházban?

Én magam Afrikában sok prófétai élményhez vezető alkalommal találkoztam.

A leggyakoribb alkalom az álom

Ezzel akkor találkoztam először, amikor a 60-as években egy kelet-afrikai teológiai szeminárium hallgatóit megkérdeztem, miért döntöttek a teológiai tanulmányok és a lelkészi szolgálat mellett? Tíz közül kilenc hallgató a döntő elhatározást-kiváltó élményt egy álomban jelölte meg (vagy saját álmukról volt szó, vagy édesanyjukéról); itt ismét felismerhető az a központi szerep, ami az édesanyáknak jut az afrikai biográfiákban (különösen ha a fiatal ember poligám házasságból származik).

Mi európaiak bizonytalanul érezzük magunkat az álom vonatkozásában. Az álmot és az álom magyarázatát átengedtük Siegmund Freudnak, s az álom pihenést garantáló, a nap hátralévő részét, az ösztönöket és a tudattalanban rejtőzködő dolgokat feldolgozó funkciója által nehézzé tettük önmagunk számára, hogy az álmot Isten belépéseként tekintsük életünkbe.

Kellemetlenül éreznénk magunkat, ha egy bizonyos nyilvánosság előtt (pl. a gyülekezetben) el kellene mondanunk álmunkat, s Isten igéjének kellene azt értelmeznünk. Tengerentúli gyülekezetben egy egész sor hasonló tartalmú istentiszteleten vettem részt; egy álom elbeszélése odatartozó dolognak tűnt, éppúgy mint egy különleges hitbeli tapasztalat közlése, vagy a hálaadás külön okainak felsorolása, esetleg a hívők imában elmondott kérése.

Vajon biblikusnak nevezhető tartózkodásunk? Vagy nem vagyunk inkább a nyugati racionalizmus utolsó védelmezői, akik e bástyát addig tartják, amíg lehetőnek nem tűnik számunkra, hogy Isten az álmot is fölhasználhatja arra, hogy velünk beszéljen?

Emlékezzünk két ember álmára: Jákób fiának álmára az Ószövetségben (1Móz 37) és egy szintén József nevű és szintén Jákób-fia álmára az Újszövetségben (Mt 2,13), akinek Jézusról kellett gondoskodnia. Gondoljunk Pál apostol álmára, amikor a macedón férfi hívását hallotta. „Jöjj át Macedóniába, légy segítségünkre!" (ApCsel 16,9). Vajon mi lett volna európai egyháztörténetünkből ez álom nélkül?! Gondoljunk aztán az ószövetségi prófétaságban megtapasztalt álmokra is!

Persze szükség van valamilyen mértékre is, hogy a gyülekezetben elmondott álmokat értelmezzük, s kötelező érvényüket meghatározzuk: a fiatal egyházaknál ez a mérték a Szentírás. Itt is Bengt Sundkler könyvének a bantu prófétákról szóló fejezetére utalok.[10]

E fejezet idézi, hogy *Mgwena* püspök a gyülekezetnek egy szabályt állított fel: „Ha valakinek egy olyan álma van, amely a Bibliával ellentmondásban van, akkor ezt az álmot a sátán angyalai okozták. Ha valaki viszont olyasmiről álmodik, ami nem mond ellent a Bibliának, akkor Jehova igaz angyalainak álmát látta."

Világos, hogy e szabály minden egyes alkalmazása igen komplikált exegetikai munkálatokat tesz szükségessé.

Tekintélytisztelő bibliamagyarázat, vagy önkényesség?

Hasonló a helyzet a prófétai útmutatással is, amely a Biblia aktualizálásaként, autoritativ magyarázatként a fiatal egyházak prédikációjának lényeges része.

Európában a prédikátorok gyakran megelégednek azzal, hogy megmagyarázzák, mit mondott a szöveg az akkori hallgatóságnak, s gyakran visszariadnak attól, hogy hozzáfűzzék: „Ez pedig számunkra azt jelenti . . .", „Ebből pedig az következik . . ." Így csak néhány utalásra, gondolatébresztésre szorítkoznak.

A bibliai szövegek egyértelmű, prófétai magyarázatakor keletkező veszély az önkényesség lehet. Ha a szöveg egyes részeit összefüggéseiből kiragadjuk, akkor olyan üzenetet fogalmazhatunk meg, amely az eredetiben nem volt benne. Szép példáját látjuk ennek Chinua *Achebe* regényében: „No longer at ease".[11]

A Biblia használata során az ilyen önkényesség sajátos módon a fundamentalizmus következtében állhat elő; a fundamentalizmus ui. minden egyes igének (függetlenül attól, hogy hol áll) egyforma kötelező érvényt tulajdonít. A Szentírás tisztelete hirtelen az ellenkező végletbe csap át, tehát Isten igéjének minden lehetséges igehirdetési cél érdekében történő igénybevételébe. Aki a Bibliát Isten betűről-betűre történt diktátumaként értelmezi („the very words of God, dictated to the prophets"), az nemcsak a Korán szentírás-értelmezésével kerül közös nevezőre, hanem éppenséggel a minden egyes ige vonatkozásában megnyilvánuló tisztelet által kap feljogosítást arra, hogy minden igét kiragadjon összefüggéséből és kötelező érvénnyel hirdesse minden más összefüggésben. A fundamentalizmus ellentétjébe csap át, s a Szentírás önkényes magyarázatává válik.

Az ilyen próféciákat bibliai igékkel támogatva a közvetlen sugalmazás tekintélyével adják elő. Gyakran olyan döntés tárgyában hangzanak el, amely előtt a gyülekezet áll: egy új templom építését követelik, vagy egy bizonyos célra adományokat gyűjtenek, esetleg személyeket határoznak meg.

Nyugati országokban is hallunk olyat, hogy az Egyesült Államokban egy TV-evangélizátor meghatároz egy összeget egy üvegkatedrális építésére, vagy egy nagy kórház létrehozására a lelki betegek meggyógyítása érdekében, egy olyan összeget, amelyet a Szentlélek közölt vele. Ez még annak meghirdetéséig is elvezethet, amit a TV-evangélizátor, Oral *Roberts* 1987-ben bejelentette: Az Úr haza fogja szólítani, ha egy bizonyos napig az 5 millió dollár adomány nem érkezik be. A pénz időben befolyt, így nem került sor annak próbájára, hogy Isten őt valóban hazaszólítja-e.

Éppúgy, mint az első fejezetben, a Szentíráshoz azonosítás útján való közeledéskor a messiási igény megfogalmazásáról, A Bibliával való visszaélésről beszéltem, a második fejezet végén a prófétai aktualizálásról is elmondandó, hogy tudatában kell lennünk a kötelező érvény önkényes bejelentésének veszélyével.

Lépjünk most tovább egy harmadik megállapításhoz, amely a Harmadik Világ keresztyéneinek bibliahasználatára jellemző.

A bibliai képek erejének megragadása

A Harmadik Világ legtöbb emberének mindennapját csupán egy lépés választja el a Biblia képeinek világától: Napfény és eső, vetés és aratás, utazás és pihenés, evés és éhezés . . . — a Harmadik Világ emberének világát a Biblia erőteljes képekkel juttatja kifejezésre, s e képek hozzájuk közelebb állnak mint hozzánk, akik aszfaltozott utcán, acélból és üvegből való házak mellett megyünk.

Nálunk hamarabb szétesik a világ világi és isteni, szekuláris és szent részekre — el egészen addig, hogy a materiális jólét elsősége és zaja elnyomja és érvényétől megfosztja a háttérben álló, csendes lelkiséget.

A Harmadik Világ embere gyakran jobban megőrizte a világ egységéről alkotott felfogását. A szakemberek gondolkodásának alapjaként „a világ szentségének átfogó jellegét" tartják: semmi sem profán náluk. Ezért aztán a világ képeit könnyebben fogják föl Isten közvetlen jeleiként.

A föld, tűz, víz, levegő, szikla és homok, fény és láng, forrás és vízözön, szél és vihar — mindezek olyan képek, amelyek nélkül a Biblia nem lenne eléggé szemléletes. Villámlás és mennydörgés, földrengés és szivárvány, puszta és zöld mező, fa és virág, szakadék és híd, sátor és város — nem is tudjuk mindazokat a képeket felsorolni, amelyeknek oly nagy lelki jelentőségük van az emberek számára.

A rabszolgatartó idők spirituáléjai (az amerikai négerek lelki énekei) tele vannak képekkel, mert ezeknek a képeknek az ereje által léteznek: ezek az énekek említik a Jordánt, a Vörös Tengert, Jerikó falait, a tüzes szekeret, de a természetfölötti képeket is: a sárkányt és az angyalokat, a mennyei Jeruzsálemet.

A független afrikai egyházak az angyalok világát is átvitték egyházuk felépítésébe a Bibliából. Nigéria legnagyobb független egyházaiban megtalálhatjuk a kerúbokat és szeráfokat is. Istentiszteletükön angyalok és arkangyalok vesznek

körül minket, akiket fehér ruhájukon levő rangjelzésük különböztet meg egymástól.

Ezek a képek vigasztalólag hatnak, de figyelmeztetnek is bennünket. A meditációra mindenképpen ösztönzőleg hatnak. Az európaiak e bibliai képekben gazdag lelki élettel összevetve mindenképpen szegényeseknek és túl intellektuálisoknak tűnnek.

Itt is mint egyebütt, a félremagyarázás veszélye van.

Ez a veszély pedig az allegorizálás veszélye. Ha pl. egy jézusi példázatot mondunk el, s eközben nem ügyelünk eléggé az eredeti elbeszélés szándékára, hanem a cselekmény egyes személyeit azonosítjuk a mi korunk személyeivel vagy erőivel; ez esetben az eredeti példázat üzenete mellett elhaladunk, de nem érintjük azt.

Ilyen dolog történt meg, amikor egy pünkösdista gyülekezetben egy prédikáció hangzott el a talentumokról: az a szolga, aki az öt talentumot kapta, az a pünkösdista – ő kapott legtöbbet, s neki is lett a legtöbb; aki a kettőt kapta, az a baptista, s a rest szolga, aki egy talentumot kapott és azt is elásta, s akit később a külső sötétségre vetettek, az a katolikus. Könnyű így prédikálni, csakhogy Jézus egészen biztosan nem erre gondolt példázatában.

Egy limai taxis, aki egy pünkösdista gyülekezet tagja volt, az egyik utasának azt fejtette ki, hogy a Jelenések könyve 13. fejezetében a földből feljövő fenevad az Egyesült Államok elnöke, Ronald *Reagan*. Ennek oka az a mondat, hogy „Akinek van értelme, számítsa ki a fenevad számát, mert egy embernek a száma az. Az ő száma pedig hatszázhatvanhat." Ronald Wilson Reagan mindhárom neve hat betűből áll! S ezért lesz érthető ez a mondat is: „senki se vehessen vagy adhasson, csak az, akin bélyegként rajta van a fenevad neve." Világos: Sem Peruban, sem egyebütt, amerikai dollár nélkül nem lehet élni (William Mitchell közlése).

Természetesen az ilyen bibliai számoknak és allegorizálásoknak egyháztörténeti jelentőségük van. A szám-szimbólumok exegetikai magyarázata egyike volt azon ember legfőbb ténykedése is, akinek képe díszíti a Württembergi Bibliatársulat emlékérmét: Johann Albrecht *Bengel*ről van szó. Ha pedig bibliai szövegek barokk allegorizálásának csodálatos illusztrációit kívánja látni, akkor csak azokat a képeket kell megnéznie, amelyek néhány falusi templom karzatán láthatók a német síkságon vagy Frankföldön. A legkedveltebb képek közé tartozik, ahogy a Bír 16,3 szerint Sámson kiemeli és elviszi Gáza városkapuit: ez a kép Jézus föltámadásának allegóriájává vált, amelyben Krisztus fölülmúlja a halál kapuit és a pokol bejáratát.

Istentiszteleti elemek nyerése a Bibliából

Ha arról beszélünk, hogy a keresztyén gyülekezet istentiszteletében milyen bibliai elemek válhatnak elevenné, akkor rögtön érezhetjük, hogy a reformáció óta protestáns egyházainkban milyen szűk lett e formák köre. Nálunk a prédikáció áll a középpontban, mellette a gyülekezet imája és éneklése. Mindazt száműzték a protestáns gyülekezeti rendből, amit a 16. században a katolikus tradíció jelentett, s ami a reformátorok gondolkodásában a hiedelem gyanúját keltette. Zarándokutak és körmenetek, virrasztások és böjti meditációk szűntek így meg. Templomaink megteltek székekkel, mert a prédikációk hosszúak voltak; a templom előadóteremmé lett, s a gyülekezet nem tudott szabadon mozogni saját istentiszteleti termében. Számunkra ma már világos, hogy a protestáns gyülekezeti rend csupán tört részét vette át azon elemeknek, amelyeket a Bibliában istentiszteleti formaként találhatunk.

Szabadjon néhány megnyerő formát említenem, amellyel a Harmadik Világ országaiban találkoztam:

Bibliai szövegeken alapuló istentiszteleti énekek improvizációja.

Etiópia ortodox egyházában a „defterek", kántorok és papi kórusok vasárnaponkénti feladata az is, hogy egy zsoltár szövegére improvizációkat adjanak elő, amelyek ugyan szigorú szabályok szerint állnak össze, tartalmukban mégis szabadok. A fiatal egyházakban gyakran egyetlen vers ritmusából dal keletkezik és refrénné változik, amelyet a gyülekezet énekel, míg az előénekes ismételten újabb és újabb példákat hoz fel Isten hatalmára – újabb okokat Isten dicsőítésére. Nálunk a magas művészi igény, ami kéz a kézben halad az egyházi zenével, s az orgonának ad csaknem kizárólagos szerepet az istentiszteletben, teljességgel kizárja az ilyen spontán zsoltárköltéseket. Jó dolog azonban, hogy vannak olyan kísérletek, mint a Kirchentag, ahol a lelki éneklés elfelejtett formáit újra fölfedezzük és kipróbáljuk.

A hálaáldozat ismét olyan istentiszteleti forma, amelyet alig ismerünk.

Olyan ünnepeken vettem részt, amelyen a gyülekezet adományait örömtánccal vitte az oltárhoz (pl. aratási ünnepen); az improvizált dal alaptónusát a 126. zsoltár 6. verse adta meg: ujjongva érkezünk és hozzuk kévéinket. Ez addig tartott, amíg, aztán az így összegyűlt 20 nagy kosárnyi adományt a templomban elárverezték. A mi vasárnaponkénti adakozásunk ehhez képest merev és zavart szokásnak tűnik.

Némelyek sajátos hitbeli tapasztalatának elbeszélését az előbbiekben már említettem.

Ha vendégek érkeznek más gyülekezetekből, akkor megkérik őket: meséljék el, mi történik náluk. A kölcsönös információadásnak sokkal élénkebb, láthatóbb formája, nagyobb lelki mélysége ez, mint azok a száraz hirdetések, amelyeket az istentisztelet végeztével nálunk a legtöbb templomban hallhatunk.

Utazás előtti áldás.

Mind az Ó- mind az Újszövetségben fontos formája ez a búcsúnak és azok lelki vezettetésének, akik útra indulnak. Hálás visszaemlékezés ez a múltra, s Isten vezetésének a kérése.

Végül pedig (bár a lista hosszú lenne) megemlítem a meditatív utazást, a zarándokutat, amelyet háládatosságból, vagy egy kérés kifejezőjeként tesznek: tudatosan olyan útra kelés ez, amelynek semmilyen más célja sincs, mint Istennel beszélgetni. Egy olyan szokás ez, amely némely ortodox egyháznak jellegzetessége, de az új egyházakban is sok keresztyén gyakorolja. E lehetőséget elvetették a reformáció egyházai; lehet, hogy a Harmadik Világ lelkiségével találkozva újra fölfedezzük a zarándokutat?

A bibliai istentiszteleti elemekből táplálkozó formák sokaságának van egy közös vonása.

Ezek együttesen mutatják, hogy az evangéliumnak közösséget formáló ereje van. Az említett elemek mindegyike kommunikatív, azaz valamilyen közös megélésnek a közlésére, lehetőségére irányul. Meg kell kérdezzük, hogy a mi túlzott individualizmusunk, amely sok egyházban uralkodó nálunk, s messzemenőkig csöndes, ha a gyülekezeti tagok lelki kommunikációjáról van szó, s vajon az az elképzelésünk, hogy az istentisztelet olyan dolog, ami Isten és köztem zajlik le – vajon mindez nem azzal függ-e össze, hogy az ilyen Bibliából származó elemek eltűntek istentiszteletünkből?

A Harmadik Világban azonban a gyülekezeti tagoknak szükségük van egymásra, hiszen egyébként nem lenne teljes istentiszteletük. Együttesen sok megterhelésnek vannak kitéve, s ezért kell egymással beszélniük. Náluk egy hír szóban történő továbbadása a legfontosabb, s a közlésnek ezért van ily nagy területe az istentiszteleten belül.

Hogy nem az egyén az, aki megéli az istentiszteletet, hanem a gyülekezet mint Krisztus teste és Isten népe, s hogy istentiszteletük nem ott végződik, ahol vannak, hanem kiküldi őket a világba, az nyilvánvalóan látható abból a módból is, ahogy a legtöbb fiatal egyházban az istentisztelet végén az áldást osztják: ennek is egyértelműen bibliai elemei vannak.

A záróének alatt a gyülekezet kivonul a templomból, összegyűlik még egyszer a szabad ég alatt, szemét a templomajtóra irányítja, ahonnan a lelkész az áldást elmondja. Ez az áldás kiküldés, feladat: a világban bizonyságot tenni. A templomajtóban a gyülekezet a nyilvánosság felé fordul, felvértezve az istentisztelet által az ige és a tett szolgálatára, a felebarát érdekében. Gyakran énekelve mennek vissza gyülekezeti tagok arra a helyre, ahol laknak.

Kiegészítésként hadd mondjam, hogy bibliai elemek átvétele istentiszteletünkben szintén jelenthet veszélyeket is; e helyütt hadd beszéljek az extázisról, ahol az istentisztelet lelki látványossággá válik, amitől már Pál apostol óvta a korai keresztyénséget (1Kor 14,26–33).

Bibliai példák persze erre is vannak: Saul is extázisba esett, amikor próféták közé került (1Sám 10,11), vagy gondoljunk a korai keresztyén gyülekezetek, nyelveken szólására.

Ezen a helyen aztán előtűnhetnek a keresztyénséget megelőző kultuszok is: Tűz- és víz-rituálék, szinkretista áldozatok, amelyek több ruhadarabon kívül keresztyén köntöst is hordoznak. Ez főként olyan helyen történik meg, ahol régi kultuszi épületek helyén emelnek föl templomot, anélkül, hogy az embereknek hirdetnék az evangéliumot; itt gyakran alig lehet megkülönböztetni a vallásos elemeket eredetük szerint.

Különösen is megkapó jelenség, jó példa e keveredésre a chichicastenangoi Nagytemplom Guatemalában, ahol az indián lakosság a katolikus templomban még mindig gyertyákkal és rózsalevelekkel mutat be áldozatot – ennek gyökere egy keresztyénség előtti, helyi kultuszban keresendő.

Tudunk olyan indiántörténetekről is, amikor a régi templom egyik kövét a keresztyén templom oltárán rejtik el, ahol az előző templom állt: keresztyén egyházisággal aztán tovább tisztelhetik ez indiánok régi isteneiket, akik így elrejtve ott vannak az új vallás kultuszhelyén is.

Összefoglalás és következtetés

Remélem sikerült megvilágítanom, hogy a Harmadik Világ keresztyéneinek bibliamagyarázata milyen eleven formákban történik; ez még akkor is dicséretre méltó, ha bizonyos veszélyeket rejt, hiszen foglalkoznak e könyvvel. A bibliamagyarázat minden fent ábrázolt formájában egy sajátos helytelen utat hadd említsek itt.

– A bibliai személyek azonosítása során egyes személyek vagy csoportok messianizmusának veszélyét.

– A bibliai próféciák aktualizálása során a Szentírás önkényes magyarázatának veszélyét.

– A Biblia képeinek lelki fölhasználása során az allegorizálás veszélyét.

– Istentiszteleti elemek Bibliából nyerése során az extázisba jutás veszélyét, valamint keresztyénség előtti kultúrák elemeinek istentiszteletbe behatolását. A lehetőségek nem idegenek a mi számunkra sem; ám a veszélyek éppúgy érvényesek ránk is. Amit megnyerhetünk a Biblia eleven alkalmazásának e nem veszélytelen útja során, az annak a megsejtése, hogy milyen gazdag ez a könyv és mennyire meg tud minket is gazdagítani. Aki azt hiszi, ismeri a Bibliát, igen csalódik. Minden új helyen, amellyel életünk során találkozunk, új ismeretek és új hitbeli tapasztalatok válnak lehetővé. Mindenütt a világon más és más helyeken nyílik meg az út a Biblia felé.

E könyv kimeríthetetlen. Nem teszi dolgunkat könnyűvé, de semmi sem könnyű, amit érdemes megtenni. Márpedig e könyvet megéri újra fölismerni, megéri előítéletünket legyőzni, megéri távoltartani magunkat azoktól, hogy e könyvvel foglalkozhassunk, s annak üzenetére hallgatva, ill. Azt hallgatva, Aki benne hozzánk szól, minden áradaton és örvényen keresztül, minden nyilvánvaló és titkos hamis utakat elkerülve Isten gyermekeinek a csodálatos szabadságára jussunk.

Ulrich Fick
(Ford.: Karasszon István)

JEGYZETEK

1. Biblical Pastoral Bulletin, kiadja a Catholic Center for Africa and Madagascar, 1987 Január, 5. sz., 34 sköv. – „Erfahrungen und Entdeckungen mit der Bibel in Westafrika". – 2. The Guardian, 1987. július 28. „Vendetta on church in divided Burundi." – 3. Az iszlám figyelmes vizsgálói nem csupán Afrikában látják a csalódás jeleit. Délkelet-Ázsiából is, Malaysiából pl. azt a hírt kapjuk, hogy az iráni forradalomhoz nagy váradalmakat fűztek, de az Ajatollah uralkodása és a Perzsa-Golf háború következményei, a benne megnyilvánuló fanatizmus egyre nagyobb gondot és eltávolodást okoz. – 4. Az alábbi megfigyelések messzemenőkig magánjellegűek. A Harmadik Világ országaiban még igen kevés az eredeti teológiai irodalom, amelyen lemérhetném megfigyeléseimet. Aki ma a fejlődő országokban teológiai munkákat ír, az szükségszerűen keresztül kellett menjen a szokásos nyugati teológiai iskolákon, és angolul, franciául, portugálul vagy spanyolul ír (ebben azonos a Harmadik Világ költőivel és íróival). Sok Harmadik világbeli szerző tollából származó teológiai mű azt a benyomást kelti, mintha szerzőinek be kellene bizonyítaniuk, hogy éppúgy magáévá tette az akadémikus tématárgyalás módszereit, mint tanárai Baselban, Oxfordban, Párizsban vagy Wheaton (Ill.). „Grass roots theology", tehát olyan teológia, amely az illető helyen születik, idáig még alig nyilvánult meg írásban. Itt tk. magnetofonkészüléket kellene használnunk a temetéseknél, esküvőknél, szakszervezeti gyüléseken vagy tüntetések előkészítésénél. Szuahéli, Aymara vagy tamil nyelvű harmadik világbeli dogmatika (amely pl. egy fejezetet a Szentírásról tárgyalna) még nem létezik. – 5. L. ehhez e könyv „Offenbarung durch das Buch" c. fejezetét, 300 sköv., amelyet Bengt Sundklers a bantu-prófétákról írt, Evangelischer Missionsverlag. – 6. Így ír W. Amewowo az említett cikk 31. lapján: „The indigenous African know the type of question to ask when he knows what type of material is in question. An African hearing or reading the story of Jona will not ask the question: ‚Is it really true? did it happen really?' The set of questions he would ask is: ‚What is the stor saying? What is the message? What is the lesson to be drawn?' To put it in an African expression: 'What language is the story speaking?'" – 7. L. William Mitchell, „The Old Testament and the Andean People", az Egyesült Bibliatársulatok háromévés fordítói munkacsoportjának ülésén elhangzott referátum, Harpers Ferry, USA, 1987. – 8. Sundkler, 304–315. – 9. James H. Cone, Schwarze Theologie, eine christliche Intepretation der Black-Power-Bewegung, Kaiser, Grünewald, 1970. – 10. Sundkler, 300 sk. – 11. Chinua Achebe, No Longer at Ease, Heinemann Educational Books, London, Ibadan, Nairobi, Lusaka, African Writers Series, 3. sz., 7/8. lap. Itt egy imaközösségről olvashatunk, ami egy fiatal nigériai búcsúünnepe is egyben, mielőtt továbbképzésre Angliába utazna. A lelkész, Samuel Ikadi a St. Marko Anglikán Egyházból, Umuofiából, Ézs 9,1-et választja alapigéjéül: „A nép, amely sötétségben jár, nagy világosságot lát." Számára tehát a fiatalember a „nagy világosság", s angliai tanulmányútja e prófétai ígéret beteljesedése.

A jungi lélektani funkciók*

Aligha túlzás azt mondanom, hogy monográfiányi anyagról kell most 30–40 percben beszámolnom. Ennek voltaképpen az felelne meg a legjobban, ha felolvasnám C. G. Jungnak azt a tanulmányát, amely a *„Típustanok és személyiségvonások"* című gyűjteményes kötetben jelent meg 1978-ban, a 110–122. oldalon „A pszichológiai típusok"-ról. Ilyen „egyszerű" megoldáshoz azonban nem folyamodhatom, már csak azért sem, mert ezt Önök közül bizonyára sokan olvasták, mások pedig még elolvashatják. Ám azt sem remélhetem, hogy témánk minden fontosabb vonatkozásáról arányos rövidséggel szólva – ahogy azt Jung teszi most említett írásában – akár csak valamelyest is megközelíthetném az ő tanulmányát. Ebben a nem irigylésre méltó helyzetben úgy döntöttem, hogy paradigmaszerűen nagyobb figyelmet szentelek egy-két olyan pontnak, amely ma fontosabbnak látszik – legalább is valamelyest – a többieknél, mindenekelőtt az extravertált gondolkozásnak. Vállalva, hogy ez aránytalanságnak is felfogható, azt remélem, hogy ez a megközelítési mód gyümölcsözőnek bizonyul. A magyarul hozzáférhető rövid Jung-dolgozatot mindenképpen szíves figyelmükbe ajánlom, addig is, amíg a jövő évben (remélhetőleg) megjelenik magyarul a nagy Jung-mű, a *Psychologische Typen* összefoglaló, 10. fejezete, mely önálló kötetnek is beillik.

A legutóbbi alkalommal az introverzió és az extraverzió volt az előadások és az eszmecsere tárgya, ma pedig *a négy pszichikus funkció*. Mivel utóbbiakat feltétlenül *átszövi az intro- vagy extraverzió különböző mértékű túlsúlya*, egyedi esetben semmiképpen sem beszélhetünk e funkciókról önmagukban hanem csakis szerves összefüggésben intro- vagy extravertált színezetségükkel. Ha tipológiai szemlélődésünket most erre korlátozzuk, az természetesen nem jelenti, hogy lebecsüljük más tényezők és szemléletmódok jelentőségét. Azt hiszem, hasznos, ha a pszicho-

** A M. Pszichiátriai Társaság Pszichoterápiás Szekciójának Komplex Pszichoterápiás Munkacsoportja keretében egy orvos- és pszichológuscsoportnak 1987 tavaszán tartott előadás. Azóta a bevezetőben említett Jung-mű megjelent, elkapkodták, s 2. kiadása 1989 őszén várható.*

lógiai kiválóságokkal kapcsolatban nem az a fő kérdés számunkra, hogy „melyik dicsőbb, melyik nagyobb", hanem az, hogy egyéni adottságainktól s mentalitásunktól is függően a magunk részéről mit tudunk például Jungtól tanulni és hasznosítani.

Pszichikus funkción Jung *„olyan, azonosságát minden körülmények között megőrző pszichikus tevékenység*et ért, *amely teljesen független az esetenkénti tartalmaktól"*. Tehát – mint Jolande *Jacobi* kifejti „Die Psychologie von C. G. Jung" c. standard művében (amelyre a továbbiakban is támaszkodom) – „eközben nem az döntő, hogy pl. *mit* gondol az ember, hanem az, hogy a kívülről vagy belülről adódó tartalmakat a gondolkozás funkciójával, nem pedig mondjuk az intuícióéval közelíti meg, hogy azt fölvegyük magunkba és feldolgozzuk. Itt elsősorban a pszichikus adottságok *megragadási és feldolgozási modus*-áról van szó, tekintet nélkül az esetenkénti tartalomra. A *gondolkozás* pedig az a funkció, amely a világ adottságainak megértésére és az alkalmazkodásra gondolkodó munkával, azaz a felismerésnek – vagyis fogalmi összefüggéseknek és logikus következtetéseknek – segítségével igyekszik eljutni". Ám gondolkozó funkció az „igaz – nem igaz" alternatíva alapján értékel. Ezzel ellentétben az *érzés* értékelő támpontjai a „kellemes – kellemetlen" vagy „elfogadom – elutasítom", vagyis alapja nem a felismerés, mint a gondolkozásnál, hanem az emóció. Jung mindkettőt *racionális* funkciónak nevezi, mivel ezek *értékeléssel* dolgoznak, még ha egymást kizáró magatartásmódot jelentő értékeléssel is, mert ha egyikük előtérbe kerül, a másik feltétlenül háttérbe szorul. A gondolkozás tehát logikai-fogalmi, az érzés pedig emocionális *értékítélettel* dolgozik.

A másik két funkciót *irracionális*nak nevezi Jung, mert ezek a ráció megkerülésével dolgoznak, nem értékítéletekkel, hanem csakis *észlelésekkel*. Az *érzéklés* vagy tapasztalás úgy észleli a dolgokat, ahogy azok vannak, és nem másképp. Ezért ez a par excellence realitásérzék. Az *intuíció* is tapasztal-észrevesz, de nem annyira a tudatos érzékszerveivel, mint inkább a dolgokban rejlő lehetőségek tudattalan „belső észlelésének" képességével. Az érzékelő típus pl. megjegyzi egy történelmi esemény minden részletét, ám annak összefüggéseit nem sok figyelemre méltatja, míg az intuitívot a részletek nem érdeklik, de annál inkább a történés belső értelme, elképzelhető összefüggései és kihatásai. Vagy egy gyönyörű tájnak a részletei hagynak mély nyomot az érzékelő típusban, az intuitívban pedig az összhangulat, a színek egészet képező harmóniája. Ez az észlelő funkciópár épp úgy ellentétes, mint a gondolkozás kontra érzés páros, vagyis egyidejűleg nem alkalmazhatók.

E négy funkció minden emberben adva van, mint lehetőség. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy az egyén ezek valamelyikére az összes többinél hajlamosabb, s az lesz az illető „lélektani jobb keze", a pszichológiai *főfunkciója*. Ami ezzel pontosan ellentétes, az lesz az esetenkénti legfejletlenebb, az inferior, *a csökevényes funkció*, s az egyént ennek zónája felől fenyegeti a legtöbb veszély. Ez a védtelen oldal a *gondolkodó* típus számára az érzelem; nem mintha nem volnának érzelmei, de vagy nem vesz róluk tudomást, vagy nem tud velük bánni, netalán a legszerencsétlenebbül kompenzál: intellektuális gőggel lebecsüli az érzelmeket, és ezért előbb-utóbb drágán megfizet, mert a saját differenciálatlan érzelemvilágán csúszik el. S ez „az intellectus hipertrófiájának" korában nem is olyan ritka! Természetesen az *érző* típusnak meg a logikai gondolkodás az Achilles-sarka. Őt viszont ma még az a veszély is fenyegeti, hogy áldozatául esik annak a racionalista tévhiedelemnek, mely szerint az ő érzelmi beállítottsága alacsonyabbrendű, s ezért megpróbálja átmángoroltatni magát gondolkozó típussá. Ez, mivel a természeten való erőszaktétel, neurózisba is vezethet. Hasonlóképpen „korspecifikusan" lenézett lehet az *intuitív*, akinek úgyis sok baja van a közvetlen, kézzelfogható tényekkel, a tárgyak tömör és rosszindulatúnak látszó világával. Pedig a négy lélektani funkció épp úgy egyenértékű, s de facto egyaránt szükséges, mint az introverzió és az extraverzió. Ám, ha *egy kultúra egyoldalúsága* megbontja az egészséges egyensúlyt, annak áldatlan következményei elkerülhetetlenek lesznek. Az *érzékelő* típusnak korunk „segít" túlbecsülnie önmagát, s az aztán annál könnyebben belegabalyodik a rejtett, vagy legalábbis *nem* szembeszökő és tárgyszerű összefüggéseknek és tényeknek az ő számára különösképp láthatatlan hálójába. Ha mármost az érzékelő vagy gondolkozó típus még extravertált is, akkor *a kor oktalan támogatása* még elbizakodottabbá teheti, és félő, hogy ha sokra viszi, akkor a megdőlő világot nem arról az oldaláról fogja támogatni, amelyikről kellene. Fokozza a dilemmát kollektív szinten, hogy *minden szélsőség idővel felidézi az ellenkező végletet*. Még erényeinkre is ajánlatos ügyelnünk, mert azok burjánzásnak indulva ellenünk fordulnak. Így van ez pszichológiai erős oldalunkkal is, egyéni és közösségi szinten egyaránt.

A lélektani főfunkció nem mindig emelkedik ki nyilvánvalóan. Ebben nagy szerepe szokott lenni annak, hogy egy funkció vezető jellege valóban nem olyan egyértelmű, mint amikor négy szám közül egyet kihúzunk, hanem *„fő" volta* csupán *relatív*. (Külön nagy nyomorúság, ha valakit a családi hagyomány vagy más kényszerítő tényező vak erőszakossággal térít el természetes pályájától.) Főfunkciónak végeredményben az bizonyul, amelyhez az egyén természetes hajlama *viszonylag* a legközelebb van. Az ez után következő pedig az első *segédfunkció*, majd persze a második segédfunkció – a negyedikről, „abszolút balkezünkről" már szóltunk. Ha például az érzés a főfunkció, akkor első segédfunkciója vagy az intuíció, vagy az érzékelés. Vegyük ezt úgy, mintha születésünkkor egy mutató megállna valahol két funkció között. Ezzel máris adva van a funkciók fontossági sorrendje az illetőnél.

A *főfunkció* fejlődik és differenciálódik általában a legjobban, ez válik *domináns alkalmazkodási funkcióvá*, ez adja a személy tudatos beállítottságának az irányát és kvalitását, s áll szüntelen rendelkezésére a tudatos akaratnak. A pszichológiai típus tehát általános *habitus*, igen sok egyéni vonás mellett is. Toni *Wolff* megfogalmazása szerint ez úgyszólván „az az állvány vagy csontváz, amely az élménytartalmak anyagával szembeni specifikus magatartást prejudikálja és módosítja". A fő-, a *„superior"* funkció teljesen a tudati szféránkban mozog, az *„inferior"*, vagyis csökevényes funkció teljesen a tudattalanunkban. Ez utóbbi nem azt jelenti, hogy fogalmunk sincs róla, hanem azt, hogy annak „balkezes" tevékenysége kiesik ellenőrzésünk alól, s e hiányosságunkról és annak következményeiről nincs világos tudomásunk. Pár hónapja láthattunk a tv-ben egy angol filmet, amelyben egy ötvenes filozófus a vonaton teljesen belehabarodik egy tizenéves kislányba, ennek számos bonyodalmával és a szükségszerű keserű csalódással. Lélektanilag jellemző *a gondolkozó típus*ra, hogy csökevényes érzelmi funkciója miatt mindenki másnál *jobban ki van szolgáltatva saját érzelmeinek*, melyeknek világa benne nagyon elhanyagolt, gondozatlan, akár egy gazos kert, és mindennek nincs kellően tudatában, illetve ezt a helyzetet tetszetősen ideologizálja.

Az első *segédfunkció* tudatossági szintje elmarad a főfunkcióétól, de azért az idők folyamán jelentős támogatóvá szokott fejlődni, főként ha a végzett tanulmányok, illetve tevékenység erre rászorítják az egyént. A második segédfunkció nagyobbrészt tudattalan, s a legtöbb emberben később sem differenciálódik jelentősen, az illetők nem kis kárára, a csökevényesről nem is beszélve. Sokan azért is bizonytalanodnak el – mikor milyen módon – *életük második felében*, mert húzódoznak attól, hogy komolyan törődjenek gondozatlan, *„neveletlen" funkcióik*kal, valamint berögződött extra- vagy introvertált beállítottságukkal. Természetesen nem az kívánatos, hogy életünk délutánján mintegy kihajigáljuk minden „délelőtti" meggyőződésünket, magatartásformánkat, s a számunkra adott és elsőrendűen alkalmas lélektani viszonyulásmódokat, hanem az, hogy ezek *relatív* voltára egzisztenciálisan rájöjjünk, rádöbbenjünk korábbi hiányosságainkra, s elkezdjük beépíteni életünkbe, magatartásmódunkba, értelmi és érzelmi világunkba, a látásunkba mindazt a nem kevésbé fontosat, ami belőle addig jobbára kimaradt, ám *hiányát korábban nem, vagy-alig éreztük*.

Az **inferior** (alacsonyabbrendű, csökevényes) funkció feldolgozására, fokozatos tudatosítására a legkedvezőbb esetben is nehezen kerülhet sor hamarabb életünk utolsó harmadánál.

(Egyébként a differenciálás csak ebben a *sorrend*ben történhet, mint ahogy képtelenség hamarabb érni el a 400 méteres mélységet, mint a 200 vagy 300 métereset.) Mivel viszont a csökevényes funkció *erősen össze van szövődve a tudattalannal*, éppen ennek integrálása nyitja meg igazán a *kaput a tudattalanhoz*, és segíti felszínre annak számos kincsét. Igen érdekes szimbolikában jelentkezik ez azokban az *1 + 3 személyes mesék*ben, amelyekben pl. az apa rátermett, erős két fia egymás után belebukik a hősi próbálkozásba, ami viszont tipikus módon épp a teljesen esélytelennek látszó *legkisebb*nek sikerül.

Hogy miért éppen ezt a négy funkciót nevezte alapfunkciónak Jung, annak nem tudta a priori okát adni, hanem csak azt hangsúlyozta, hogy hosszú évek folyamán szerzett *tapasztalatok* formálták ki ezt a felfogását. Ezek, mint mondja, nem redukálhatók egymásra, és minden adott lehetőséget kimerítenek.

Ha nehéz tisztázni, hogy adott esetben melyik a főfunkció, talán könnyebb földeríteni az alacsonyrendű, az inferior funkció azonosságát, netalán abból, hogy milyen téren élte meg az analysandus (– a) a legérzékenyebb veszteségeket, mi a legsebezhetőbb, legérzékenyebb oldala. A csökevényes funkció fő kritériuma, hogy csiszolatlan, elmosódott jellegű, vagy ahogy Jung mondja: „Nincs a kezünkben, hanem *mi vagyunk az ő kezében.*" Autonóm módon hat a tudattalanból akkor, amikor neki tetszik. Összefonódik a tudattalannal, „ezért jellege infantilis, ösztöni-primitív, archaikus. Innen erednek olyan emberek egészen szeszélyes, primitív, ösztöni jellegű tettei, akiknek általunk ismert személyiségétől ezek meglepő mértékben elütnek".

Ne maradjon említetlen, hogy a *szín*szimbolikában az érzékelő funkciónak a zöld, a gondolkozásnak a kék, az intuíciónak a sárga, az érzésnek pedig a piros felel meg. Mély benyomást kelt például, ha egy 45 körüli férfi rendkívül erős hatású álmáról számol be, melyben egy barlang sötétedő része felé tart, elhagyva maga mellett egy középkorú, majd egy fiatalabb férfit, s egy sötétbe nyúló beugró sarkán egy piros ruhás cigánylány lép elé lassan, akit meghatott áhítattal üdvözöl. Ruhájának pirosa az álmodót az Isenheimi oltár János apostolára, vagyis a szeretet apostolára emlékezteti. Ugyanakkor az álmodó tudja, hogy beljebb, *a teljes sötétben* (= tudattalanban) *még van valaki, talán egy idősebb nő.* (Ez utóbbi nyilván a még integrálatlan inferior funkciónak felel meg. Ezzel az álommal azonban e férfi életében az érzelmi funkció integrálása vette kezdetét.) Amikor évekkel később ugyanőnála a *csökevényes* funkciónak, esetében az érzékelésnek a feldolgozása került napirendre, megszaporodtak a *„zöld" álmai* és szereplőkként az egyszerű emberek: parasztok, „melósok", és hasonlók, mert a kézzelfogható, egyszerű természetnek ezek igen alkalmas jelképei.

Akár az extra- és introverzió, úgy a gondolkozás-érzés, valamint érzékelés-intuíció ellentétpárok is megfelelnek a psziché általános *ellentétstruktúrá*jának. Ez azt is jelenti, hogy *bármi túl hosszan tartó egyoldalúság felborulással fenyeget*i az életet, vagy akár az egész adott kultúrát. Az *euramerikai* civilizációnak például jellegzetes *féloldalassága* az extraverzió és a gondolkozás (s vele az érzéklés-tapasztalás) túlbecsülése. Nem is csoda, hogy az *introvertált-intuitív Jung* tanait, mint valami keserű gyógyszert, nem nagyon óhajtották bevenni a legtöbben, még aránylag jobb esetben is elkönyvelték *„nagy misztikus"*-nak, akit ilyenformán nem kell túl komolyan venni. Kultúránk és a világ azonban olyan *félelmetes helyzetbe* került több tekintetben is – nem utolsósorban *technikai-hité*nek és *lélek-vakság*ának következményeképpen –, hogy a nem csekély mértékben mesterséges negligálásból most már elő kell hívni ezt a látnoki tudást. Mellesleg: a bibliai *József* is csak akkor került elő a kazamatából, amikor a fáraó udvari szakemberei nem tudták megfejteni uruk álmát . . .

Nos, az eddigiekben az elvi fejtegetések kedvéért kevéssé érvényesítettük azt az elvünket, amit a konkrét kliens esetében a legkevésbé sem tekinthetünk mellékesnek: hogy a pszichikai funkciók adott fontossági sorrendje mellett az introverzió vagy extraverzió relatív túlsúlya jellemzi-e az adott egyedet. Ebben az összefüggésben az is igen fontos, hogy *ami „fent", a tudatunkban van, annak az ellentéte nyugtalankodik „lent", a tudattalanunk-ban.* Márpedig minél egészségtelenebben egyoldalú bármilyen beállítottság egyeduralma, annál nagyobb annak a veszélye, hogy a nagy energiájú, leszorított diszpozíció fojtást kapván egyszer robbanásszerűen áttör, mert a tudat nem volt hajlandó „dialogizálni" vele.

Törvényszerű tehát, hogy aki például extravertált érző típus, az tudattalanjában introvertált gondolkozó impulzusokkal kellene, hogy számoljon, és megfordítva, az introvertált intuitív tudattalanja pedig biztosan extravertált érzékelő (tapasztaló) „indulatú". *A mindenkori elnyomott impulzus szükségképpen beszorzódik*, s ez valamiképp kifejezésre jut. Egy férfiú például nem győzte eleget hangsúlyozni, hogy ő abszolúte semmiben sem hisz. Egyik ismerőse azonban a „szuperhitetlen" házának ajtaján gondosan felszögezett szerencsepatkót vett észre. „Hogyhogy? Maga hisz az ilyesmiben?!" – kérdezte elképedten. „Dehogyis hiszek!" „Hát akkor?!" „Tudja, nekem azt mondták, hogy az ilyesmi akkor is szerencsét hoz, ha nem hisznek benne." Az ilyen „komolytalan sztorik" alighanem nagyon komoly lényeget takarnak . . .

Most pedig – pars pro toto-ként – lássuk: hogyan ismerteti *Jung* korunknak talán legegyoldalúbban „premizált" típusát, amely *az extravertált gondolkozó típus.*

Ez definíciószerűen olyan ember, aki arra törekszik – amennyiben tiszta típus –, hogy minden életmegnyilvánulását olyan *intellektuális következtetéseknek* vesse alá, amelyek végső soron szüntelen az objektív adottságból, tárgyi tényekből vagy általános érvényű eszmékből indulnak ki. Ez a típus nemcsak önmagával, de környezetével szemben is az *objektív tényszerűségnek*, illetve a tényszerűség *tárgyilag orientált intellektuális formulájának* juttatja a mérvadó hatalmat. Ez szolgál *mérték*ül jónak és rossznak, s ez határozza meg, mi szép, és mi csúnya. Helyes minden, ami megfelel ennek a képletnek, helytelen, ami ellentmond neki, és véletlen, ami közömbösen elfut mellette. S mert ez a szabály, úgy látszik, hogy megfelel a világ értelmének, *világtörvénnyé* is válik, amelynek mindig és mindenütt meg kell valósulnia, egyedileg és általánosságban egyaránt. S amiképpen az extravertált gondolkozó típus *alárendeli magát képletének, így kell cselekednie környezetének is, saját üdvére*, mert aki ezt nem teszi, az helytelenül cselekszik, szembeszegül a világtörvénnyel, ezért ostoba, erkölcstelen és lelkiismeretlen. Morálja megtiltja, hogy eltűrje a kivételt. *Az ő eszményét kell minden körülmények között megvalósítani* hiszen az, amiképp ő véli, az objektív tényszerűség legtisztább megfogalmazása, s ezért általános érvényű igazságnak is kell lennie, mely nélkülözhetetlen az emberiség boldogulásához. Mégpedig *nem* holmi *szeretetből*, hanem az igazság és valóság magasabb szemszögéből következően. Mindaz, amiről saját természetéből adódóan úgy érződik: ellentmond e szabálynak az mindössze tökéletlenség, véletlen kudarc, melyet a legközelebbi alkalommal kiküszöbölnek, ha pedig ez nem sikerül, akkor az amolyan beteges dolog. Ha a szenvedő, beteg és abnormis iránti türelem alkotórészét képezi ennek a formulának, akkor speciális létesítményeket állítanak fel, pl. mentőállomásokat, kórházakat, börtönöket, kolóniákat stb., illetve ilyenek terveit, vázlatait készítettik el. A tényleges megvalósításhoz általában nem elég, ha az igazság és valóság motiválja, szükség van még a valóságos felebaráti szeretetre is, aminek inkább az érzéshez van köze, mint valami intellektuális mintához, melynek nyomatékos kifejezése: „tulajdonképpen az volna jó" vagy „az kellene, hogy". Ha azonban a képlet elég tágas, akkor ez a típus reformátorként, közvádlóként és lelkiismeretébresztőként vagy fontos újítások propagátoraként igen hasznos szerepet tölthet be a társadalom életében. Ám minél szűkebb a szabály, annál könnyebben lesz ez a típus kákán is csomót kereső okoskodóvá és önigazoló kritizálóvá, aki önmagát is, másokat is sémába szeretne préselni. Két végpontot határoztunk meg tehát a tág és a beszűkült formuláét, s az ilyen típusúak többsége ezek közt mozog.

Az extravertált szemlélet lényegének megfelelően ezeknek a személyiségeknek *hatásai és megnyilvánulásai annál kedvezőbbek vagy jobbak, minél tágasabb kiterjedésűek.* Ami belőlük a legjobb, az hatásszférájuknak a peremén található. Minél mélyeb-

ben hatolunk viszont elvük hatalmi körébe, annak zsarnoksága annál jobban észrevételi pusztító következményeit. A periférián még más élet lüktet, amely a formula igazságát a többihez kapott becsülendő ráadásnak érzi. *Ám minél beljebb lépünk a szabály hatalmi körébe, annál inkább kihal minden élet,* amely nem felel meg a mintának. Az extravertált képlet áldatlan következményeiből a legkiadósabb kóstoló a hozzátartozóknak jut, hiszen ők az elsők, akiket kérlelhetetlenül boldogítanak ezzel. A legjobban azonban maga a szubjektum szenved ettől, s ezzel elérkeztünk a típus lélektanának másik oldalához.

Az a körülmény, hogy sohasem volt még és nem is lesz olyan intellektuális formula, amely magában foglalhatná és találóan kifejezhetné az életnek és lehetőségeinek a teljességét mutatja, hogy ez a kizárólagosságra való törekvés gátol *más, fontos életformákat* és -tevékenységeket. E típus elnyomó hatalmának elsősorban *minden érzelmi hangsúlyú életstílus* esik áldozatául, tehát például az esztétikai tevékenységek, az ízlés, a művészi érték, a barátság ápolása stb. Az irracionális formákat, mint amilyenek a vallásos élmények, szenvedélyek és ezekhez hasonlók, gyakran a teljes tudattalanságig kipusztítják. S akkor ezek a bizonyos körülmények között rendkívül fontos életmódok legnagyobbrészt tudattalan létben tengődnek. Jóllehet akadnak kivételes emberek, akik képesek egész életüket egy elvre áldozni, ám a nagy többségnek akkor sem áll módjában, hogy tartósan ilyen kizárólagosságra adja életét. Előbb-utóbb – külső körülményektől és hajlamtól függően – közvetve észrevétetik magukat az intellektuális szemlélet által *elnyomott életformák*, éspedig azzal, hogy zavarják a tudatos életfolytatást. Ha ez a zavar komollyá fokozódik, akkor *neurózis*ról beszélünk. Mindemellett a legtöbbször nem jutnak eddig, mivel az egyén ösztönösen megengedi magának a szabály helyenkénti bajmegelőző enyhítését mindenesetre odaillő, értelmes formában. Ez a *biztonsági szelepe*.

A tudatos beállítottságból kizárt tendenciák és funkciók viszonylag vagy teljesen tudattalanok lévén relatíve fejletlen szinten rekednek meg. A tudatos funkcióval szemben alacsonyabbrendűek. Ha tudattalanok, nem válnak külön a tudattalan más tartalmaitól, s ezáltal bizarr jelleget öltenek. Amennyire tudatosak, vagyis jelentőségük számottevő a lélektani összképben, másodlagos szerepet játszanak. A tudatból kiinduló gátlás első renden az érzelmeket sújtja, mert a leghamarább ezek mondanak ellent a merev intellektuális szabálynak, ennélfogva ezeket kell a legjobban elfojtani. *Egészen kikapcsolni egyetlen funkciót sem lehet, csupán jelentősen eltorzítani.* Amennyire az érzelmek önkényesen formálhatók és alárendelhetők, kénytelenek támogatni az intellektuális tudati mentalitást, és szándékaihoz kell igazodniuk. Ez azonban csak bizonyos fokig lehetséges; az érzelem egy része engedetlen marad, s ezért el kell fojtani. El is tűnik a tudatból, *ha sikerül az elfojtás,* csakhogy később a tudat küszöbe alatt *a tudatos szándékok ellen ható tevékenységet bontakoztat ki,* ami esetleg olyan rejtélyes jelenségeket eredményez, amelyekkel szemben az egyén végképp tanácstalan, s így keresztezheti pl. a tudatos, gyakran rendkívüli altruizmust olyan titkos önzés, amelyről magának az egyénnek sincs sejtelme s amely az alapjában véve önzetlen tevékenységre az önérdek pecsétjét üti. Eredendően etikus szándékok olyan kritikus helyzetekbe sodorhatják az egyént, amelyek sokszor erősen azt a látszatot keltik, mintha az alapvető indítékok bárminek volnának nevezhetők, csak etikusnak nem. Éppen az önkéntes megmentők és erénycsőszök válhatnak hirtelen megmentésre szorulóvá vagy kompromittálttá. Mentő szándékukban szívesen nyúlnak olyan eszközökhöz, melyek épp annak a felidézésére alkalmasak, amit el szeretnének kerülni. (Maugham: Eső, A, France: Thaisz.) Akadnak olyan extravertált idealisták, akik az emberiség üdvére olyannyira szeretnék megvalósuláshoz segíteni eszméjüket, hogy még a hazudozástól és más *tisztességtelen eszközöktől sem riadnak vissza.* Több kínos példát ismerünk. – Csak a tudattalanul, csábítóan mesterkedő kisebbrendű érzelmi funkció képes így eltévelyíteni a különben magas színvonalon álló embereket. (Nem beszélve a közönséges csalókról.)

Az érzelem kisebbrendűsége ennél a típusnál még másképp is megnyilatkozik. A tudatos beállítottság a vezérformulának megfelelően többé-kevésbé személytelen, gyakran annyira, hogy azt a személyes érdekek jócskán megszenvedik. *Ha* a tudatos szemlélet *szélsőséges,* akkor az illető nem törődik senkivel-semmivel, saját személyével sem. Elhanyagolja egészségét, társadalmi pozíciója megrendül, családjának gyakran a legéletbevágóbb szükségletek erőszakos semmibevételéig árt egészségileg, anyagilag és erkölcsileg, s mindezt az ideál szolgálatában teszi. Társa iránti személyes együttérző képessége mindenképp senyved, minthogy egyazon elvet munkálnak, és ez nem véletlen. Ezért nem ritka eset, hogy a szűkebb család, pl. éppen a saját gyerekei az ilyen apát csak kegyetlen zsarnokként ismerik, miközben tágabb környezete kórusban zengi emberiességének dicséretét. Tudati beállítódásának személytelenségével nem ellentétben, hanem éppen annak következtében az *érzelmei tudattalanul rendkívül személyesen érzékenyek,* s egynémely titkos előítéletet hívnak létre, nevezetesen egy bizonyos készséget pl. arra, hogy félreértse az elv tárgyi ellenzését, mintha ez személyes rosszakarat volna, vagy másokról negatív tulajdonságokat feltételezzen avégett, hogy érveiknek már előre elvegye hitelét – természetesen saját érzékenységének védelmére. A tudattalan érzékenység miatt gyakran lesz beszédének árnyalata éles, kihegyezett, *agresszív.* Rosszhiszemű beállításai akárhányszor gyanúsítással felérnek. Érzelmei utólagosak és megkésők, amint a kisebbrendű funkciónál szokott lenni. Éppen ezért kimondottan hajlamos a neheztelésre. Amilyen nagyvonalúan feláldozza magát az intellektuális célért, *érzelmei* ugyanolyan kicsinyesen bizalmatlanok, *szeszélyesek és konzervatívak.* Minden újra, ami nincs benne a formulában, fátyolon át, tudattalan gyűlölettel tekint, s ennek megfelelő ítélettel. A múlt század közepe táján történt, hogy egy híresen emberbarát orvos már-már kiadta egyik asszisztensének az útját, mert az lázmérőt használt, holott a szabály így hangzott: A láz a pulzusról ismerhető fel. Hasonló esetek tömegestől ismeretesek.

Minél erősebben fojtják el az érzelmeket, azok annál komiszabbul és rejtettebben befolyásolják a gondolkozást, amely különben kifogástalan rendben lehet. Az intellektuális nézetet, amely tényleges értékei révén általános elismerésre tarthatna igényt, jellegzetesen megváltoztatja a tudattalan személyes érzékenység befolyása: dogmatikus-merev lesz. Önérvényesítését a személyiség erre telepíti át. Ekkor már nem éri be azzal, hogy az igazság természetes módon hasson, hanem – mivel a szubjektum azonosult vele – úgy kezeli, mint egy kényes kisbabát, akinek egy gonosz kritikus fájdalmat okozott. A bírálót lerángatja, lehetőleg élesen személyes kirohanásokkal, s talán nincs is olyan érv, amely elég rossz volna ahhoz, hogy bevetésétől tartózkodjék. Az igazságot be kell mutatni, mígnem a közönségben földereng a világosság, hogy nyilvánvalóan nem is az igazságról, hanem annak személyes gyártójáról van szó.

Az intellektuális álláspont dogmatizmusán akkor még további sajátos változásokat okoz a tudattalan személyes érzések tudattalan beszüremlése. Ez nem annyira a szigorúbb értelemben vett érzelemből adódik, mint inkább más tudattalan faktorok hozzávegyüléséből, amelyek a tudattalanban egybeolvadtak az elfojtott érzelemmel. Noha maga az értelem bizonyítja, hogy minden intellektuális szabály csak korlátozott érvényű igazság lehet, s ezért sohasem tarthat igényt egyeduralomra, a formula mégis olyan túlsúlyra tesz szert, hogy *mellette háttérbe szorul minden más vélemény* és lehetőség. Ez pótol minden általánosabb, meghatározatlanabb s így szerényebb és igazabb világnézetet. Ennélfogva helyére lép annak a látásmódnak is, amelyet általánosan vallásnak nevezünk. Ezáltal *a formula válik vallássá,* még ha lényege szerint a legkevésbé sincs is köze semmiféle vallási dologhoz. Ezzel elnyeri a vallás lényeges jellegzetességét, a feltétlenséget is. Úgyszólván intellektuális babona lesz belőle. Azok a lélektani tendenciák azonban, amelyeket elfojt, a tudattalanban ellenzékbe tömörülnek, s kételyrohamokat indítanak. *A tudatos lelkület a kétkedések elhárítására-fanatikussá válik,* a fanatizmus ugyanis nem más, mint túlkompenzált kételkedés. Ez a folyamat végül túlhangsúlyozott tudati állásfoglaláshoz vezet, valamint az abszolút ellentétes tudattalan pozíció kialaku-

lásához, amely pl. a tudati racionalizmussal ellentétben igencsak irracionális, a tudatos álláspont modern tudományosságával ellentétben pedig fölöttébb archaikus és babonás. Ennek következtében bukkannak fel aztán a tudományok történetéből ismert ama bornirt és nevetséges nézetek, amelyekben sok érdemes kutató végtére elbotlott. *A tudattalan oldal néha megtestesül* egy-egy ilyen férfiban vagy nőben. (Házastársul „véletlenül" a saját tudattalan impulzusainak inkarnációját választja.)

Ez a típus, melyet biztosan jól ismernek, tapasztalatom szerint *főként férfiak közt* található, mint ahogy a gondolkozás általában olyan funkció, amely férfi esetében sokkal alkalmasabb vezető szerepre, mint nő számára. Ha nőkben jut uralomra a gondolkozás, akkor – amennyire beláthatom ezt – jobbára alighanem olyan gondolkozásról van szó, amely túlnyomóan *intuitív* szellemi tevékenység szolgálatában áll.

Az extravertált gondolkodó típus gondolkozása *pozitív* vagyis alkot. Vagy új tényekhez, vagy egymástól elütő tapasztalati anyagok esetenkénti általános megértéséhez vezet. Véleményalkotása általában *szintetikus*. Ha szétszed is, de föl is épít, vagy úgy, hogy mindig túljut a felbontáson, új összetételig, más felfogással, más módon egyesíti újra azt, amit szétszedett, vagy pedig úgy, hogy valamit továbbít, társít az adott témához. Ezt a fajta véleményalkotást ezért általánosságban *predikatívnak* nevezhetjük. Mindenesetre jellemző rá, hogy sohasem eredményez abszolút leértékelést vagy destrukciót, hanem mindig új értékkel pótol egy lerombolt. Ez a tulajdonság abból következik, hogy a gondolkozó típus észjárása amolyan csatornaféle, amelyben életenergiájának java folyik. Mentalitásában a szüntelen előrehaladó élet manifesztálódik, s ez gondolatát progresszív, teremtő jellegűvé teszi. Szellemisége nem stagnál, még kevésbé regreszszív. Ez utóbbi tulajdonságokat csak akkor fejleszti ki a gondolkozás, *ha nem neki jut a tudati primátus*. Mivel ilyenkor a gondolkozás aránylag jelentéktelen, nem is jellemzi poztív élettevékenység. Más funkciók után baktat; epimétheuszivá lesz, amennyiben megkésett elmességhez válik hasonlóvá, folyvást beérvén azzal, hogy az előzményeken meg az épp akkor történteken morfondírozva elmélkedik, azokat boncolgatja-emészti. Minthogy ebben az esetben más funkció képes alkotásra, a gondolkozás már nem progresszív, hanem stagnál. Véleményalkotása kimondottan *inherens jelleget* ölt, vagyis mindössze az adott séma terjedelmére korlátozódik, s azt sehol meg nem haladja. Megelégszik több-kevesebb elvont megállapítással, anélkül, hogy tapasztalata tárgyának olyan értéket tulajdonítana, amely nem rejlett benne kezdettől fogva. Az extravertált gondolkozás inherencia-ítélete a tárgyból indul ki, azzal ha konstatál, az mindig a tapasztalás objektív jelentésének értelmében történik. Emiatt nemcsak hogy a tárgyi körülmények irányt szabó befolyása alatt marad, hanem még az egyedi tapasztalat igézetéből sem tud kiszabadulni, és semmi olyat nem jelent ki róla, ami benne ne volna máris adva. Ez a gondolkozásmód könnyen megfigyelhető olyan embereknél, akik sosem mulasztják el, hogy valami benyomáshoz vagy tapasztalathoz értelmes és kétségkívül találó megjegyzést fűzzenek, amely azonban tapodtat sem haladja meg a tapasztalat adott terjedelmét. Az ilyen megjegyzés alapjában véve csak ennyit mond: „Megértettem, el tudom gondolni." De ennyiben is marad a dolog. Az ilyen véleményalkotás legföljebb egy tapasztalat objektív összefüggésbe való besorolását jelenti, miközben a tapasztalatról minden további nélkül észrevehető, hogy ebbe a keretbe tartozik.

Ha azonban *a tudati elsőbbség nem a gondolkozásé*, hanem egy valamelyest magasabb szintű más funkcióé, akkor a gondolkozás – amennyiben ezúttal egyáltalán tudatos és nem függ közvetlenül az uralkodó funkciótól – *negatív* jelleget ölt. Ha a gondolkozás alá van rendelve az uralkodó funkciónak, mindenesetre kelthet poztív látszatot is, ám a közelebbi vizsgálat könnyen kimutatja, hogy a gondolkozás egyszerűen *az uralkodó funkció szócsöve*, érveivel azt támogatja, nemegyszer félreismerhetetlenül ellentmondva a logikai gondolkozás törvényeinek. Ez a fajta gondolkozás tehát nem jön számításba mostani vizsgálódásunkban. Épp ellenkezőleg: mi annak a gondolkozásnak a tulajdonságaival foglalkozunk, amely más funkció primátusának nem vetheti alá magát, hanem hű marad saját alapelvéhez. A nem főfunkciójú gondolkozás megfigyelése és vizsgálata nehéz, mert konkrét esetben a tudati beállítottság kisebb-nagyobb mértékben mindig elnyomja. Ezért először többnyire ki kell hozni a tudat hátteréből, hacsak véletlenül nem jön felszínre egy óvatlan pillanatban. Többnyire ezzel a kérdéssel kell előcsalogatni: „Ugyan mit gondol magában úgy igazán, tulajdonképpen, alapjában véve erről a dologról?" Ez utóbbi formát ugyanis akkor kell választani, ha a voltaképpeni gondolkozás tudattalan, s ezért *kivetítődik*. Annak a gondolkozásnak, amelyet ily módon a tudat felszínére csalogatnak, karakterisztikus tulajdonságai vannak, s éppen ezek alapján nevezem *negatívnak*. Habitusát e pár szó jellemzi legjobban: *„semmi más, mint"*. Goethe Mefisztó figurájában testesítette meg ezt a gondolkozást. Ez főként arra a tendenciára vall, amely hajlamos valami banalitásra visszavezetni véleményalkotásának tárgyát, annak saját, önálló jelentését pedig lehántja róla. Ennek módja: a szóban forgó tárgyat úgy állítja be, mintha az mindenestől valami más, banális dologtól függne. Ha tárgyi természetűnek látszó konfliktus támad két férfi közt, a negatív gondolkozás azt mondja: „Cherchez la femme." Ha valaki védelmez vagy propagál egy ügyet, akkor a negatív gondolkozást nem az ügy jelentősége érdekli, hanem: „Mennyit keres ezen?" Ugyanebbe a fejezetbe tartozik a Moleschottnak tulajdonított kijelentés: „Amit eszel, azzá leszel", sok más mondáshoz és vélekedéshez hasonlóan, amelyeket fölösleges szó szerint idéznem.

Ennek a gondolkozásnak sem a destruktivitása, sem pedig esetleges korlátozott hasznossága nem szorul további magyarázatra. Van azonban még más formája is a negatív gondolkozásnak, amelyről első pillanatra aligha vennénk ezt észre, ez pedig a *teozófiai* gondolkozás, amely ma a világ minden részén rohamosan terjed, talán a közvetlenül megelőző korszak materializmusának ellenhatásaként. A teozofikus gondolkozás látszólag semmiképp sem reduktív, sőt mindent transzcendens és világméretű eszmévé magasztosít. Egy álom például már nem valami szerény álom, hanem más szintű élmény. A telepátia egyelőre még megmagyarázhatatlan tényét egyszerűen embertől emberig terjedő „vibrációk" magyarázzák: az „asztráltestet" érte valami. Az atlanti partlakók bizonyos antropológiai sajátosságainak oka kézenfekvően az Atlantisz elsüllyedése stb. Csak ki kell nyitni egy teozófiai könyvet, s legott ránk zúdul a felismerés: már minden világos, a „szellemtudomány" egy szál rejtélyt sem hagyott maga után. Ez a fajta gondolkozás alapjában véve ugyanolyan negatív, mint a materialisztikus. Ha utóbbi a pszichológiát az idegdúcsejtek vegyi változásaiként vagy a sejtnyúlványok kiterjedéseként és összehúzódásaként, esetleg belső szekrécióként fogja fel, akkor ez épp oly babonás, mint a teozófia. A különbség annyi, hogy a materializmus a számunkra közkeletű fiziológiára *redukál*, míg a teozófia mindent az indiai metafizika fogalmaira tesz át. Ha egy álmot a túlterhelt gyomorra vezetnek vissza, azzal még nem magyarázzák meg, ha pedig a telepátiát „vibrációként" értelmezik, azzal sem mondtak többet. Mert mi az, hogy „vibráció"? Mindkét magyarázatmód nemcsak impotens, hanem destruktív is, mivel a probléma komoly kutatását akadályozza azáltal, hogy látszatmagyarázattal eltereli az érdeklődést, s az egyik esetben a gyomor, a másikban pedig a képzeletbeli vibrációk felé fordítja. Mindkét gondolkozási mód steril és sterilizál. A negatív kvalitás abból ered, hogy ez a gondolkozás leírhatatlanul olcsó, vagyis alkotó és teremtő energiában szegény. Az ilyen gondolkozás *más funkciók uszályába került*.

Bodrog Miklós

A szexualitásról*

Pszichológusként kell beszélnem a szexualitásról egy bibliai-antropológiai sorozatban. Elvárásaitok velem szemben valószínűleg így fogalmazhatók meg: Mit tud mondani nekünk egy pszichológus a szexről, aki hír szerint keresztyén ember is; nekünk: fiatal teológusoknak, akik hír szerint szintén keresztyének vagyunk. Bárcsak mondana valami megfoghatót és eligazítót korunk szellemi áramlatainak dzsungelében! Erre most nagy szükségünk van, – gondoljátok valószínűleg, még ha explicite nem is fogalmazzátok meg, – hiszen keresztyénként élni és megmaradni,sőt hatni éppen a mi korunkban nagyon nehéz. Mert napjainkban a kimondott jelszavak többnyire a szabadságról, egymás teljes elfogadásáról, a nézetek és ideológiák kölcsönös tiszteletéről szólnak, ugyanakkor pedig talán sohasem volt olyan erős az egyén magatartási, gondolati és értékrendbeli szabadságát korlátozó *csoportnyomás,* mint éppen napjainkban. Másként érezni, vélekedni és viselkedni, mint a többség, nemcsak „ósdi" és „korszerűtlen", hanem „ciki"; azaz: majdnem lehetetlen. Az eredetiség és a kreativitás jegyében konformizmusra kényszerítjük egymást. Egyszerűbben és általánosabban ezt így is mondhatjuk: hazugságban élünk. Azt tesszük, amit szívünk mélyén valószínűleg nem is akarunk. Bibliát ismerő emberek számára világos kell legyen, hogy ki befolyásolja korunk szellemét: kit nevez Jézus hazugság atyjának.

Mindezt azért bocsátottam előre, hogy könnyebb legyen szabadon gondolkodnunk, függetlenül minden csoportnyomástól és előítélettől, azáltal, hogy a közgondolkodás felől érkező ámítás lehetősége tudatosul bennünk.

Minthogy antropológiai sorozatról van szó, úgy vélem: azt kell bemutatnom, hogy pszichológiailag mik az *emberi* szexualitás jellegzetességei, azaz miben különbözik az állatitól. Ennek azután nyilvánvalóan gyakorlati konklúziói is lesznek.

Az előadás három gondolati egységből épül fel. Mivel korunk gondolkodása és magatartása a szexualitással kapcsolatban főleg Freud pszichológiájában gyökerezik, először erről szólok. Majd bemutatom röviden a „Freudon túli" pszichológiai gondolkodást, abból is azt, ami segíthet e jelenségkör jobb megértésében. Végül azt vizsgáljuk meg, hogy mindez hogy fér össze a Biblia szemléletével, illetve hogyan illeszkedik hozzá.

1. Nem nehéz felismerni, hogy Freud szemlélete a darwinizmusra épül. A fajok egymásból alakultak ki, véli Darwin, az ember sem kivétel, állati ősei vannak. Lényegbevágó különbség nincs tehát ember és állat között, csak fokozati. Az ember magasabbra kapaszkodott az evolúciós létrán, ennyi az egész, de lényegében ugyanúgy működik, mint az állat: alkalmazkodik környezetéhez, vagyis igyekszik a környezet különféle feltételei között saját magát és faját fenntartani. „Igyekezete" – vagy más szóval: *ösztöntörekvése*—onnan van, hogy folyton hiányállapotok lépnek fel, melyeket ki kell egyenlítenie, hogy helyreálljon az egyensúly, vagy a „test békéje", ahogyan Cannon nevezte: ha éhes, eszik, ha szomjas, iszik, ha fölszaporodik a salakanyag, akkor ürít, ha a nemi hormonok sok phenylaethylamint termelnek, akkor párzani igyekszik.

Freud a sokféle ösztöntörekvésből kiemelte a szexualitást, mert úgy vélte, hogy az áthatja egész életünket, minthogy legtöbb cselekvésünk és alkotásunk végső hajtóereje. Az igazság kedvéért persze meg kell jegyeznünk, hogy ő a szexualitás fogalmát meglehetősen tágan értelmezte: szerinte minden megnyilvánulás szexuális, ami testi élvezettel jár: szexuális kielégülés a csecsemő számára, ha szopik vagy akár az ujját szopja, vagy bárkinek a langyos fürdő nagy melegben, a jóleső nyújtózkodás puha párnák közt, sőt a gyönyörködtető látvány, a zenehallgatás, minden műélvezet is. Utóbbi esetekben az ősi ösztöntörekvés „szublimálódik", azaz áttevődik a materiálisról szellemi síkra.

Ha most egy pillanatra úgy véljük, hogy a szublimációban találunk valami emberit – mert hisz csak az ember szublimál, az állat minden ösztönét direkt módon éli ki –, korai a lelkesedésünk. Nem lényegét tekintve új a jelenség: a szublimáció csak egy magasabban álló fok az evolúciós létrán a direkt kielégüléshez képest. A kielégülés mechanizmusa mindig ugyanaz:

– létrejön a hiányállapot,
– keresek egy tárgyat, ami alkalmas a hiány kiegyenlítésére,
– magamévá teszem azt a valamit.

Ezzel egy időre megnyugszom, amíg újból nem jelentkezik a szükséglet érzése.

Jól érzékelteti ezt a szemléletet az, ahogyan Freud az ösztöntörekvés célját nevezi. Így hívja: *ösztöntárgy*. Rómeó számára Júlia: ösztöntárgy; akár egy ízletes, pirosra sült kacsacomb, amikor nagyon éhes.

Freud *Lust-Prinzip*-nek, azaz élvezeti elvnek nevezi az embert cselekvésre mozgósító legfőbb erőt. De mondhatnánk egyszerűen *önzésnek* is. Hiszen arról van szó, hogy a másik ember tárgy, aki arra való, hogy az én vágyamat rajta kielégítsem. Ha ez valami miatt nem sikerül, akkor *csalódom* benne, mint amikor sótlan vagy túl hideg az étel.

Talán érdemes itt újra párhuzamot húzni a darwinizmussal. A darwinizmus szerint a fajok fejlődésének útja a „természetes szelekció", ami azt jelenti, hogy mindig a legéletképesebb egyed marad fenn, az szaporítja tovább a fajt, átadva az utódoknak a maga előnyös tulajdonságait is. Ez csak úgy történhet, hogy közben ádáz küzdelem folyik a létért: a fölülkerekedésért, a birtoklásért, a másik visszaszorításáért, hogy az erősebbnek több jusson vagy egyáltalán jusson valami. Itt is felismerhető ugyanaz az alapelv: az *önzés*.

Ezzel a gondolatmenettel nem az a bajunk, hogy nincs ilyen a természetben, hogy Darwin megfigyelései hamisak. Ő jó megfigyelő volt (akár Freud), és igazat írt. A baj ott van, hogy az emberek jelentős része elhitte, hogy ez az egyetlen természeti törvény létezik a többiekhez való viszonyra nézve, hogy az élőlényeknek az önzés az egyetlen természetes indítékuk. Mintha nem is lennének gyengéket mentő elefántok és cetek.

Ugyanezért sátáni a freudi alapelv is, mert az emberek elhitték, hogy magától értetődő és természetes ösztöntárgynak és élvezeti cikknek tekinteni a másik embert – és ezen kívül több lehetőség nincs. E szemlélet szerint a „hypotasso" nem léptezik, azaz a magam alárendelése a másiknak, hogy kiegészítsem az ő hiányait – s ezzel az ő javát szolgáljam. (Pál használja ezt a szót a házastársak közti viszonyra, Ef 5,21.)

Korunk emberének megtévesztése sajnos még ennél is nagyobb, mert a közgondolkodásban – és növekvő mértékben a gyakorlatban is – nem is az eredeti freudi szemlélet, hanem egy *vulgáris freudizmus* uralkodik.

A közgondolkodás a freudizmust a korábbi (múlt század végi és század eleji) prüdéria ellenhatásaként fogadta. A szexuális ösztön elfojtása (tudattalanná tevése) neurózishoz vezethet, – mondták (noha Freud nem ezt állította, hanem azt, hogy az ösztön-én és a felettes-én konfliktusa vezethet neurózishoz, ha az én nem képes működésüket megfelelően szabályozni), nosza ne fojtsunk el semmit, hanem éljük ki! Akkor nem leszünk neurotikusok. Ez az eszme évtizedek alatt fokozatosan hódított teret, napjainkra eljutott odáig, hogy sokan magától értetődő, vitán felül álló tételnek tartják. Fejlődési iránya nyilván a promiszkuitás felé tart, vagyis az érzelmi fedezet és elkötelezett döntés nélküli nemi érintkezés felé. Behatolt a pedagógiai célok közé is, abból a feltevésből kiindulva, hogy a jó házasság alapja a harmonikus szexuális kapcsolat. Ezért tehát fejleszteni kell a szexuális kultúrát, hogy több jó házasság legyen. (Nálunk főleg Szilágyi Vilmos írásai képviselik ezt az irányvonalat.) Az igazság kedvéért meg kell jegyezni, hogy az utóbbi évtizedek alatt nem csökkent sem a neurózisok, sem a rossz házasságok száma, az emberek jelentős része mégis hisz a vulgáris freudi ideológiában. Ha azonban megismerjük az emberi szexualitásnak a freudinál

* *Előadás a teológus csendesnapokon. 1988. augusztus 12. Tahi*

teljesebb pszichológiai szemléletét is, akkor megérthetjük, hogy mit *veszítünk* a szexualitás által elérhető örömök terén az aktnaptárok, szexfilmek és általában az olcsón áruba bocsátott *személytelen* szexualitás miatt.

2. Részben Freud pszichoanalitikus elméletéből kiindulva, de mégis Freudon messze túl született az ún. *humanista pszichológia*. „Harmadik irányzat"-nak is szokták nevezni (az első kettő a pszichoanalízis és a behaviorizmus). Sokszínű és meglehetősen eklektikus a humanista pszichológusok tábora, de közösen jellemzi őket az a törekvés, hogy az emberi lelki életet nem az állatiból akarják levezetni (mint pl. Freud az állatokkal közös ösztönökből vagy a behaviorizmus az állatokkal alapelveiben szintén közös viselkedéstanulási folyamatokból), elszakadtak az evolucionista talajtól.

Így pl. Maslow felfedezte, hogy az egyensúly-elv alapján – ami egyébként az egész természetben (élőben és élettelenben egyaránt) érvényesül – az emberi lelki élet nem magyarázható meg teljesen. Nemcsak hiányállapotok megszüntetésére irányuló motívumaink vannak (az állatokat csak ilyenek ösztönzik cselekvésre), hanem olyanok is, amelyek éppen akkor jönnek működésbe, amikor hiánymotívumaink „leálltak", mert a szükségletek kielégültek. A derék házőrző kutya, ha nem éhes, nem szomjas, nem fél, senkire nem haragszik, nem is féltékeny más kutyára, akkor békésen elhever a földön akár álmos, akár nem: nincs motívum, megszűnik működni. Az ember azonban éppen alapszükségleteinek kielégítése után szabadul fel sajátosan emberi tevékenységre: a világ felfedezésére, rejtélyek megoldására, alkotásra. Ezek az érdeklődések egyéni arculatot adnak neki, az állati szint fölé „növesztik" (ezért nevezi őket Maslow „növekedési" motívumoknak), megvalósul, manifesztálódik általuk a gyermekben még csak benne rejlő személyiség. Ez az eredeti értelme az (egyébként éppen Maslow által elterjesztett) „önmegvalósítás" kifejezésének, amit később a hippi-mozgalom fölkapott, félreértett és vulgarizált.

Fölvethető ezzel kapcsolatban pl. az, hogy embert is találunk, nem is egyet, aki ha biztonságban van és jóllakott, csak hever mint a kutya (legfeljebb magnózik közben). De ezek Maslow szerint nem váltak igazán emberré, nem „valósultak meg", hanem megrekedtek a hiánymotívumok szintjén. Másik módja a megrekedésnek az, ha valaki újabb és újabb hiányok leküzdésén dolgozik még akkor is, ha már nincs hiány. Pl. elérte már a biztonságot, de még több biztonság (anyagi javak) után hajszolja magát, mint a krónikus alkoholista, akinek sohasem múlik el egészen a szomja. Valószínűleg azért teszi ezt, mert kisgyermekként nem kapta meg a szükséges védelmet és biztonságot.

Hol a helye ebben a gondolatrendszerben a szexualitásnak? Hiánymotívumnak vagy növekedési motívumnak kell-e tekintenünk vagy mindkettőnek egyszerre?

A válasz nem fekete-fehér, mégis egyértelmű, ha jól értünk egy másik jelenséget, amely az állatok világával részben szintén közös, de egyben jellegzetesen emberi is. Ez a jelenség a *kommunikáció*.

Az emberi szexualitás ugyanis a kommunikáció része. Funkciója nem csak az utódok létrehozása, mint az állatoknál, ahol a legtöbb fajnál szigorúan időszakhoz kötött, a regenerációs életszakasz után megszűnik és a két egyed kapcsolatát nem befolyásolja, minthogy az állat szexuális viselkedése nem fejez ki semmit a másik állat iránti érzelmeiről vagy attitüdjéről.

A *kommunikáció* tágabb értelemben információátadást jelent. Ebben az értelemben az állatok is kommunikálnak, mert közlik egymással a veszélyt, a táplálék lelőhelyét, a párzási készséget stb. A tágabb értelemben vett kommunikáció eszköze a hírlap, a rádió és a tévé. Ez a fajta kommunikálás egyre jobban megy, hiszen egyre nagyobb távolságból egyre rövidebb idő alatt lehet értesülni eseményekről. Egy másodperc se kell ahhoz, hogy megtudjuk: Brazíliában valaki gólt rúgott.

A szűkebb értelemben vett, jellegzetesen emberi kommunikáció azonban egyre rosszabbul megy. Ezt panaszolja Tóth Árpád „Lélektől lélekig" c. verse, erről szól Szakonyi Károly „Adáshiba" c. drámája. A család mindig a tévét nézi, ha otthon van, csak egy váratlan adáshiba alkalmával csodálkoznak rá egymásra. Az apa akkor tudja meg, hogy a lánya már két éve férjhez ment; annak idején nem vette észre, mert akkor volt a világbajnokság.

Mit jelent hát a kommunikáció szűkebb értelemben? Azt, hogy önmagunkat akarjuk egymással közölni, ill. egymást igyekszünk felderíteni, megismerni. Erről vall Ady:

„Szeretném magam megmutatni,
hogy látva lássanak . . ."

Találkozunk, beszélgetünk, a beszélgetésnek legtöbbször van valódi információs tartalma is, de ami legjobban érdekel, az nem az, amit mond az illető, hanem ő maga, illetve még az is, hogy magunkat is megismertessük vele. Egy jegyespár naponta 2–3 órát sétál és beszélget a rakparton. A lány anyja néha értetlenül csóválja a fejét: „nem értem, hogy nem lehet rövidebben is megbeszélni azokat a semmiségeket." A kalitkába zárt papagáj nem igényel társat, csak a gazdája, Sári néni hiszi azt, hogy unatkozik, amikor ő nincs otthon és senki se beszél hozzá. Az állatok mindig konkrét céllal jönnek össze: enni-inni, párosodni, verekedni; de csak azért, hogy beszélgessenek, soha.

A kommunikációnak mélységszintjei vannak, például ezek:

1. látszatkommunikáció
2. tényközlés
3. véleményközlés
4. érzelemközlés
5. én-közlés

A kommunikáció annál „mélyebb", minél több benne az én-közlés. Ahogy mélyül, úgy nő az intimitás foka is, de egyben csökken a személyek száma. Magukat teljesen feltárni csak a párunknak vagy egy-két bizalmas barátnak szoktuk – néha.

Az én-közlés nem luxus, hanem alapvető emberi szükséglet, még akkor is, ha egyre kevésbé van rá alkalmunk, ill. egyre kevésbé vagyunk képesek rá. A magány – az én-közlés lehetőségének teljes hiánya – tönkreteszi az embert. Az öngyilkosságok jelentős részének hátterében ez áll.

A személyiségszerkezet „hagyma"-elméletei úgy mutatják be az embert, hogy lénye különböző mélységű „rétegekből" áll. Amit „kívül" hord, az mindenki számára elérhető. A legbelső szféra azonban csak a meghitt baráté vagy a szerelmesé.

Saját nyálam is idegen, ha kiköpöm egy pohárba (Allport). De a kedvesemé személyközeli és meghitt a csókban.

Az emberi szexualitás tehát akkor van a helyén, ha az én-közlés eszköze. Ha képesek vagyunk kommunikálni minden megelőző szinten, akkor a szexuális kapcsolat eljuthat a legmélyebb szintig: az én-közlés páratlan alkalmává válhat. Körülbelül ezt fejezi ki: mindenestől a tied vagyok, mindent odaadok neked és én is elfogadlak téged teljesen, mindenestől.

Kommunikációs jellege nélkül a szexuális kapcsolat felszínes marad és rövid idő alatt unalmassá válhat. Ezért keresik a Don Juanok a változatosságot, mert nem ismerik az emberi szexualitás mélységeit. Kétféle lehetőség van tehát: vagy ugyanazzal a társsal mélyen, sokáig egymásért égni, vagy sok partnerrel kiégni. Ez a személyiség-telített szexualitás nem az állatoktól örökölt akció. Legfeljebb felhasználja az állatokkal közös örökségünket is: a hormonok által szabályozott test szerveit. De tudnunk kell, hogy a nemi hormonokat termelő szervek (így a herék, ill. a petefészek) kiirtása nem szünteti meg a szexuális vágyat. Ugyanakkor a phenylaethylamin, ha injekció formájában befecskendezik, közönséges izgatószer, semmi több. Az impotencia és a frigiditás pedig legtöbbször nem szervi, hanem pszichés eredetű.

Mi következik mindebből gyakorlatilag?

Mindenekelőtt az, hogy nem érdemes kevesebbel beérni, mint a személyiség-telített, én-közlő szexuális kapcsolattal. Ez persze csak egy emberrel lehetséges, azzal is csak egy életre elkötelezetten, és így le kell mondani a többiek kóstolgatásáról.

De mit tegyen, aki már 20–25 éves és még nem találta meg ezt az egy embert? Az ebédet is meg szoktuk várni, és a piacon nem tömjük meg a hasunkat csak úgy fizetés nélkül, bármilyen szépen mosolyognak is a pulton az őszibarackok. Inkább kifizetjük, hazavisszük, otthon megmossuk és csak azután esszük meg.

És mit tegyen, akinek már van párja, de másokat is kívánatos-

nak talál? Az étkezési szokások ebben is emberközelibbek, mint korunk megromlott szexuális erkölcse. Hiszen az étteremben is előfordulhat, hogy kívánatosnak találom, amit másnak szolgálnak fel, mégsem jut eszembe, hogy azt egyem meg, mert a magamat szabad döntéssel magam választottam.

Korunk szex-áru kínálata (magazinok, videofilmek, poszterek, öltözködés, egyes házibulik) olyan, mintha édes szörpökkel, vattacukrokkal és nyalókákkal megrakott asztalok közt kellene elmennünk az ebédlőasztalig. Ezek elronthatják az étvágyunkat, s ezzel élvezhetetlenné tehetik a legjobb ebédet is. Az okos ember nem nyúl hozzájuk, még akkor sem, ha már szikrázik a szeme az éhségtől, mert jobban jár, ha megvárja a párolgó húslevest, amit még több ízletes fogás is követ majd.

3. Végül: mit tanít a Biblia a szexualitásról?

Mindenekelőtt: Nyíltan és reálisan beszél róla, Jay Adams szavaival: „Nem olyan prűd, mint egyes hívők."

Azután a plátói szerelmet nem ismeri (mint ahogy általában a platonizmus idegen tőle). Ha hasonlatként használja föl a szerelmet, akkor is mindig testi szerelemről beszél (pl. Ezékiel 16-ban). Ha pedig közvetlenül a szerelemről van szó – pl. Az Énekek Énekében – az is mindig testi szerelem. (Vigyázz, ne szó szerint alkalmazd kedvesed testének dicséretére, mert nem biztos, hogy örülne ilyen mondatnak: „Olyan az orrod, mint a Libánon tornya.")

Nemcsak a szaporodás eszköze a szex a Biblia szerint, hanem „gyönyörűségre" kaptuk – a házasságban (Péld 5,15–19).

A legfontosabbat talán az őstörténet tartalmazza a szexualitásról: 1Móz 2,25-ben a kölcsönös meztelenség lelki átlátszóságot, nyitottságot is kifejez. Az is sokatmondó tény, hogy a közösülésre és a megismerésre ugyanazt a szót használja (1Móz 4,1), amit a Károli-fordítás szépen visszaad. Átlátszóság és megismerés = önközlés. Bejezésül 1Móz 2,24-et szeretném idézni. Maga Jézus is idézi ezt a mondatot, majd Pál apostol, tehát nagyon fontos. Eszerint a szexuális kapcsolatot (az egy testté lételt) a szülők elhagyása és az egymáshoz való ragaszkodás előzi meg. Tehát nem a szexuális kapcsolatra épül a házasság, hanem fordítva: a szülőktől való függetlenség és az egymás iránti elkötelezettség teremt olyan keretet, védelmet nyújtó keretet, amelyben a szexuális kapcsolat Isten terve szerint kibontakozhat.

Pálhegyi Ferenc

Szikszay György írói munkásságának helye és szerepe a felvilágosodás kori magyar nyelvművelő mozgalomban

250 esztendővel ezelőtt 1738-ban született *Szikszay* György. 1803-ban halt meg. Nem sokkal halála után fia, Szikszay József megírta és nyomtatásban megjelentette édesapja rövid életleírását; ugyanitt közreadta Szikszay György szellemi végrendeletét és saját maga által megfogalmazott sírfeliratát. A kis kötetben megjelent a temetésen mondott búcsúztató, a *Kocsi Sebestyén* István által Szikszay György emlékére írott halotti prédikáció és *Obernyik* József búcsúztató verse is. Kocsi Sebestyén és Obernyik írásai részletesen megemlékeznek Szikszay György életének, családi körülményeinek és munkásságának legjelentősebb tényezőiről. Kocsi Sebestyén prédikációja hosszasan méltatja Szikszay Györgyöt mint az egyház fáradhatatlan és önzetlen vezető egyéniségét, mint tudós írót és prédikátort. Külön rámutat könyveinek *nyelvi értékeire* is, hangsúlyozva, hogy e munkák jelentősége, népszerűsége, sőt időt álló volta nagyrészt írójának egyéni stílusával magyarázható. Ugyanis – a stíluselemzés mai kifejezéseivel élve – a legösszetettebb kérdéseket is világosan, a hallgatók és az olvasók számára azonnal érthetővé téve tudta megfogalmazni; gazdag szókincséből mindig a mondanivalót és az érzelmet legpontosabban kifejező szavakat tudta kiválasztani, s munkáinak áttekinthető szerkezeti felépítése hozzájárult a gondolatsorok logikus végigvezetéséhez. Nyilvánvaló, hogy Kocsi Sebestyén nemcsak egyéni nézeteinek adott hangot, hanem a Szikszay Györgyről akkor már *általánosan élő* véleményt is összegezte, amikor – saját szavait idézve – a következőket írta: „A tudományon kívül, úgy is mint könyvíró, bírt ő az Istennek egy szép és nevezetes kegyelmével, mely ebben állott, hogy ő tudta a legnehezebb és szövevényesebb dolgokat is világosan és kedvesen előadni; a tiszta gondolatokat a legtermészetibb renddel, szépen elhelyeztetni, azokat jól kiválasztott és éppen oda illő magyar szókkal kitenni; mindezeket pedig egy kerekségbe oly módosan öszvekötni, hogy a közönséges ítélettel régen már őtet nemzeti klasszikus íróink kevés száma között fő helyre, és munkáit a magyar nyelven készült remekek közé helyezhette." – Obernyik verse is szól Szikszay György műveinek *nyelvi értékeiről*, a következőképpen:

„Ő azt és csak éppen azt mondta nyelvével,
Amit mondott volna, ha szólna szívével." – Obernyik költői kifejezésekkel élve ugyanazt mondja, amit egyik legnagyobb nyelvtudósunk, *Mészöly* Gedeon, az *egyéni stílusról* írva így fogalmazott meg: „Szó és írás a lélek érzékeltetője, a stílusban az emberrel találkozunk" (SzegFűz. III. 220).

Kocsi Sebestyén – mintegy jövendölésként – ezt írja: „Nem csalatkozom meg, reménylem, ha azt jövendölöm, hogy soká, azon idők után, mikor már ezen előttünk koporsójában nyugvó test elrothadt és porrá vált a sírban, dolgozni fognak az emberek között az ő világosan és épületesen írott könyvei." E gondolat valósággá vált abban a tekintetben, hogy a *Keresztyéni Tanítások és Imádságok* c. munkát első megjelenésétől napjainkig használja a reformátusság. *Szikszay György többi művének* részletező méltatására, írói munkásságának teljes feltárására viszont mindeddig nem került sor. Ugyanakkor Szikszay György nemcsak hittudós, prédikátor és egyházi író, hanem *a magyar nyelvnek* kiváló ismerője, sőt *tudósa is volt*. Mint ilyen, Kocsi Sebestyénnel együtt tagja annak a tudós társaságnak, amely az 1975-ben megjelent magyar nyelvű magyar nyelvtant, a *Debreceni Magyar Grammatikát* megalkotta. A Debreceni Grammatika helytálló és reális értékelése is csak 160 esztendő elteltével kezdődött meg. 1956-ban *A. Kövesi* Magda „A Debreceni Grammatika és Kazinczy vádjai" című tanulmányában a többi között ezeket írja: „Haladó hagyományaink ápolása . . . megköveteli tőlünk, hogy mindazokat a már elfelejtett vagy feledésre ítélt, meg nem értett vagy helytelenül értékelt szellemi termékeket, amelyeknek saját koruk, de az utókor sem adta meg az őket megillető megbecsülést és értékelést ma is használható tanulságaik szempontjából újból megvizsgáljuk, és tudománytörténetünkben méltó helyet biztosítsunk számukra" (Pais Emlékkönyv 1956. Ak. Kiadó 57.).

A DebrGr-t, amely a *saját korában úttörő jelentőségű* alkotás volt, az a korszak hozta létre, „amely nemzeti létünk fennmaradását, szellemi életünk felemelkedését, nemzetünk naggyátételét egyedül a nemzeti nyelv megmentésétől, felemelésétől várhatta" (i. m. 58). „Ideje végre, hogy . . . megpróbáljuk olyan megbecsülésben részesíteni, amely értékeinél fogva jogosan megilleti" (i. m. 62). A művet az 1800-as években – börtönből való kiszabadulása után – elsősorban *Kazinczy* támadta; a következő évtizedek bírálatainak egy része hasonlóképpen elítélően nyilatkozott a munkáról és szerzőiről. Ez utóbbi ténynek oka egyrészt a Kazinczy elvei iránti feltétel nélküli tisztelet volt, másrészt „egy bizonyos felekezeti elfogultságból táplálkozott, amellyel a ‚kálvinista Róma' szellemi terméke iránt viseltettek" a bírálók (i. m. 60). A mű a nyelv kérdéseivel is foglalkozó írók egy csoportjának részéről a legnagyobb elismerést kapja; a másik csoport részéről a támadás alapja a mű állítólagosan *túlzó orto-*

lógus volt. Ennek a vádnak azonban nincsen létjogosultsága: a szerzők elvei az új szavak alkotásáról csaknem teljes egészében megegyeznek Kazinczy véleményével. Kazinczy nézetei, ill. fogsága után gyakorlata némiképpen alakult: ezeket az elveket azonban 1795-ben még nem vehették figyelembe a DebrGr. szerzői. Mindezek mellett Kazinczy „tudvalevőleg nem nagyon szerette a grammatikusokat, s nemcsak a DebrGr.-ra haragudott, hanem több más a korbeli grammatikáról is elvetően, lenézően szólt". (*Benkő* Loránd, A magyar irodalmi írásbeliség a felvilágosodás korának első szakaszában. Bp. 1960. 318). Kazinczy különben fogságának idején fejtette ki véleményét részletezően s meglehetősen elmarasztalóan a grammatikusok nyelvművelő tevékenységéről.

A Debreceni Grammatikának és szerzőinek jelentőségét részletesebben *Benkő* Loránd világította meg 1960-ban megjelent munkájában. Mivel Kazinczy elítélő véleményét a közfelfogás úgyszólván napjainkig túlzottan előtérbe állítja, tekintsük meg röviden: hogyan kell értékelnünk a valóságnak megfelelően a DebrGr-t.

A 18. sz. utolsó három évtizede a magyar nemzeti ébredés kezdetét jelenti; a haladásért vívott küzdelem letéteményesei az írók. Mivel pedig ekkor az irodalom és a nyelv elválaszthatatlan egységet alkotott, ez a korszak egyúttal a *magyar nyelvművelés* kezdete is. A nyelvművelés elsősorban a magyar nyelv jogaiért vívott küzdelmet jelentette, ugyanakkor a nyelvújítás körébe tartozó feladatokat, valamint az irodalmi nyelv egységesedésének kérdését is. A szerzők műveiben elválaszthatatlan egységben jelenik meg a nyelv és az irodalom ügye. Nem válik szét az írói és a nyelvtudósi tevékenység: a nyelvtanírók nemcsak nyelvészek, hanem egyúttal írók is. Az írók viszont, bármelyik ágát művelik az irodalomnak (szépirodalom, politikai, tudományos, vallási vagy publicisztikai), valamilyen szinten mindig foglalkoznak az épp soron lévő nyelvészeti kérdésekkel is. Ily módon ezek az évtizedek jelentik a *nyelvtudomány* lendületes fejlődését is; noha – mai szemmel nézve – a megállapítások egy részének nem tökéletes a tudományos megalapozottsága. A magyar nyelvű irodalom fellendülése nyilvánvalóvá teszi viszont azt a tényt, hogy a magyar írásbeliség nem egységes, az írók nyelvhasználatában, helyesírásában sok a különbség. Az egyik legfontosabb vitatéma épp ezért a *beszélt nyelvnek* és az *irodalmi írásbeliségnek* a kapcsolata; az írók előtt ugyanakkor az is világos, hogy az irodalmi nyelv egységességét csak úgy lehet megteremteni, ha létrejön egy olyan *magyar nyelven írott magyar nyelvtan*, amelyet az egész magyarság elfogad. A fő kérdés mindenképpen az, hogy az irodalmi nyelv különböző táji nyelvváltozatok ötvöződéséből jöjjön-e létre, vagy egyetlen táji nyelvváltozatra alapuljon; illetőleg, hogy a beszélt nyelvnek *melyik változata* tekintendő irodalmi nyelvi eszménynek, melyik váljék *irodalmi nyelvi normává*. A felvilágosodás írói általában elismeréssel szólnak a tiszántúli-északkeleti vidékek nyelvéről, amely az előző századokban már döntő szerepet játszott a magyar irodalmi nyelv alakulásában. *Bessenyei* eppenséggel azt írja, hogy „legtisztább és igazabb magyarsággal élnek a debreceni és pataki kollégiumokban". Vagyis: az irodalmi nyelvi normához a Kassa–Sárospatak–Debrecen vidéki provinciális köznyelv állott a legközelebb. „Ilyen felfogás mellett – írja *Benkő* – nagyon is kézenfekvő, hogy az első nagyobb hatású, szélesebb körben is tekintélyként elismert – és hozzátehetjük: sok tekintetben igen kitűnő – normatív magyar nyelvtan a helyességre nézve Debrecenben ítéltetett meg döntő módon, illetőleg itt kapott végleges formát, kiadóinak előzetes elképzelése, előre megfontolt szándéka szerint" (i. m. 290). 1789-ben ugyanis elkészült *öt díjnyertes pályamunka*. Ezeket a magyar nyelvű magyar nyelvtanokat először a kolozsvári és a nagycnyedi, majd a debreceni tudósok bírálták el. Egyik nyelvtant sem tartották azonban arra alkalmasnak, hogy kinyomtassák. A debreceni tudóscsoport ezután megalkotott egy eredeti grammatikát (a DebrGr-t). A szerzők saját táji nyelvváltozatukat vették alapul, s természetesen forrásként felhasználták – kritikai módon – nemcsak a kérdéses pályamunkákat, hanem az addig Magyarországon és külföldön megjelent idegen nyelvű grammatikákat, illetőleg szakirodalmat is.

Debrecenben az 1790-es években már volt egy jelentős írói csoport, amelynek tudós tagjai természetszerűen a református egyház, illetőleg a Kollégium köréhez tartoztak. A Bécsben megjelent Magyar Grammatika így jelöli meg a szerzőket: *„egy magyar társaság"*. (Ezek: Szikszay György, Kocsi Sebestyén István, Hunyadi Ferenc, Benedek Mihály, Domokos Lajos, Domokos Imre, Gál András, Böszörményi Pál, Szilágyi Gábor). A munka az ún. *tudományos nyelvtanok* közé tartozik, tehát nem iskolai használatra íródott, hanem mindenki számára (így az írók számára is) rögzíti a magyar nyelv szabályait. (Sokat merítettek belőle pl. Csokonai, Révai, Verseghy is.) *Benkő* véleménye szerint a DebrGr. „egy kollektív írói társulás kitűnő eredménye" (i. m. 320). A korszak „kétségtelenül kimagaslóan legjobb nyomtatott nyelvtana. Egyöntetű, pontos, következetes és a táji sajátságoktól többnyire mentes . . . szabályai, valamint saját nyelvi gyakorlata az egykori írásbeliségnek a legtöbb esetben . . . eszményi kifejezője. Viszonylag kései megjelenése . . . ellenére már vizsgált korunk végén irányító szerepet kapott, a kortárs írók már a következő években nemegyszer hivatkoznak rá . . . Hogy Kazinczy később ellene fordul, annak nem egészen nyelvi okai voltak" (i. m. 327–8).

Nem lehet vitás az sem, hogy századunk azon magyar nyelvtudósai, akik nyelvműveléssel, az irodalmi nyelv kialakulásával, illetőleg a nyelvjárások és az irodalmi nyelv kapcsolatával foglalkoznak számos esetben „igazolva láthatják tételeik helyességét a DGr. alapelveiben" (*A. Kövesi* i. m. 62). A DebrGr. szerzőinek csaknem mindegyike foglalkozott ugyan szépirodalommal vagy vallási irodalommal, közülük minden tekintetben kiemelkedik Szikszay György munkássága. A kor íróinak saját munkáiból mindig világosan megmutatkozik, hogy milyen mértékig ismerik, ill. használják a *nyelvi normát*, milyen fokon áll irodalmi nyelvi tájékozottságuk. Ha a szövegben nincs kettősség, nyelvi ingadozás; ha az író a norma jelenségeit következetesen alkalmazza, mindez a nyelvi igényességre és *tudatos* nyelvhasználatra vall: ez utóbbi pedig kétségkívül magasabbrendű, mint a spontán alkotói tevékenység. Szikszay György nyelvhasználatát Benkő így jellemzi: „. . . a tiszántúli születésű Szikszai a korabeli ‚kritikus' nyelvi jelenségeket szinte százszázalékosan norma szerint írja, ugyanakkor egészen kivételes egyöntetűséggel, ingadozás nélküliséggel dolgozik műveiben . . . Aligha hihető, hogy ezt az eredményt spontán írásgyakorlattal, tudatáirányítás nélkül elérhette volna, még ha föl is tesszük, hogy beszélt nyelvi sajátságai sok mindenben megegyeztek az akkori normával" (i. m. 385). Amikor pedig a kor íróit a normához való viszonyuk szerint *típusokba* sorolja, akkor Szikszay Györgyöt a legmagasabb fokú formai írásgyakorlat képviselői közé helyezi, mint aki – többekkel együtt – az irodalmi normához való közeledésnek a legmagasabb fokát, sőt korabeli csúcspontját érte el.

Ami már most *Szikszay György egyéni írói stílusát* illeti, annak jellemzőit a *szövegstilisztika* eszközeivel lehetne feltárni akár egyetlen munkájának részletező elemzésével; erre azonban e helyen nincsen lehetőség. Tekintsük meg azonban – a teljesség igénye nélkül –, hogyan nyilvánulnak meg *saját munkáiban nyelvtudományi nézetei, nyelvészeti képzettsége* és a *DebrGr. célkitűzései*. Nem kétséges, hogy a DebrGr. *Előszava* a szerzők együttes véleményét fogalmazza meg a *nyelvművelés* kérdéseiről. *Alapelvei* között szerepel, hogy az irodalmi nyelv fejlesztésének forrása a köznyelv és a népnyelv, s az írói nyelv elsődleges követelménye a *közérthetőség*: „. . . akármely derék és magas dolgokat is elő lehet a Köznép Nyelvén adni, és nem is jó Magyarország az, amelyet a Köznép könnyen meg nem ért . . .; és a ki . . . a magas gondolatokat is a Köznép Nyelvén ki tudja magyarázni; az éri el a mi ítéletünk szerint a tiszta és valóságos Magyarsággal való beszédnek s írásnak mesterségét" (XX.) Ez az alapelv napjaink tudományos nyelvhasználata számára is irányelv lehetne. Mészöly Gedeon gyakran hangoztatta ugyanezt egyetemi előadásai során ilyenképpen: „csak az nevezheti önmagát tudósnak, aki a legösszetettebb tudományos kérdéseket is úgy fogalmazza meg szóban vagy írásban, hogy azokat az

átlagosan tájékozott magyar ember világosan megértse". *Szikszay György egyéni nyelvhasználatát* is alapvetően meghatározta a *közérthetőségre* való törekvés. Magas szintű nyelvi igényessége mindig a *tartalmat* szolgálja; a sokrétű mondanivalónak megfelelően *stílusa* lehet ünnepélyes, emelkedett, fejtegető vagy magyarázó jellegű, *kifejezésmódja* mindig tömör, egyszerű és szemléletes; munkáinak *felépítése* világosan áttekinthető. Hogy mindez nem spontán, hanem *tudatos* nyelvhasználat eredménye, arról ő maga is gyakran szól műveinek előszavaiban, általában a DebrGr. kifejezéseivel élve. Pl. a következőképpen: „A magyarság, amellyel írtam, szokásom szerént igen együgyű és világos" (Mártírok oszlopa). A templomi imádságok „együgyűek és világosak legyenek, . . . hogy így az egész gyülekezet, amelynek több része együgyűekből áll, könnyen felvehesse, megérthesse és értelemmel mondhassa azokat" (Közönséges lelki áldozatok) „Előttem tartottam mindenkor, hogy én ezen imádságoknak formáit az együgyűbbek számára készítém; azért mindenütt oly közönséges és világos szókból kívántam összerakni azokat, amelyeket a legegyügyűbbek is egy hallásra vagy egy olvasásra értsenek." Ez utóbbi munkának, ti. a *Ker. Tanítások és Imádságok*nak szövegében, amint ő maga írja, szándékoltan nem használt olyan kifejezéseket, amelyeket az olvasó számára még külön meg kellett volna magyaráznia. *A Természeti és Keresztyén Vallás* című tudományos-fejtegető, hitvédő munkájában azonban ezt már nem kerülhette el; ebben a bibliai kifejezéseket, a héber, görög és latin eredetű szavak értelmét nemcsak részletesen, hanem példamutató egyszerűséggel fejti ki, olykor képszerűen szemlélteti. Ahogyan írja: „ezeket is olly egygyügyüen és világosan adtam elő (ítéletem szerént), hogy akármelly köz Keresztyén, ha egy kevéssé felébreszti tanulásbéli kívánságát és figyelmetességét: azokkal is nevelheti a maga Keresztyéni Tudományát." A szakirodalomban a *kézirat-töredékek* alapján feltételezett, ill. elfogadott tény, hogy *A szók formálásáról* szóló, *XI.* rész Szikszay György munkája. Az alapos magyarázatok miatt már *A. Kövessi* Magdának is az volt a véleménye, hogy ezt a fejezetet napjainkban is teljes egészében fel lehetne használni nyelvtörténeti munkában vagy nyelvtankönyvben. *Szikszay saját könyvei kétségtelenné teszik,* hogy ez a rész valóban az ő munkája. Műveiben ugyanis megmutatkozik, hogy különleges érdeklődéssel fordul a *szófejtések* felé; magyarázataiban *a szavak jelentésének* és *eredetének* megvilágítását nagy hozzáértéssel alkalmazza. Az 1799-ben megjelent *A Természeti és Keresztyén Vallás* című munkájában pl. a *lábjegyzetek, a szófejtések* mindegyike önmagában véve is egy-egy kis tanulmány. Magyarázatai történelmi, társadalmi, egyháztörténeti vagy nyelvtörténeti hátteret is megvilágítanak, olykor eligazítást adnak a nyelv adott elemének helyes használatához. Pl. a *társadalmi fejlődés és a nyelv fejlődésének* kölcsönhatására így mutat rá: „Ádám és Éva . . . eleinte nem tudtak annyi szót, mint azután, minthogy dolgot sem esmértek annyit, hanem az idővel s tapasztalással együtt nevelkedtek az esméretben s a szerént a beszédbenn is." (176.) Másutt arról szól, hogy az író a mondanivaló megvilágítása céljából a nyelv elemeit *tudatosan* alkalmazhatja *egyéni,* sőt *újszerű* módon is. „Sokan megütköztek eleitől fogva ezekbenn a kifejezésekbenn: de méltó ok nélkül. Mert ártatlanok és hellyesek: ha jól, és az Íróinak célja szerént vétetődnek" (188). Ismét máshol (a közérthető tudományos stílus szép példájaként) a *felvilágosult gondolkodást* is tükröző, több oldalas kis *pedagógiai* tanulmányt kapunk a különféle családi nevelésnek a gyermekekre gyakorolt hatásáról (194 – 97 lapok). Szabatos pl. a *lélek* szó magyarázata: „A Sidó nyelvbenn pedig, mint némelly más nyelvekbenn is, a Lélek nevezete ollyan szótól vagyon, a mely lehellést jelent" (165). Egy helyen a *mutatószó* helyes használata támasztja alá állítását: „Hogy pedig abbann a mondásbann ezt a mutatószót: *azok is,* nem pogányságból megtért keresztyénekre kell vinni, (a mint némellyek azzal akarnak kifogni), hanem az Ó Testamentombéliekre, megtetszik onnét, hogy azon mutatószó előtt legközelebb az Ó Testamentombéliekről szóllott" (501). Máshol az *alanyi* és a *tárgyas ragozás;* illetőleg a *tárgyas* és a *határozós* szerkezetek jelentéshordozó szerepével világítja meg több oldalról mondanivalóját: „Meg kell ezért különböztetni e háromféle szóllást: Hiszeem a Krisztust; Hiszek a Krisztusnak; Hiszek a Krisztusbann. Mikor igaznak és kétség nélkül valónak tartom azt, hogy vagyon Krisztus; akkor *hiszem a Krisztust.* Mikor igazaknak tartom a Krisztus szavait, tanításit, cselekedeteit, intésit, ígéreteit, fenyegetéseit, és azokra halgatok: akkor *hiszek a Krisztusnak.* Mikor pedig bizodalmam van a felől, hogy az Isten a Krisztus Haláláért megbocsátja az én bűneimet, és idvességet ád nékem: akkor *hiszek a Krisztusbann"* (460 – 1).

Más helyen *mondattani* érveivel támasztja alá teológiai fejtegetését, ti. az *alany* és az *eszközhatározó* szerepének megvilágításával: „Mikor a' mondódik: Az eke által szántattnak meg minden földek: azzal nem tevődik az eke a szántás első okául, hanem csak eszközéül: más az aki szánt az eke által, a melly magában semmit nem tehetne" (281). Hasonlóképpen tudományos megalapozottságú fejtegetést kapunk pl. az *evangélium-evangélisták* szavakról; az *örök* szó rokonértelmű megfelelőiről s a *Biblia történetéről* a Károly Biblia megjelenéséig (80., 281., 90). Az *állatok* elnevezéseiről szóló fejtegetésében pedig fellelhetjük a *XI. fejezet* egyes magyarázatait, így ezt: „mint ma is minden nyelvekenn, a Magyaronn is, sok állatok és madarak neve azoknak külső formájából vagy szavok hangjából van formálva, mint: Szarvas, Borz, Kakuk, Daru sat." (169). Az író mindig a *lényeget* emeli ki úgy, hogy egyúttal a *figyelmet* nemcsak felkelti, hanem mindvégig ébren is tartja. Magyarázatainak *meggyőző erejét* elsősorban az adja, hogy a leírtak igazáról ő maga szilárdan meg van győződve. Erről pl. így vall: „Ne is gondolja senki, hogy azért írtam volna ezeket, hogy a különböző tudományúakat sérteni és bosszúsággal illetni akartam volna: hanem egyedül azért, hogy belsőképpen meg vagyok győzettetve ezeknek igazsága felől" (565). Állításait *minden* lehetséges *oldalról* meg tudja világítani. A *legváltozatosabb nyelvi eszközöket* alkalmazva szinte kényszeríteni tudja az olvasókat, hogy *vele együtt* elmélkedjenek; ugyanakkor ő is követi olvasóinak elképzelhető gondolatmenetét; válaszol szóba jöhető kérdéseikre, ellenvéleményüket érvelésekkel semmisíti meg. Ugyanakkor – felvilágosult szemléletű pedagógusként – igyekszik őket jól megalapozott és önálló ítéletalkotásra rávezetni, sőt ránevelni. Ezek közben gyakran él a DebrGr. kifejezéseivel, annak alapelveit hangoztatja, ill. adatait alkalmazza. A bonyolultabb fogalmakat gyakran oly módon is igyekszik közel hozni az olvasóhoz, hogy az elvont kérdéseket a *mindennapi élet* eseményeivel párhuzamba állítva fejtegeti. Ezek kapcsán a *18. századi magyar élet* számos jelenségével találkozunk e könyvben is.

A felvilágosult szellemet is tükröző, tárgyszerű leírás állítja elénk pl. a *jobbágyok életét:* „Gondoljuk meg a szegény napszámosok életét. Nagy részét teszik azok az emberi nemzetnek. Sok jó emberek is vagynak közöttök. De melly nagy fáradsággal eszik kenyereket? Szüntelen való terhes munkával kell táplálniok magokat és cselédjeiket, sokszor szorongattatnak, szűkölködnek, aggódnak, szomorkodnak és többnyire egész életek úgy telik el" (43). Máshol *életképszerűen* tárul fel előttünk egy *korabeli háztartás,* minden fontosabb tartozékával együtt: „Midőn én egy nagy Házat látnék, amelly sokféle matériákból, nagy mesterséggel és szép rendel öszve van szerkesztve. Midőn látnám, hogy belőle sok kisebb s nagyobb szobákra fel vagyon osztva, a mellyek nappal nagy üveg-ablakokkal, éjtszaka gyertyákkal és lámpásokkal világosíttatnak. Midőn látnám hogy konyháibann külömb-külömbféle ételek főnek és sülnek, kamrái búzával s egyébb eleségre valókkal, pincéi külömb-külömbféle borokkal teli vagynak. Midőn látnám, hogy kívül az udvarann rakás tűzi fák; gyümölcsös és veteményes kertek; halas tók; lovakkal, ökrökkel, tehenekkel tellyes istállók és aklok; sereg ludak, rucák, tyúkok s egyébb enni való állatok, azoknak eleségére széna, zab, árpa sat., italokra kutak és válúk vagynak." (13). Hasonló szemléletes leírást kapunk pl. *az emberek napi életéről,* (471); az egyes *állatok* szokásainak, tevékenységének bemutatása pedig valóságos természetrajzi értekezés (a tyúk, lúd, vadállatok, madarak, méhek, pók, hangya, selyembogár) (16 – 18). A műben szép tárházát találhatjuk a korabeli *beteg-*

ségelnevezéseknek: méreg, kólika, vérelfolyás, vízibetegség, tályog, félszegség, nyomorékság, összezsugorodás, eszelősség.

Hasonlóképpen az emberek pusztulását okozható korabeli *csapásoknak:* égi háború, égi és földi tűz, ragya, aszály, ártalmas féreg, döghalál, hadakozás, jégesők, hideg, hévség, szélvészek, éhség, sáska, árvíz, szárazság. Amikor pedig az *ördögről* és az endorbeli *„bűvös-bájos" asszonyról* szólva sorra cáfolja az ördög hatalmáról élő hibás elképzeléseket, kitűnő adatokat kapunk a 18. század végi népi hiedelemvilág egy területéről, a *boszorkányhit* máig is élő motívumairól: „Azt sem kell gondolni, hogy lehetne valakinek ollyan titkos egyessége és barátsága az ördöggel, hogy az megjelennék néki mikor kívánja, s kívánságát tellyesítené, p. o. megjelentené hol van valami elveszett jószág, vagy a földbe rejtett kincs. Azt is képtelenség volna gondolni, hogy valaki az ördög segítségével megronthatná azt akinek ártani akar . . . és ismét helyre állíthatná mikor szabadulását akarja. Azt sem kell ingyen is gondolni, hogy az ördög valamelly véle egyet értőnek kívánságára égi háborút támaszthatna, kárt tévő szélvészt és jégessőt hozhatna. Nem külömben képtelenség volna azt hinni, hogy az ördög valakivel azt cselekedhetné hogy a levegő égbenn repülhessen, messze földre hirtelen elmehessen, onnét kevés idő alatt ismét vissza jöhessen, a bé zárt ajtókonn vagy ablakokonn láthatatlanul bémehessen, valakit megnyomhassonn és gyötörhessenn. Nem lehet végezetre, hogy a halottak vissza hozásával s egyéb a' félével késérthessen" (162–3). Szikszay György *szóhasználata* mindezekkel együtt: mindig egyértelmű, s bővölködik a mindennapi élet, a *táji nyelvváltozat* kifejezéseiben is. Ezek a nyelvi megoldások is mindig tökéletesen illeszkednek a nagy fontosságú témát előadó, választékos stílusú fejtegetésbe; ugyanakkor fokozzák mind a *szemléletességet,* mind az *érzelmi töltést.* PL.: erőtlen nádhoz támaszkodnak; ez csak szorultságból való gondolat; okos ember ilyen sületlen gondolatokkal ki hagyja magát elégíteni; kész önként vakoskodni; a Szentírás mondásait gáncsoskodásokkal tekernifacsarni; ezt a legnagyobb szemtelenség nélkül nem tagadhatja senki; nem lett volna Jézus egy cseppel is nagyobb; mi szükség akadékoskodni; nem lehet felakadni azon; semmi csorbaság nem esik; gyermekségétől fogva belé verték azt a vélekedést; étel-ital-álom nélkül nem szükölködik. A számtalan fogalommegvilágítás mellett a tartalmi *összefüggés* menete e műben is mindvégig világos, a szerkezet egésze szigorúan *logikus* marad. Hogy – mai kifejezéssel élve – a *szövegkohéziót* a számtalan *szövegszervező tényező* változatos alkalmazásával *tudatosan* igyekezett megteremteni az író, erre saját maga is többször utal, pl. így: „Megenged azért reménylem a Keresztyén Olvasó, hogy ezt itt, és amazt is amott, a sorbann lévő hasznos dolgoknak megszakasztásával illy hosszacskán illettem. Kívántam a Keresztyén olvasókat megnyugtatni ezen új állítások ellen. Vissza mégyek már a dologra, a mellyet félbe hagytam volt" (490). A fő cél, a *közérthetőség* érdekében Szikszay a *nyomdatechnika* lehetőségeit is tudatosan felhasználta: a *betűtípusok,* a *bekezdések,* a *lábjegyzetek* sokfélesége mind a könnyebb megértést szolgálják. Amint maga írta: „Nagyobb betűkkel azok vagynak nyomtatódva, amellyek leginkább szükségesek, és a mellyeket az együgyűbb keresztyényeknek is, a nagyobbacska gyermekeknek is tanulni kell és tudni illendő." A magyarázatokat viszont „szükségesnek ítéltem apróbb betűkkel megkülönböztetni: mivelhogy ezek nem tartoznak szorosan az egygyügyűbb Községnek Keresztyéni Tudományára." „A hajlottabb idejűek kedvéért könnyen olvasható jó nagy betűkkel, és nem nagyon tömötten vagy sűrűn nyomttattam" (Közl. l. á.)

A 18. század utolsó harmada, Szikszay György munkásságának és a DebrGr. megszületésének ideje, a magyar irodalmi írásbeliség fejlődéstörténetében *korszakalkotó* jelentőségű. *Benkő* megállapítása szerint: „Meg kell hajtanunk az elismerés zászlaját a kor azon emberei előtt, akiknek fáradhatatlan igyekezete ezt a magyar nyelvművelés szempontjából valósággal hősi korszakot kimunkálta. Csodálat és meghatódottság nélkül szinte lehetetlen visszagondolni a felvilágosodás kori írói-grammatikusi nemzedéknek – mind jelentősebb, mind kevésbé jelentős tagjainak – nemzetünk iránt való szeretetére, a magyar nyelvért való rajongására, lelkesedésére, akaraterejére, szorgalmára, tehetségére és még számos olyan tulajdonságára, amellyel maradandó eredményeit elérte. Nyelvművelésünk és nyelvtudományunk mai munkásai e nemzedéket bízvást példaképüknek tekinthetik" (i. m. 500).

Ennek a nemzedéknek volt egyik tagja Szikszay György is. Vajon közkinccsé válhatik-e egyszer egész életműve? Napvilágot látnak-e valamikor eddig még kiadatlan munkái? Nyelvi szépségekben bővelkedő könyvei, azok gazdag mondanivalói *a ma embere számára is* időszerű tanításokat tartalmaznak; sőt e művek több szempontú elemzése nemegy *tudományág* számára is haszonnal járna. Minden bizonnyal egyetérthetünk Kocsi Sebestyén búcsúztatójának jóslatával, annak igazságával: „sok századok lefolyta után is, amikor sokakról közzülünk azt sem fogják tudni, éltünk-e valaha vagy nem e világon; lésznek, kik az ő könyvét olvasván, illyenforma gondolattal teszik le kezekből: ennek írója igazán kegyes, keresztyén és derék ember volt; légyen áldott az ő emlékezete."

Szikszay Györgynek mind egyéni *írói stílusát,* mind pedig *emberi mivoltát* jól tükrözi a saját maga által megfogalmazott *sírfelirat,* amelyben élete utolsó napjaiban vallott önmagáról. Születésének és halálának évfordulóján emlékezzünk reá ennek felidézésével: „Ide tétetett az el-rothadásra Szikszai Györgynek holt teste, mellyet az Istenben való reménységgel, a Jézus Krisztusban való hittel hatvanhat esztendeig hordozott e földön; mellyben eleget fáradott, eleget szenyvedett, eleget kesergett, elég jót is vett; és a mellyben egynehány esztendeig a Debreceni Református Ekklésiának ez egyházi szent hivatalban nagy kedvel szolgált, ő maga pedig elköltözött innét abba a valóságos életbe, amelly fő célja volt lételének, fő igyekezete életének, fő édesítője halálának és a mellyet az Isteni irgalmasság megígért, a Jézus Krisztus halála megszerzett és bizonyossá tett minden hívő bűnösnek".

Szikszay György élete és munkássága elválaszthatatlan *Debrecen* városától, annak irodalmi és tudományos életétől, *a Református Kollégiumtól.* Amikor halála előtt megfogalmazta búcsúszavait, mintegy *szellemi végrendeletét,* aggodalomtól és szeretettől átfűtött szavakkal búcsúzott el Debrecen városától, benne az egyháztól és a Kollégiumtól. A *Református Kollégium* 1988-ban ünnepelte fennállásának 450. évfordulóját. Idézzük fel 185 év távlatából Szikszay György *áldáskívánását,* amelyben szomorú szívvel emlékezik meg a várost, a Nagytemplomot és a Kollégiumot sújtó nagy tűzvészről is: * „Áldást kívánok az én Istenemtől a Debreceni Eklézsia tiszteletes, tudós prédikátoraira . . . A kegyelmes Isten tartson meg titeket, és éltessen ennek a városnak és eklézsiának igazgatására s boldogítására, ruházzon fel végre minden szükséges kegyelmekkel, áldja meg a ti igazgatástok alatt ezt az egész várost, . . . ennek közép és alsó rendjeit; táplálja ebben a szegényeket, vigasztalja a gyászban és szomorúságban lévőket. Ó, Debreceni Eklézsia! Istennek városa! Keresztyén Jeruzsálem! Midőn nem régiben nagy romlásra tett vala ki tégedet, és vastag gyászban borított volt a mindenható, sok aggódásaim és keserűségeim voltak te miattad; mely sokszor lettek az én szemeim könnyhullatások kútfejévé az Úr előtt a te nagy romlásodon . . . Áldást kívánok, az én Istenemtől a Kollégiumra, annak tiszteletes és Tudós Tanítóira, professzoraira és az egész tanuló ifjúságra. Cselekedje az irgalmas Isten, hogy légyen ez a Kollégium továbbra is a hasznos tudományoknak derék műhelye, az Eklézsiának virágzó veteményes kertje."

Dienes Erzsébet

* *A korabeli idézetek részben mai helyesírással jelölődtek.*

Trócsányi Dezső

(1889–1962)

Megtisztelő, hogy a 100 éve született *Trócsányi* Dezsőről, a pápai református kollégium teológiai és gimnáziumi tanáráról, a tudós filozófusról, nyelvészről és levéltárostól, a Pápai Öregdiákok Baráti Körének előadó-estjén megemlékezhetem. De megtisztelő mindnyájunk számára, hogy a nagy tudós életművét együtt vizsgálhatjuk, s együtt adhatunk hálát azért, hogy alma materünknek ilyen kiváló felkészültségű, s magával ragadó személyiségű professzora lehetett.

Pályája a másik híres iskolavárosból, Sárospatakról indult, s Erdélyt, Németországot, s rövid ideig az Alföldet érintve, állapodott meg Pápán. 1917–1962-ig, 45 esztendőt élt a városban, s neve, tudománya, egyénisége fogalommá vált.

Édesapja, Trócsányi Bertalan pataki könyvkereskedő volt, édesanyja pedig Radácsi György pataki héber professzor testvére, Radácsi Júliánna. Igazi tudós famíliából származott.

1889. január 2-án született Sárospatakon. A gimnáziumot s a teológiát is ott végezte kitűnő eredménnyel. Főiskolai szenior is volt. Magyar nyelvi és irodalmi ismereteiért a Magyar Tudományos Akadémia jutalmát nyerte el. Tulajdonképpen – ahogy önéletrajzában írja – gyakorló lelkipásztor akart lenni, „az egyszerű nép lelki életének gondozójaként", de . . . írja tovább „a liberális teológia nem tudott átmelegíteni". Ezért elment Kolozsvárra bölcsésznek, ahol 1914 májusában a német és magyar szakból szakvizsgázott. Utána Lipcsében folytatott tanulmányokat, Angliába is szeretett volna eljutni, de ebbéli kísérletét a háború meghiúsította. Hazájába visszatérve Miskolcon lett a református gimnáziumban helyettes tanár 1914–1916-ig. Közben 1915. november 24-én a kolozsvári egyetemen sub auspiciis regis a bölcseleti tudományok királygyűrűs doktorává avatták. Doktori disszertációja: Humboldt Vilmos nyelvbölcselete. a Német Philologiai dolgozatok sorozatban, 1914-ben, Budapesten könyv alakban is megjelent.

Két évig Miskolcon tanított, majd 1916-ban a kunszentmiklósi református gimnázium tanára lett. 1917. szeptemberében pedig a pápai református gimnázium tanárává választották. 1920-ban vette feleségül Fábián Tóth Bertát, a pápai református nőnevelő intézet zongoratanárnőjét. 1929 szeptemberétől – 1951 szeptemberéig a pápai Teológiai Akadémia filozófia – pedagógia professzoraként szolgálta a felsőfokú nevelés ügyét. 1951 – 1962. szeptember 7-én bekövetkezett haláláig a dunántúli református egyházkerület levéltárosaként működött.

Önálló művei:

Humboldt Vilmos nyelvbölcselete. Bp., 1914.
A német idealizmus és a háború. Miskolc, 1916.
A modern gimnázium. Pápa, 1924.
Magyar nyelvtan a középiskolák I., II., III. o. számára. Bp., 1925–1927.
Mándi Márton István tudományos munkássága. Pápa, 1931.
Bölcseleti bevezetés. Pápa, 1934.
Bölcselettörténelem. Pápa, 1939–40.

Fordításai:

Wundt: Elemente der Völkerpsychologie. (Kézirat)
Bohatec: Kálvin művelődéstörténeti jelentősége. Pápa, 1932.
Keller: Az ökumenikus mozgalom, mint theológiai probléma. Pápa, 1933.
Bohatec: Isten szuverinitása és az állam Kálvin tanításában. Pápa, 1936.

Tanulmányai, cikkei, könyvismertetései a következő lapokban, ill. folyóiratokban jelentek meg: Sárospataki Ifjúsági Közlöny, Sárospataki Református Lapok, Sárospataki Hírlap, Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, Dunántúli Protestáns Lap, Pápai Hírlap, Pápai Kollégiumi Lapok, Protestáns Szemle, Protestáns Tanügyi Szemle, Theoloiai Szemle, Athenaeum, Társadalomtudomány, Minerva, Élet útja, Kiáltó Szó, Igazság és Élet, Új ösvény, Egyháztörténet.

Említettük volt, hogy tudós családból származott. Tegyük még hozzá azt is, hogy tudós családban nőtt fel, s tudós családot nevelt. Testvérei közül Zoltán jeles műfordító, nyelvész, egyetemi tanár, József a sárospataki jogakadémia tanára, György pedig az országgyűlési könyvtár igazgatója volt. Két leánya: Berta és Irén jeles pedagógus lett, fia Zsolt pedig kiváló történész.

A „Logos" filozófusa és teológusa

Levéltári beszélgetéseinkben többször is szóba kerültek, a *Pauler* Ákos fogalmazása szerinti: „végső előfeltevések", tehát a filozófia alapkérdéseinek és voltaképpeni céljainak a vizsgálgatásai. Vissza-visszatért (amivel magam is teljesen egyetértettem, s ma is egyetértek) a „Logos"-tanhoz. Vagyis ahhoz az erőhöz (Istenhez) amiben minden, ami a lét okát és feltételét jelenti, együtt van, amely ugyanakkor arra is képes, hogy magából mindent kibocsásson, fizikai, szellemi és erkölcsi vonatkozásban egyaránt. Ezt Humboldt így fogalmazza meg: „Mindazt, ami a szellemi és testi világban él, egyetlen *alaperő* hatásának lehet tulajdonítani, amely önálló, eredeti, feltétlen és örök. Ez az erő az egyetemes életelv, melynek működéséből az összes jelenségek megmagyarázhatók." (Trócsányi: Humboldt nyelvbölcselete.) Bölcseleti bevezetésében Trócsányi, a filozófiai irányok összevetésekor, a naturalizmust cáfolva, a szubjektív idealizmust kritizálva, az objektív idealizmushoz érzi magát legközelebbnek, amelyben újra megjelenik a „logos", az alaperő, mint „Teremtő Szellem, amely a maga örök lényegéből lehelte az emberbe a legmagasabbrendű entelechiát." Gondolhatja ezt a bölcselő Hegellel „világerőnek", de abszolútumnak is, amihez képest minden relatív, de ez mégsem „rideg és reménytelen, mert a világ végtelenül mehet előre a tökéletesedés, a perfekcionizmus útján." (Trócsányi: Bölcseleti bevezetés.) De ez már tiszta teológia is: „Legyetek tökéletesek, mint amiképpen a ti Mennyei Atyátok tökéletes." De érdemes ideidézni Trócsányi filozófia-teológiáját az említett bölcseleti bevezetésből: „Az Ennek és műveinek vizsgálata Elvül a Szellemhez, Istenhez vezetett bennünket. A világ másik felének, a természetnek vizsgálata arról győzött meg, hogy ott is a Teremtő Szellem az úr. A világ két fele így egységbe zárul az Elv, Isten által. Isten mélységeit és magasságait az értelem nem mérheti fel, Istent elképzelni nem tudjuk hozzá méltóan; de legjobb és legmagasabb szimbólumát megmutatta az újszövetségi kijelentés: szerető Atya. Teremtő, akit a képzelet és az értelem nem ér el, de az ész gondolata és az értéktudat magába zár. Minden lét titka az Igében (Logosban) van, hogy örökkévaló az ige és Isten az Ige." (Trócsányi: Bölcseleti bevezetés.) Persze ez így már nemcsak hideg felfedezés, hanem örömteli boldogság is: mert „az ige az a híd, amelyen Krisztus jelenik meg az életünkben". A filozófus-teológus gondolat: erő, cselekvés, s cselekvésre ösztönző. Itt érkezünk olyan területre, amely Trócsányi életművének egy nagyon jellemző szintere: Ez a *„cselekvő gondolat"*.

A cselekvő gondolat és gondolkodó cselekvés

A cselekvő gondolat egyik legfontosabb területe a nyelv. Humboldt szerint a már említett alaperő részeként magában az emberben is „van egy nyelverő, ami azt jelenti, hogy az erő fogékony a nyelv eszméje iránt". (Trócsányi: Humboldt nyelvbölcselete.) A további fejtegetés is rendkívül fontos: „Ha a nyelverő és nyelveszme fogalmát ismerjük és tudjuk, hogy a nyelv a szellem önkéntelen emanációja . . . tudjuk azt is, hogy a nyelv gondolatot és érzést akar kifejezni és kelteni. Ez azonban nem sikerül tökéletesen, úgy hogy az ember korlátok közé szorítva látja gondolatát és érzését és ezért tökéletesebb kifejezésre fog törekedni, úgy, hogy ez a törekvés a további próbálkozások egyik okává lesz. A nyelv célja, hivatása továbbá a társas élet megteremtése a nyelv, mint közös szellemi kapocs által. Tovább-

bá a nyelv a gondolattal oly szoros egységben van, hogy a szellemi fejlődés nélkülözhetetlen alapját képezi, ill. megteremti." (Trócsányi: Humboldt nyelvbölcselete.) Mondtuk volt, hogy az ige híd, amelyen Krisztus jelenik meg. Az ige a nyelvben is, a cselekvésben a tökéletességre ösztönöz, a mélyebb, igazabb krisztusi erkölcs követelménye elé állít. A teológiai etika mellett a filozófiai etikának is megvan itt a maga jelentősége. S elsőrenden Kantra gondolunk. „Cselekedj úgy, hogy cselekvésed maximája általános törvényhozás elvéül szolgálhasson!" Ez a kategorikus imperatívusz, a feltétlen parancs, maga az erkölcsi törvény, ami minden „egyéni érdeket, vágyat kizár; önszeretetünket megszünteti, önhittségünket, érdemeinket semmisnek nyilvánítja, megaláz. De mindez azt is jelenti, hogy vágyaink urává tesz, s ezenkívül megteremti bennünk a tiszta akaratot, s a tiszta akarat az, ami minden tekintetben jó. Az erkölcsi törvény ugyanakkor szabaddá tesz, s erkölcsi élményünk az érzékfeletti világ felé mutat." Kant tehát az erkölcsi élmény rendkívüliségében találja meg az utat a transzcendes felé. Mennyire parallel a teológiai megállapítás, hogy csak Jézus Krisztuson keresztül vezet az út az Atyához. Az erkölcsi élményben ölt testet az Elet Értelme. Bár tudjuk, hogy Trócsányi filozófiailag és teológiailag is eljut az Isten-eszményhez, de rá is óriási hatást gyakorol a kanti erkölcsi élmény, ami a Krisztus-élmény csodáját idézi meg.

Ez a cselekvő gondolat tehát a tiszta gondolatot cselekvéssé érlelő és érlelendő emberi feladat, mint teológiai szolgálat, emberséges magatartás s mint társadalmi felelősség is sokszor felbukkan Trócsányi gondolatai között.

„A filozófus gondolata alkotó gondolat, vagy Alexander Bernát szavaival cselekvő gondolat. Nekünk a cselekvő, tevékeny gondolat zászlaja alatt kell gyülekeznünk, hogy nemzetünknek megmutassuk a munka útját." (Trócsányi: A német idealizmus és a háború.) Teológus-nyelven szólva: „Az ige mindenkihez szóló és mindenki által érthető igazságai tegyenek tanítvánnyá, hívővé, új emberré minden embert, hogy legyen itt új föld és új ég miközöttünk, az Isten és ember iránti szeretet törvénye szerint élés, Isten országának földi előképe." (Trócsányi: Lelkészképzés, lelkészi továbbképzés.)

A modern ember

A filozófus, teológus, nyelvész, művészetbarát (sőt festegető, hegedülő) Trócsányi Dezső egyúttal modern ember is volt. 1947–48-ban történt (gimnazisták mesélték el), hogy Trócsányi egy gimnáziumi tanórán helyettesített, s azon a modern természettudományokban való jártasságát is fényesen bizonyította. A klasszikus és modern nyelvek ismerete mellett nagyon érdekelte a modern világ. 1924-ben írta a „Modern Gimnázium" c. tanulmányát, amiben hitet tett (a ma is értékelhető) modernség mellett. Ezt írja többek között: „Mentsük meg a múltból, ami menthető, de az ókori szellemi élet nem foglalhatja le úgy a tanuló idejét, mint eddig. Modern nyelvismeret is szükséges; a természettudományok is nagyobb bebocsáttatást követelnek." (Trócsányi: Modern Gimnázium.) De ugyanolyan modern elvnek vallja a művészetek megbecsülését, az erkölcs megőrzését s a jellemnevelést is. „A művészet teremti meg legtisztábban és legkiválóbban a szociális társadalmat s a legjobb összhangzásba hozza a természettel s egybeforrasztja a bennünket körülvevő egyetemes élettel." (Trócsányi: Modern Gimnázium.) Javallja, hogy a középiskola ne csupán a főiskolára készítsen elő, hanem a tehetség és jellem kifejlesztésével az életre. Azt is megállapítja (s ma különösen elgondolkoztató), hogy a legjobb társadalmi reform a nevelés okos reformja. A társadalom akkor lesz egészséges, ha „egyre több lesz benne a derék ember, akiben tudás és jellem egyensúlyban vannak egymással." Megtudjuk a részletezésben, hogy a vallás és erkölcstan jól illeszkedik a modern nevelési elvekbe, hogy a magyar irodalomban a líra fejedelme most is Petőfi. „Ki tud úgy szerelmet dalolni, mint ő, kinél oly igaz a szabadság himnusza, mint nála, kiben van annyi szociális érzés, mint benne, annyi családi érzés, mint benne, olyan mély honfibánat és honszeretet, mint az ő lelkében." (Trócsányi: Modern Gimnázium.) A modern latintanításról ezt írta: „előkészít vagy segítséget nyújt a legtöbb művelt modern nyelv: francia, olasz, spanyol s még részben az angol nyelv logikus, a szavakat gyökereikben is értő megtanulására". (Trócsányi: Modern Gimnázium.) Az angol nyelv tanulásával kapcsolatban azt javasolja, hogy akár 10 évre is menjen ki Angliába vagy Amerikába a tanulni vágyó fiatal, hogy ne csak biztos nyelvismerettel, hanem modern gazdaságtudománnyal és tapasztalattal térhessen vissza. A modern történet (néptörténet s néprajz is), földrajz és matematika tanítása mellett nagy súlyt helyez a rajz, képzőművészettörténet, a zene és zenetörténet oktatására. Ezt írja többek között: „a nagy, teljes és szép zene meghallgatása a szellem fürdésének nevezhető." Természetesen a modern testgyakorlást és a műhelygyakorlatokat is a modern követelmények közé sorolja.

A pedagógus

Gimnáziumi tanárnak egy kicsit ridegebb és merevebb volt, mint teológiai professzornak. A teológiai oktatásban a dialógus híve. (Ezt a magam tapasztalatával is meg tudom erősíteni.) Ezt írja egyébként a „Lelkészképzés, lelkészi továbbképzés" c. munkájában: „A főiskolai tanításnak már ismeretébresztéssé kellene lennie. Az órára már olyan készültséggel kellene jönnie diákunknak, hogy az ott tárgyalt gondolatokkal kapcsolatban neki is gondolatai ébredjenek. Tudjon kérdést, ellenvetést felvetni, ellenvetésre felelni: azaz legyen számára a tankönyv tárgyalási alap, tudjon az előadási anyagról beszélgetni. Így érti meg igazán azt, amit meg kell ismernie, így vésődik az be emlékezetébe, s így lesz tudása aktív tudás, sőt részben már kritikai tudás."

Polihisztori képességeiről a gimnáziumban is tanúságot tett, de volt erkölcsi bátorsága mindenkor szigorúan megkövetelni az anyagot. A cél azonban mindenkor a tudás volt, s azért a szigorúság mögött ott volt az ember, aki majd egykor akár munkatársa is lehet korábbi diákjának. De hadd idézzem *Kutas* Lajos kedves emlékezését Trócsányi Dezsőről: „Kiváló tanár és nevelő volt . . . Tanítási módszerével kapcsolatban megemlítem, hogy például a magyar irodalmat zamatosan tanította, hiszen a magyar költők megzenésített verseit még hegedüléssel is megszerettette velünk." Trócsányi Dezső Ady költészetét is igyekezett megszerettetni – írja Kutas Lajos –, hiszen a tilalom dacára litografált jegyzetekből tanította. Verset is írt róla, s szabad legyen belőle egy strófát idéznem:

„Mindvégig szigorú tanár volt.
Lelkét látni nem lehetett,
Csak, aki közel állt hozzá, tudta,
Áradt abból a szeretet,"

A közéleti ember

Trócsányi Dezső megbecsült ember volt az egész városban. A híres pápai Jókai-körben is több alkalommal tartott előadást, de ismerték közéleti jellegű írásaiból is. Kiegyensúlyozott, politikailag érett jellemére utal, hogy a két nagyon szélsőséges kor (a 19-es kommunizmus, s az 1944-es nyilas uralom) – több pápai jelentős értékű polgártársával együtt – intoleránsan kezelte, hiszen mindkét szomorú idő alatt túszként tartották fogva.

Részt vett az ifjúság falukutató mozgalmában, vidéki gyülekezetekben előadásokat tartott, lelke volt a pápai népfőiskolának. Mint a Képzőtársaság tanárelnöke nemcsak iskolai feladatot teljesített. Kultúrabarát missziója az egész város szellemiségére kihatott.

A levéltáros

Tóth Endre és *Pataki* László örökébe lépve lett, a Teológia megszűnése után egyházkerületi levéltáros, 1951-től–1962-ig, haláláig. Munkaszeretetéről, pontosságáról, éles logikájáról, történelemszemléletéről, s nem utolsó sorban kitűnő nyelvtudásáról itt is tanúbizonyságot tett. Egy teljesen összeomlott, kifosztott levéltár rendezését vállalta, s feladatának magas szinten tett eleget. 1956–1962-ig munkatársa voltam. Együtt csináltuk az elenchusokat, mutatókat, rendbe raktuk a szétzilált anyagot. Mélységes tisztelet és barátság fűzött Hozzá s ezért erről a szép

hat évről nekem (bizonyos, hogy elfogult is lennék) nehéz beszélnem. Mindenesetre munkája eredményeként szép örökséget hagyott a levéltárra, a rendezettségben, s az anyag kutatásra felkészített megközelítési lehetőségeiben. Utolsó nagyobb lélegzetű tanulmányát leváltárosként írta az újra feltámadt „Egyháztörténet"-ben: „A felvilágosodás első nyomai a dunántúli református egyházkerületben" címmel (1958).

Vannak, akiket nem lehet elfelejteni. Műveikben s szellemükben tovább élnek. Ilyen személyiség volt Trócsányi Dezső.

Kövy Zsolt

Augustinus ökumenikus jelentősége

354. november 13-án született Thagasteban, az észak-afrikai Numidia egyik kis városában Aurelius Augustinus, az egyetemes keresztyénség nagy tanítója.

Benne záródik le az antik világ és vele kezdődik a középkor sajátos levegője. Belőle merítettek a középkor misztikusai Clairvauxi Bernáttól Assisi Ferencig, és reá hivatkoztak, a „doctor gratiae"-re, a skolasztikusok, élükön Aquinoi Tamással, Tőle tanultak a reformátorok. Az ő életműve is benne van akár a lutheri kegyelemtanban, akár a kálvini predestinációban. Világhírűvé vált „Vallomásai" szolgáltak példaképül a törökországi számkivetésben kesergő II. Rákóczi Ferenc „Vallomásai" számára. Napjainkig érő hatását pedig az bizonyítja, hogy legfőbb munkái megjelentek magyar fordításban katolikus és protestáns tudósok tolmácsolásában egyaránt. A világirodalomban pedig egyenesen áttekinthetetlen mindaz, amit másfélezer esztendő óta napjainkig írtak Augustinusról.

Kora

Augustinus megértéséhez – hacsak egészen vázlatos vonásokban is – érdemes felidézni azt a történelmi helyzetet, amelyből alakja kiemelkedik.

A hanyatló Róma korában vagyunk, amikor a barbár népek csapásai alatt recseg-ropog a régi Imperium Romanum. Alarich gótjai 410-ben feldúlták Rómát, ezzel az eseménnyel kapcsolatban fog hozzá Augustinus a „De civitate Dei" című műve megírásához. Mikor pedig haldoklik, Genserich vandáljai ostromolják Hippót, a reménytelenül védekező római vezérrel, Bonifáciusszal szemben.

A nagy átalakulásnak nyugtalan, kavargó képét mutatja a szellemi élet is. A római birodalom vallásainak se szeri, se száma, a sok istent számon se lehet tartani, mindezt tetézi a keleti vallásos misztérium tarka tömkelege. Még emlegetik a görög filozófia nagyjait. Különösen Platont, de jelentős tényező a sztoicizmus és Philo is. Szinte szellemi forgószélben keveredik egymással az antik műveltség és Kelet kultúrája.

Ugyanakkor egyre erőteljesebben terjed a keresztyénség, noha vannak még tömegei a pogány istenkultusznak is, a keleti misztériumoknak is, a különféle vallás-filozófiai irányoknak is. Nagy Konstantinus milánói rendelete (313) már megtiltotta a keresztyének üldözését s ezt a rendelkezését az utána következő császárok is megerősítették, sőt Gratianus (382) és Theodosius (391) rendeletileg eltörölték a pogány vallást, azonban mégsem lehetett annak mély gyökereit császári rendelettel elvágni, s tovább folytak az áldozatok, a Vesta szüzek őrizték a tüzet, a pogány istenek templomai látogatottak voltak.

A keresztyénség nemcsak a pogány vallásokkal állt állandó harcban, hanem belül is küzdelmet vívott a tiszta tanításért. Augustinus idejében már a múlté volt a niceai zsinaton (325) eldöntött homousios-vita Arius és Athanasius között, de még nem záródtak le a monophysita dogmaharcok, és csak a chalcedoni zsinattal (451) fejeződött be az egyház tusakodó válasza arra a kérdésre: milyen a mi Istenünk?

Az egyház új kérdését Augustinus vetette fel. Ez már nem Isten önmagához való viszonyának, hanem az Isten és ember viszonyának a kérdése volt. „Isten és a lélek" foglalkoztatta Augustinust és utána hosszú ideig a teológiát. A szoteriológiai tanítás augustinusi és pelágiusi értelmezésének hullámai pedig egészen messzire vezetnek az egyháztörténelemben: egyrészt a reformációig, másrészt a tridenti zsinatig.

Élete

„Vallomásaiban" Isten színe előtt mondja el életfolyását. Apja „vékony jövedelmű thagastei polgár volt". Csak élete legvégén keresztelkedett meg. Anyjáról, Monikáról felejthetetlen bájjal és gyöngédséggel írt Augustinus. Anyja tiszta keresztyén hite és élete mindig vonzó példaként hatott rá. Apja anyagi erején felül áldozott fia gondos szellemi kimüvelésére, azonban az ifjú Karthagóban rossz társaságba került. Közben Monika könnyek között tusakodott fiának megtéréséért: „Hűséges szolgálód, az én anyám több könnyet sírt el színed előtt érettem, mint amennyit az anyák gyermekük temetésénél szoktak ontani. Sírt, mert látta, hogy halott vagyok a hit és vallás számára, amely a Te ajándékod volt Őbenne, Uram." (Vallomások)

A szónoklattan tanáraként működött Karthagóban, Rómában, majd Milánóban. Itt nagy hatással volt rá Ambrosius püspök igehirdetése, amit az utána utazott anyja még jobban elmélyített benne. Megkezdődött a nagy tusa Augustinus életében: már akarta a keresztyén életfolytatást, de még visszavisszaesett régi magatartásába. Megtérésének híressé vált történetét a Vallomásokban úgy írja le, hogy messziről jövő hangot vélt hallani, amely ezt mondta. „Vedd, olvasd! Vedd, olvasd!" Utána nyomban a Szentírást vette elő: „Megragadtam s fölnyitottam és elolvastam némán azt a szakaszt, amelyre legelőbb esett pillantásom: ‚Nem tobzódásokban és részegségekben, nem ágyasházakban való bujálkodásokban és mértéktelenségben, nem versengésben és irigységben. – hanem öltözzétek fel az Úr Jézus Krisztust és a testet ne tápláljátok a kívánságokra' (Rm 13,13–14). Amint a mondat végére értem, mintegy a biztosság fénye tódult szívembe s a kétségnek minden sötétsége szétoszlott." 387 húsvétján 15 éves fiával együtt megkeresztelkedett Milánóban.

Minden vágya az volt, hogy afrikai népének szolgálhasson Isten igéjével. Milánóból elindultak haza. Útközben anyja meghalt, majd otthon, Thagasteban nagytehetségű fiát is elveszítette. Csekély vagyonát a szegényeknek adta s pappá lett Hippóban. Most már egyedül Isten volt számára életcél, erőforrás és minden. A Vallomásokban gyönyörű imádságban magasztalja az őt legyőző Isten vonzóerejét: „Később szerettelek, Szépség, aki olyan régi vagy és olyan új, – később szerettelek! . . . Hívtál, rám kiáltottál és megtörted némaságomat. Rám villantál, felragyogtál s elűzted vakságomat. Illatoztál és mélyen beleheltelek, megízleltelek, s azóta édes a szám és szomjas az ajkam ízed után. Megérintettél, elkaptál s magaddal ragadtál a te békességedbe."

Ebben az Isten által való megragadottságban bontakozik ki hatalmas egyháztanítói életműve. Nagy teológiai harcot vív a manicheista Fortunatusszal, a 393-ban Hippóban tartott egyetemes zsinaton teológiai előadásokat tart az egybegyűlt püspökök előtt, felkarolja a katechumenok oktatását, kiépíti a papnevelést, 396-tól a hippói püspöki székből vezeti Észak-Afrika egyházi ügyeit és mindenekelőtt hatalmas irodalmi munkásságot fejt ki, amelynek során másfél évezred távlatából is rendkívüli értékű művekkel ajándékozza meg az egyházat.

Állandó munka közben, 76 éves korában, 430 nyarán érte a halál.

Művei

Retractiones című könyvében időbeli sorrendben 93 művét említi meg Augustinus azzal, hogy 232 befejezetlen munkája is van.

Tudományos munkáinak az a része, amelyet megkeresztelkedése előtt írt, Augustinust mint filozófust és esztétikust mutatják be.

Halhatatlan művei azonban azok közül az írások közül kerülnek ki, amelyekben nagy teológiai felkészültséggel lép az egyház ügyének szolgálatába. Tapasztalatból ismerte Augustinus a különböző tévelygéseket, hiszen ezeknek nagy részén maga is átment, de amikor hosszú harc után megtalálja az igazságot, akkor minden erejével küzd a tévtanok ellen. Így született meg legnagyobb terjedelmű műve, a „De civitate Dei" 22 könyve, 413–426 között. A könyv címére nézve Augustinus a Szentírásra hivatkozik, amely három zsoltárban szól az Isten városáról (Zsolt 45,5; 48,2–3–9; 87,3), és a Zsidókhoz írt levélben is szó van arról a városról, amelynek alkotója és építője az Isten (Zsid 11,10). A könyv keletkezésének történelmi hátteréül az az esemény szolgált, hogy amikor Alarich gótjai 410-ben feldúlták Rómát, a pogányok azt hirdették, hogyha a keresztyének miatt nem tiltják be az ő istentiszteleteiket, akkor a római istenek megőrizték volna a birodalmat. Augustinus ebben a művében óriási történelmi ismerettel és biblikus alapossággal száll szembe a pogányok vádjaival, különösen műve első felében. A második rész anyaga a civitas Dei és a civitas Diaboli egymáshoz való viszonyáról szól. A könyv félreértése az, ha ezekbe a képletekbe az egyház és állam viszonyát próbálja valaki behelyettesíteni, mert eredeti értelme szerint az Isten városa és a Sátán városa állnak szemben egymással, az igazság és a gonoszság, a jó és rossz gigantikus harcáról fest mély benyomást keltő képet Augustinus.

Legnépszerűbb műve a Confessiones (Vallomások), amelyben egyetlen nagy imádságban mondja el Isten színe előtt Istenhez térésének történetét. A könyv célját ebben jelöli meg: „Ez Vallomásaimnak gyümölcse: hogy megmutassam – nem azt, hogy milyen voltam, hanem hogy milyen vagyok; hogy vallomást tegyek erről nemcsak a te színed előtt, titkos örömben, de félelemmel s titkos bánatban, de reménnyel, hanem az emberek hívő fiainak füle hallatára, akik társaim az örömben s halandóságomnak osztályosai – „polgártársaim" előtt s a velem-zarándoklók előtt az előttem járók, az engem követők, az útitársaim előtt. A te szolgáid ők, – testvéreim; azt akartad, hogy ezek a te fiaid az én uraim legyenek és meghagytad, hogy szolgáljam őket, ha veled és belőled akarok élni."

Teológiai főműve a „De doctrinae christiana", amelyben bibliai bevezetést és gyakorlati teológiai tanácsokat ad.

Kisebb és nagyobb munkái hosszú sorából csak ízelítőül említjük még meg a következőket: nagy irodalmi harcot vívott a manicheisták, donatisták, pelagianisták, semipelagianusok, arianisták ellen, egzegetikai könyvei szóltak a Genezisről, a Hegyi Beszédről, a Római, Galáciai levélről, Máté, Lukács, János evangéliumáról, Jób könyvéről, Mózes öt könyvéről, a Zsoltárokról stb. Könyvei közt érdekes című is van, amely később nagy haszpára volt a reformációnak, mint pl.: A kegyelemről és a szabad akaratról, A szentek eleve elrendeléséről, A hitről és a jócselekedetekről stb. Ezenkívül 363 prédikációja maradt fenn és nagy számmal levelek, versek.

Óriási szellemi hagyatékának feldolgozásán már a második évezred munkálkodik és mégsem jut a végére. A minket leginkább érdeklő mozzanatokat emeljük ki ebből a hatalmas teológiai munkából. Augustinus teológiai rendszere különben sem lehetett arányos, és részei sem lehettek egyenlő értékűek, hiszen állandó harcok tüzében jöttek létre művei, egy nyugtalan kor kavargó szellemi áramlatai között.

Írásmagyarázati elvei

A Szentíráshoz való viszonnyal lehet legjobban jellemezni minden teológust.

A bibliai kánon (a Szentírásba tartozó könyvek) mai formája a IV. század utolsó éveiben szilárdult meg, bár egyes iratok felett még sokáig vitatkoztak. Az egyház csakis erős normát állíthatott szembe a tévtanítókkal. Augustinus a kánon kérdésében ezt vallotta: „A kánoni írásokat illetőleg pedig a többségben levő katolikus egyházaknak tekintélyét fogadjuk el, amelyek között mindenesetre ott kell találnunk az apostoli székkel ékeskedőket és az apostoli levelek fogadására méltókat. A kánoni írásokban tehát oly módon kell eljárnunk, hogy előnybe részesítsük a minden katolikus egyház által elfogadottakat azokkal szemben, amelyeket egyes egyházak nem fogadnak el. Azok közül pedig, amelyeket nem fogadnak el valamennyien, többre kell becsülnünk a több és súlyosabb szavú egyházak, mint a kevesebb és kisebb tekintélyűek által elfogadottakat" (A keresztény tanításról. Fordította Városi István. Bp., 1944. 89. lap). Az „apostoli szék" tekintélyére való hivatkozás már előrevetíti a Róma középkori növekedésének árnyékát. Az Augustinus által felsorolt bibliai könyvek kánonja Jézus Sirák és a Makkabeusok két könyvével bővebb a miénknél.

Miután eldöntötte azt a kérdést, hogy milyen iratokat tekintünk Szentírásnak, következnek az írásmagyarázat alapkérdései. A latin nyelvű emberek számára külön kiemeli a héber és görög nyelv ismeretének szükségességét. Utal arra, hogy különösen a nehéz szövegek megértésében jelent „nagy orvosságot" a nyelvtudás. Ajánlja a különböző kódexek, azaz fordítások áttekintését is, különösen a Septuagintát: „Bármiféle latin szövegek javításához pedig a görögöket kell felhasználnunk, akik között a Hetvenes fordítók tekintélye viszi a pálmát, amennyiben az Ószövetségről van szó" (A keresztyén tanításról 103. o.). Augustinus még a Vulgata előtti ún. „Itala" latin fordítást is használta, de hozzátette: „Szívesebben követem Jeromos (Hieronymus, 340–420) pap fordítását, aki mindkét nyelvben (ti. héber, görög) ugyancsak járatos". (A Keresztény tanításról, 227. o.) A Szentírás minél világosabb megértéséért folytatott filológiai munkát papjai szívére köti Augustinus.

A kor nagy írásmagyarázati problémája volt az Írás szó szerinti és allegorikus értelmezésének kérdése. „Az Írás képletes kifejezéseit betű szerint venni: nyomorúságos szolgaság. Az átvitt értelmű szavak homályosságai azonban, amelyekről a következőkben szólunk, nem mindennapi figyelmet és szorgalmat igényelnek. Elsősorban is arra kell vigyáznod, nehogy betű szerint vedd a képletes kifejezéseket. Erre vonatkoznak ugyanis az Apostol szavai: a betű megöl, a Lélek pedig megelevenít" (A keresztény tanításról, 157. o.). Természetesen itt maga Augustinus is allegorikusan értelmezte az idézett szentírási helyet, 2Kor 3,6-ot, csak így tudta igazolni állítását.

Írásmagyarázati szabályként hat, amikor ezt írja: „Mindazt, amit az isteni kijelentésekben sem az erkölcsök tisztességére, sem a hit igazságára, sajátos értelemben nem vonatkoztathatunk, jelképes értelműeknek kell vennünk." Augustinusnál azonban nem vezet szélsőségekbe mindez, mert az Írás ugyanazon szavából szűrődő két vagy több értelmet csakis a „scriptura scripturae interpres" (a Szentírás önmagát értelmezi) elve alapján engedi magyaráztatni: „Midőn azonban az Írás ugyanazon szavaiból nem egy valamely, hanem két vagy több értelemben is szűrődik, jóllehet rejtőzik is előlünk az író gondolata, mégis nem származik semmi veszély, ha a Szentírás más helyeiből is kimutatható, hogy azok valamelyike megegyezik az igazsággal. Ám az isteni kijelentések kutatójának iparkodnia kell, hogy a szerző szándékának mélyére hatoljon, aki által a Szentlélek kezünkbe adta azt az Írást. Akár, hogy ezt az eredeti értelmet ragadja meg, akár, hogy ama szavakból más, a helyes hittel nem ellenkező értelmet hámozzon elő, az isteni kijelentések valamely más helyéről kell bizonyítékának lennie. Mert lehet, hogy azokban a szavakban, amelyeknek értését szorgalmazzuk, maga a szóban forgó szerző is látta ezt az értelmet és minden bizonnyal maga az Isten Lelke, aki a szerző által kezünkbe adta az Írást, szintén előre tudta, hogy az olvasó vagy hallgató rábukkan erre az értelemre is" (A keresztény tanításról, 185. o.). Számos idézettel lehetne erősíteni Augustinusnak azt az írásmagyarázati alapelvét, hogy a többszörös jelentésű íráshelyek magyarázatának mindig meg kell egyeznie a teljes Szentírással, amiből az írásmagyarázó csakis a „helyes hittel nem ellenkező értelmet" hozhat elő.

Ma is figyelemre méltó Augustinusnak azoknak a szentírási helyeknek az értelmezésére nézve adott tanácsa, amelyek egyrészt a kegyetlenség bélyegét viselik magukon, másrészt nagy

férfiak bűneiről szólnak. E problémák mögött az a gondolat rejlett, hogyan értheti meg a Szentírás világát az antik kultúrán nevelkedett, kifinomodott érzésű ember. Az első problémára az a válasza, hogy mindaz a nyers és kegyetlennek tűnő dolog, amit a Szentírás cselekedeteiben vagy kijelentéseiben olvasunk, a bűn és a gonosz hatalmának megdöntésére szolgál. A második kérdés annyiban volt súlyos probléma az egyre terjedő keresztyénség számára, amennyiben a keresztyén életfolytatást sürgető igehirdetőkkel szemben a pogányok rámutattak a Bibliában szereplő többnejűségre és nagy férfiak erkölcsi botlásaira. Erre nézve Augustinus kifejti, hogy a maga idejében valaki sok feleségével is élhetett tisztábban, mintha valaki eggyel él, de kicsapongóan, másrészt utal arra, hogy a Szentírás a nagy férfiak lelki viharait és hajótöréseit azért tárja fel, hogy mindenkit félelemmel töltösön el az apostoli intés: „Ha valaki áll, vigyázzon, hogy el ne essék" (1Kor 10,12), mert alig akad egyetlen lapja is a Szentírásnak, amelyből fülünkbe ne csendülne az igazság, hogy Isten a kevélyeknek ellene áll, az alázatosoknak pedig kegyelmet ad. Sohasem emberek nagyságát, hanem mindig Isten új életet teremtő erejét magasztalja a Szentírás. Augustinus írásmagyarázati elveinek egy része felett eljárt az idő, de így is tanulságos felidézni azt a kort, amikor még nem volt befejezett mindaz, amit mi ma már készen veszünk át a múlt idők örökségeként. Érdemes utána gondolni annak a sok teológiai tusakodásnak, amelynek kohójában edződött az egyház tanítása. Az írásmagyarázat alapvető elvei azonban már teljesen kialakultak Augustinusnál, ez vitte tovább az egyházi gondolkodást és szolgált tanításul hosszú évszázadok teológiai munkájához.

Zaklatott kora nem is az írásmagyarázati problémákat vetette elsősorban Augustinus elé, hanem a teológiának azokat a harci kérdéseit, amelyekért meg kellett vívni az igazságért folytatott küzdelmet. Ezek között a legkiemelkedőbb szerepet játszott a kegyelemtan kérdése.

Kegyelemtan

A bűnről és a kegyelemről szóló tanítás nem mutatott egységes képet. Különösen a keleti egyházban hirdette számos egyházatya azt, hogy a megváltásban az embernek is bizonyos része van. Még Chrysostomus is azt tanította: „Az ember az ő erkölcsi akarata szerint tegye a magáét, az isteni kegyelem is meg fogja tenni a magáét". A nyugati egyházatyák a kegyelem egyedüli üdvszerző munkálkodását hangoztatták, mint pl. Tertullianus, Cyprianus, Ambroisus.

A manicheus tanítás szerint két isten küzd a világért: a jó és a rossz. Ez a perzsa hagyaték átjött a hellenista világba és keresztyén színezetet öltve jelentős hatást gyakorolt. A szekta alapítójának, Maninak a mártírhalála még csak növelte az eretnekség elterjedését. A manicheus tanítás gyakorlatilag azt jelentette, hogy az emberek belenyugodtak bűneikbe, megállapították, hogy a rossz elpusztíthatatlan lényeg, ezért legjobb, ha megbocsátjuk a bűnöket és nem törődünk azokkal. Augustinus maga is kilenc évig volt ennek a tannak a követője, amelynek keretében nagyon jól tudott magyarázatot adni a bűneire.

A manicheus tévelygés mellett, bizonyos fokig ellenkező előjelű tanítás a Pelagiusé. Ez az aszkéta elkülönülésben élő, kemény szerzetes egyéniség minden szembeötlő bűntől távol tudta magát tartani. Szerinte eredendő bűn nincsen, Ádám bűnesetében utódai nem részesülnek, az embernek módjában van a földi életben büntelenséget elérni.

Ismerjük Augustinus egyéniségét, tudjuk, milyen mély bűnöktől mentette meg Isten. Személyes hittapasztalata is segítette a bűnről és kegyelemről szóló szentírási kinyilatkoztatás helyes megszólaltatására, mind a manicheizmussal szemben, mind a pelagianizmussal szemben.

Augustinus kegyelemről szóló tanítása egy halálos birkózásnak az eredménye, amely nagy megrázkódtatások között alakult ki. Bűneinek mélységére és a Krisztusban megtalált örömre utal, amikor ezt írja: „Bűneim és nyomorúságaimnak özöne megrémítettek és szívemben forgattam az egyedüllétbe való menekülés gondolatát; efelett töprengtem, de te eltiltottál tőle és megszilárdítottál, mondván: „azért halt meg Krisztus valamennyiért, hogy azok is, akik élnek, már ne önmaguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt" (Isten városáról. Fordította dr. Földváry Antal. I. köt. 326. o.).

Amit Pál apostol leírt a két akarat harcáról, az hosszú időn át valóság volt Augustinus életében. Az éveken át tartó belső tusakodásnak a hittapasztalata lüktet benne ezekben a mondatokban: „. . . Amiképpen senki sincs, aki szüntelenül aludni kívánna, s minden építéletű ember jobb szeret ébren lenni, de többnyire mégis csak halogatjuk, hogy az álomból felrázzuk magunkat, ha tagjainkon súlyos zsibbadás ül, és noha ütött a felkelés órája, tovább élvezzük az álmot, mely már nincs egészen inyünkre, ugyanígy voltam én is. Biztos voltam benne, hogy jobb átadnom magamat szeretetednek, semmint meghódolnom a magam vágyának; de míg az előbbi csak tetszett s meghódított, az utóbbi ellenben gyönyörűséget szerzett s lenyűgözött. Mert semmit sem felelhettem volna, ha azt mondod nékem: „ébredj fel, ki aluszol és kelj fel a halálból és megvilágosít téged a Krisztus!", s míg körülöttem minden azt bizonygatja, hogy igaz, amit mondasz, az igazság által meggyőzte, semmit sem tudtam volna felelni, csak lassan, félálomban suttoghattam volna: „mindjárt, mindjárt, csak hagyj még egy kevéssé". De a „mindjárt, mindjárt"-nak nem volt vége, s a „hagyj még egy kevéssé" a végtelenbe húzódott. Hiába „gyönyörködtem a te törvényedben a belső ember szerint, mikor tagjaimban egy másik törvény ellenkezett elmémnek törvényével és rabul adott a bűn törvényének, mely tagjaimban volt". Mert „a bűn törvénye" annyi, mint a szokás hatalma, mely még az ellenszegülő lelket is tartja és vonja; méltán, hiszen saját akaratából lett szokásának rabja. "Óh, ki szabadít meg engem, szerencsétlent, a halálnak testéből, ha nem „a te kegyelmed, a mi Urunk, Jézus Krisztus által." (Vallomások, II. 134. o.) Pál apostol, Augustinus és Luther így kerülnek egy vonalba a megtalált kegyelem magasztalásában.

Gyönyörűen magasztalja Isten iránt való szeretetét, amelyet Jézus Krisztusban ajándékozott nekünk:: „Mennyire szerettél bennünket, jó Atyánk, aki egyetlen Fiadnak nem irgalmaztál, de érettünk átadtad őt a gonoszoknak! Mennyire szerettél bennünket, akikért ő „nem tartván az Istennel való egyenlőségét zsákmánynak, engedelmes lett a kereszthalálig", ki egyedül „szabad a halottak között", kinek „hatalma van életét odaadni s ismét visszavenni", ki színed előtt értünk győzött és feláldoztatott s azért győzött, mert feláldoztatott, ki színed előtt érettünk pap és áldozat, s azért pap, mert áldozat, ki bennünket neked szolgákból gyermekké tesz, mert tőled születik és nekünk szolgál". (Vallomások, II. 327. o.)

Ennek a személyes élményekkel átszőtt kegyelemtannak felséges összefoglalása Augustinusnak ebben a mondatában csúcsosodik ki: „Da, quod iubes et iube, quod vis" (Add parancsolataidat és parancsold, amit akarsz). Istené a kezdés és a befejezés, a kegyelmi ajándék és az abból fakadó cselekedetek. Pelagius tanításában megdöbbenve látja Augustinus, hogy az ember szerepének kihangsúlyozásával Isten dicsősége szenved csorbát, mert ha az üdvösség emberi akaratból és érdemből származik, akkor azzal feleslegessé válik Isten, Jézus Krisztus és a Szentlélek. Kegyelemtana harc a csupa akaraterőből, önfegyelemből álló, szigorú brit szerzetessel, Pelagius-szal, aki Isten dicsőségét lopja meg. Augustinus vele szemben a Szentírásra alapozva (Rm 5,12) tanítja, hogy Ádámban mindnyájan vétkeztek, s az eredendő bűn (peccatum originale) alól egy ember sem kivétel. A kárhozottak hatalmas tömegéből (massa perditionis) Isten kiválasztottak kis csapatát hívta el az üdvösségre (praedestinavit ad gratiam), akikben az ellenállhatatlan kegyelem működik (gratia irresistibilis). A kettős predesztináció nem található meg Augustinusnál, noha az örök kárhozatra rendelésre is történik utalás (demnationi praedestinati), de mindez nem kap erőteljes hangsúlyt, s a gyakorlati életben senki sem lehet bizonyos üdvösségéről vagy kárhozatáról.

Augustinus kegyelemtanának az az érdekessége, hogy mind római katolikus, mind lutheri, mind kálvini irányban adott indításokat. Az isteni kegyelemről szóló vitát a pápa 529-ben

Augustinus javára döntötte el a pelágiánizmussal szemben. Az egyháztörténelem folyamán azonban a semipelagianizmus (a mérsékelt pelágiánizmus) irányába hajlott el Róma tanítása, ez vált uralkodóvá, ezt támadta később a reformáció és ezt szentesítette végül is a tridenti zsinat. Ugyanakkor Augustinus kegyelemtana nagy hatást gyakorolt Lutherre mindabban a vonatkozásban, amely az ember megváltására, Isten ingyen, kegyelemből, hit által adott üdvösségére vonatkozik, hiszen Augustinus is kiemelte, hogy „a kegyesség útján járó régi igazak ez ígéretben való hit által igazulhattak meg" (Isten városáról, II. 258. o.). Kálvin viszont Augustinus kegyelemtanából kapott indításokat kettős predesztinációs tanításának kialakítására.

Akármilyen későbbi hatást gyakorolt Augusztinus kegyelemtana, kétségtelen, hogy nem papíros formula, merő teológiai hittétel volt számára Isten Jézus Krisztusban adott kegyelme, hanem teljes valóság, amelyre életét építette. Egész hitével, életével, magatartásával vallja: „Egész reménységem egyedül a te nagy könyörületességedben van! (Vallomások, II. 282. o.)

Etikája

Augustinus teológiája nem önmagáért való bölcselkedés és nem a világtól való elvonultság kolostori csendjében létrejött tanítás. Világosan értette Isten igéjének szeretetparancsát. Mikor a nagy parancsolatot idézi Jézus Krisztus ajkáról (Mt 22,37–40), megállapítja, hogy „a parancsolat célja a szeretet, mégpedig a kettős szeretet: Istené és felebarátunké" (De doctrinae christiana, 59. o.).

A kettős szeretet parancsának mindegyik felén hangsúly van: „Minden gondolatodat, egész életedet és teljes értelmedet Annak kell átadnod, ki mindazt, amit átadtál, ajándékba adta neked. Mivelhogy pedig azt mondja: Teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből, azért életünk egyetlen részecskéjét sem hagyja ki, mely tétlenül maradna és alkalmat nyerne, hogy más dologban találja kedvét" (A keresztény tanításról, 53. o.). A kettős szeretet parancsának másik felére azért esik hangsúly, mert az Isten iránti szeretet következménye és egyenes folytatása a felebaráti szeretet. „Parancs ugyanis számunkra, hogy szeressük egymást. De kérdem, vajon az ember magáért az emberért szeresse-e embertársát, vagy valami más miatt? . . . Nekem azonban úgy tűnik, hogy valami más miatt kell szeretnünk embertársunkat. Annak kedvéért, akit szeretnünk kell, Istenért" (A keresztény tanításról, 53. o.). Ennek a kettős szeretetnek egyetlen forrása van: Isten. „Mindaz, ki helyesen szereti felebarátját . . . felebaráti szeretetét is visszavezeti amaz istenszeretetre" (A keresztény tanításról, 53. o.).

Isten igéje sem akar egyebet, mint erre a szeretetre elvezérelni: „Az Írás célja és teljessége az istenszeretet és a felebaráti szeretet" (A keresztény tanításról, 53. o.). „Ha valaki abban a meggyőződésben ringatja magát, hogy az isteni írásokat, vagy azoknak csak valamely részét is megértette, de az Isten és felebarát iránti kettős szeretete nem épül erre a megértésre: bizony, még nem értette meg" (A keresztény tanításról, 72. o.).

Mindennek a tisztázása után a következő kérdés, hogy az Isten által parancsolt felebaráti szeretetnek ki felé kell irányulnia. Feleletében szorosan a Szentírás nyomán halad Augustinus: „Az emberek közül senki sem kivételezett. Aki megparancsolta, hogy szeressük felebarátunkat· megmutatja maga Urunk az Evangéliumban és megmutatja Pál apostol is . . . (Itt következik az irgalmas samaritánusról szóló példázat.) Ebből nyilván megérthetjük, hogy az a mi felebarátunk, akivel szemben az irgalmasság szolgálatát kell tanúsítanunk, ha arra rászorul, vagy legalább is kellene tanúsítanunk, ha arra rászorulna. Az már aztán világos következtetés, hogy az is felebarátunknak számít, aki viszont velünk szemben volna köteles ilyesmire. A felebarát szó annyit jelent, mint felének lenni valakinek. Fél azonban valaki csak egy másik fél mellett lehet. Ki nem döbbenne rá ezek után, hogy kivételezés nincsen és hogy senkitől sem tagadható meg az irgalom szolgálata?" (A keresztény tanításról. 63. o.)

Ebből a világot átfogó, univerzális szeretetből csak a bűnt kell kitaszítani. Gondoljuk meg, milyen nagy dolgot jelent az, amikor Augustinus a rabszolgakorszak idején, arisztokratikusan kormányzott állam korában jelenti ki, hogy minden ember felé szeretettel kell fordulni. „Minden embert, amennyiben ember, szeretnünk kell Isten kedvéért, – Istent pedig önmagáért kell szeretnünk" (A keresztény tanításról, 60. o.). Az emberek egyenlőségének ez a kifejezési formája homlokegyenest ellenkezik kora általános felfogásával, és nyilvánvalóan nem is merítette ezt a meggyőződését máshonnan, mint Isten igéjéből. Ugyanakkor ebben a tényben is tükröződik ige iránti hűsége.

Augustinus etikája semmiképp sem nevezhető ún. individuáletikának, mert szava felölelte az emberi együttélés alapvető kérdéseit is. Ennek a jogosultságát azzal fogalmazta meg, hogy „a két város (civitas, ti. Isten birodalma és a világ birodalma) egybe van fonódva ebben a világban és egymással összekeveredve marad mindaddig, míg az utolsó ítélet szét nem választja" (Isten városáról, I. 105. o.). A keresztyének élete tehát beletartozik az egyházba és a világba egyszerre. Ezen az alapon hallatja közéleti szavát Augustinus.

A hódító háborúktól szenvedő és vérző világban a kor legégetőbb kérdésével foglalkozik elsősorban, amikor felveti az államok egymás közötti viszonyának a kérdését. Szabályozó elvnek az igazságosság és jogosság fogalmát tartja. A népek között bűn az, amikor az igazságosság útjáról letérnek az országok vezetői: „Az igazságosság megszüntetésével mivé válnak az országok, ha nem hatalmas rablóbandákká? Mert a rablóbanda is mi egyeb, mint parányi birodalom? Ez is emberekből álló csapat. A vezér parancsolata kormányozza, a közösségi egyesség fűzi össze és a megállapodási feltétel szerint osztozkodnak a zsákmányon. Ha egy ilyen gonosz banda az elvetemült emberek csatlakozása által annyira megnövekszik, hogy már bizonyos vidéket a kezébe kerített, akkor letelepszik, városokat foglal el, népeket igáz le és felveszi a királyság többet mondó elnevezését, amelyet most már nyilvánosan használ, nem mintha megszűnt volna a kapzsisága, de most már nem lehet e miatt megtorolni. Mindenesetre találóan és helyesen válaszolt Nagy Sándornak egy elfogott kalóz. Ugyanis, amikor a király ezt az embert megkérdezte, hogy mi jogon nyugtalanítja a tengert, a kalóz teljes vakmerőséggel így szólt: „Azon a jogon, amelyiken te a föld kerekségét nyugtalanítod. De mivel en ezt csekély számú hajóval viszem véghez, ezért rablónak neveznek, téged pedig hadvezérnek, mivel nagy hajóhaddal követed el ugyanezt" (Isten városáról, I. 238. o.).

Mintha a Példabeszédek könyvének mély bölcsessége zengne Augustinus szavaiban, úgy hat, amikor megállapítja az országok közötti együttélés normáját: „Kétségtelenül nagyobb szerencse jó szomszéddal egyetértésben élni, mint a rossz békétlen szomszédot leigázni. Gonosz kívánság az, amelyik arra irányul, miszerint legyen valaki, akit gyűlölj vagy félj, hogy aztán legyőzhesd" (Isten városáról, I. 254. o.).

A világi felsőbbségről írottakban Pál apostol szava nyomán halad, amikor megállapítja, hogy a világi hatalom Istentől van s uralkodási normája az igazságosság és a zsarnokságtól való óvakodás: „Boldogoknak mondjuk az uralkodókat akkor, ha igazságosan uralkodnak, ha tisztelőinek magasztaló beszédére és magasztalóik nagyon alázatos hízelgésére nem fuvalkodnak fel, sőt eszükbe veszik azt, hogy ők is csak emberek" (Isten városáról, I. 339. o.).

Keresztyénség és műveltség

A keresztyénség és a világ problémájával szorosan összefüggött a műveltség megítélésének a kérdése. Ez a műveltség másfél évezredes, magas színvonalú, de pogány klasszikus kultúra volt. Az első évszázadok során állandóan vívódott a keresztyénség a kultúrához való viszony kérdésével. A keleti egyházatyák általában rokonszenvvel viseltettek a klasszikus műveltség iránt és hozzájuk tartozott az egyház tanítóinak zöme is. Azonban volt olyan szélsőséges nézet is, az aszketikus Tertullianusé, aki szenvedélyes tűzzel ostorozta a klasszikus kultúrát, – amely szerint ez a kultúra minden eretnekség és bűnös elmélet forrása, ami

mind balgaság Isten előtt és tőle való elszakadás. Ugyanezen a nyomon jártak Tertullianus tanítványai, Arnobius és Lactantius is.

A keresztyénség és műveltség kérdését főleg a nyugati egyház számára Augustinus állásfoglalása oldotta meg és vitte nyugvópontra. Egy évezreden át, egészen a reneszánszig, a középkori egyház lényegében az augustinusi kultúrszemléletet valósította meg, amit az is bizonyít, hogy Augustinustól a humanizmusig voltaképpen elő sem került ez a probléma, mert megoldottnak tekintették.

Augustinus a klasszikius műveltséget abból a szempontból értékeli, hogy mennyire szolgálja a belőle szerezhető ismeret és tudás a Szentírás megértését. Ezért tartja fontosnak a görög és héber nyelvet, a természet ismeretét, a matematikát, az asztronómiát, a zenét, a történelmet, a dialektikát, a retorikát. Tehát az ún. hét szabad művészet minden ágát, vagyis a világi tudományt, bele tudja illeszteni a Szentírás megértésének célkitűzésébe.

Az áltudományt, a bálványimádást, mágiát, kuruzslást, csillagjóslást és ezekhez hasonlókat mélységesen megvetette. Az is tény, hogy nem becsülte sokra a világi művészetet, költészetet sem.

„A keresztény tanításról" című művében a világi műveltségről azt írja, hogy a pogány íróknál is „találhatók az igazság szolgálatára alkalmas szabad tudományok (liberales disciplinae usui veritatis aptiores), úgyszintén egyes nagyon üdvös erkölcsi szabályok is". Utal ApCsel 7,22-re, ahol megíratott, hogy Mózest az egyiptomiak minden bölcsességére tanították. „Nem kell hátat fordítanunk az igazságosságnak és az erénynek, aminek a pogányok templomokat is szenteltek, mert ők kőbe vésve imádták azt, amit a szívükben kellett volna hordaniok. Sőt! Aki jó keresztyén, bárhol találjon is az igazságra, melyet elismert és megvallott a Szentírás: megérti, hogy az az ő Urának igazsága." (A keresztény tanításról, 111. o.)

Az Isten uralma alatt álló világról szóló megfigyelések és tapasztalatok semmiképpen sem lehetnek lenézettek a keresztyén ember előtt, hiszen „az összefüggések igazságát nem az emberek teremtették meg, hanem csak megfigyelték". (A keresztény tanításról.) A világi tudománynak tehát önmagában is megvan a maga megbecsülése, mert az Isten által teremtett világot tanulmányozza.

A művészetet Augustinus Isten szolgálatában akarja látni. „Vallomásai"-ban lelkesülten szól az egyházi ének mélységes hatásáról.

A retorika egykori tanára, az ékesszólás nagy művésze, feltétlenül szükségesnek tartja az igehirdetők magas fokú műveltségét a stilisztika és retorika terén is. „A szónoklás művészetével az igazságra is, meg a hamisságra is rábeszélhetők vagyunk. Ki merné állítani, hogy a hazugság elleni harcban az igazságnak fegyvertelenül kell állnia?" (A keresztény tanításról.) Ugyanakkor a szónoklás művészetének fegyvereivel felvértezett igehirdető nem feledheti el az igének és az igehirdetőnek az Urát és Istenét: „Szerezze meg a szónoklás fortélyait, amint ez illik is egyházi férfiúhoz. Midőn azonban a beszéd órája elközelgett, gondolja meg, hogy szolgálatához inkább Urunk szavai illenek: „Ne gondolkodjatok, miképpen és mit szóljatok mert megadatik néktek abban az órában, mit szóljatok. Mert nem ti vagytok, akik szóltok, hanem Atyátoknak Lelke az, aki szól tibennetek." (A keresztény tanításról.)

Luther Augustinusról

Hosszú évszázadokon át merítettek Augustinus teológiájából az egyház legjobbjai, azonban tanítása csaknem ezer év múlva az Augustinusról elnevezett szerzetesrend legnagyobb tagjának, Luther Mártonnak az életművében teljesedett ki.

Luther különösen akkor tekint Augustinusra harcostársaként, amikor a pápa ellen küzdve be akarja bizonyítani, hogy a Szentírást nem előzheti meg semmiféle emberi tekintély. Luther összes műveinek 1539-ből való kiadása előszavában arról szól, hogy a keresztyén ember ne tűrje, hogy hit dolgában a Szentírás elébe bármiféle tanítást is tegyenek. Ebben a magatartásban Augustinusra hivatkozik: „E részben Szent Ágoston példáját követem, aki egyebek közt az első és csaknem az egyetlen, aki az egyházatyák és a szentek könyveitől befolyásolatlanul, egyedül a Szentírás előtt hajolt meg. Emiatt erős összekoccanása is volt Szent Jeromossal, aki az elődök könyveit tartotta elébe. De nem engedett neki. Hát bizony, ha Szent Ágoston példáját követték volna, a pápából nem lett volna Antrikrisztus, s a könyvek egész raja nem burjánzott volna fel az egyházban, s a Biblia megmaradt volna a szószéken." Különösen nagy hatást gyakorolt Lutherre Augustinus nyomatékos figyelmeztetése, amelyben felhívja olvasóját arra, hogy neki se higyjenek, ha tanítása nem egyezik meg valamiben a Szentírással. Idézi Luther Augustinusnak a Szentháromságról írt könyve előszavát, ahol ezt mondja: „Édesem, az én írásomat ne kövesd úgy, mint a Szentírást, hanem ha a Szentírásban találsz olyat, amit előbb nem hittél, úgy higyjél kétség nélkül, de az én írásomban semmit se nézz bizonyosnak, amiről előbb bizonytalanságban voltál, hacsak be nem bizonyítottam neked, hogy igaz." (Zsinatokról és egyházról.)

Luthernek Augustinushoz való viszonya akkor jutott krízisbe, amikor a pápa főségének elismertetése érdekében a katolikus teológusok Augustinusnak a manicheusok ellen írott könyvének erre a mondatára hivatkoztak: „Nem hinnék az evangéliumnak, ha nem hinnék az egyháznak." Ez természetesen azt jelenti, hogy inkább kell hinni az egyháznak és az egyházat képviselő pápának, mint az evangéliumnak.

Egy pillanatig sem habozik Luther, amikor Isten igéjének ezt az elhomályosítását látja, és azzal a tűzzel, amellyel Pál apostol a Galácia-beliekhez fordult azzal a kijelentéssel, hogyha akár égből jövő angyal is probálná elferdíteni az evangéliumot, ne higyjenek annak – fordul szembe Augustinusnak ezzel a mondásával és védelmezi Isten igéjét. „Még ha Szent Ágoston valóban így beszélt volna, ki adta meg neki a hatalmat, hogy nekünk hinnünk kell, amit ő mond? Az Írás mely igéjével bizonyítja ő ezt a mondást? Hátha téved, mint ahogy tudvalevőleg sokszor tévedett ő is, meg az összes egyházi atyák? Ágostonnak egyetlen egy mondása lehet-e oly erős, hogy az előbbieket mind visszaverje? Ezt nem akarta így Isten, hanem Ágostonnak kell engednie amazoknak. Továbbá, ha tényleg Ágoston véleménye volna ez, önmagát cáfolná meg, mert igen sok helyütt ő maga emeli a Szentírást minden emberi tanítás, minden zsinat és egyház határozatai fölé és maga is a Szentírás szerint kíván igazodni és minden emberi tant is aszerint akarja igazíttatni. Miért mellőzik azok a hű pásztorok Szent Ágostonnak olyan mondásait, melyek oly tiszták és világosak, és rávetik magukat erre az egyre, amely oly homályosan hangzik, és Ágoston szavaival mindenütt ellenkezik. Pedig úgyse segítenek a maguk zsarnokságán üres, hiú torzképekkel."

Kétségtelen, hogy Augustinus egyházról szóló tanításában egyenetlenség mutatkozik. Három évtizedes rendkívül gazdag irodalmi munkásságában ebben a vonatkozásban nincs teljes következetesség. A donatisták elleni küzdelemben az egyház vulgáris katolikus szemlélete alapján jelenti ki, hogy az egyház külsőleg is látható, éspedig hierarchikusan berendezett üdvintézmény. Egyházfogalma a különféle eretnekségekkel vívott harcban olyan formát nyer, amely megfelel a katolikus egyházfogalomnak. Tanításának ezt a részét valóban ki lehetett használni Luther ellen. Emellett azonban arról is ír Augustinus, hogy az igazi egyház a látható egyházba belatartozó, de az emberi szemek előtt mégis elrejtett „congregatio sanctorum" (szentek közössége).

Ugyanakkor azonban kétségtelen, hogy Luther igen hasznosan építhetett Augustinusra a reformáció igazságáért folytatott küzdelemben. A 95 tételben (4. tétel) nagy elismeréssel szól Luther Augustinus mély bűnbánatáról s felidézi annak a jelenetnek a képét, amikor a haldokló Augustinus a hét bűnbánati zsoltárt felíratta magának és könnyek közt imádkozta végig azokat. Irataiban gyakran hivatkozott Augustinus könyveire.

A páli kegyelemtan volt a legfőbb összekötő kapocs Augustinus és Luther között. Mivel pedig ez a keresztyén hit és élet

középpontja és szíve, az ebben való találkozásuk mellett eltörpülnek a különben nem lényegtelen különbségek. Pál apostol, Augustinus és Luther valóban összetartoznak, mint ugyanannak a drága kegyelemnek a legkülönbözőbb korokban élt magasztalói és bizonyságtevői. Ezért olyan elismerő Luther összefoglaló ítélete Augustinusról, amikor ezt írja „A zsinatokról és az egyházról" című művében: „Ha Szent Ágostont az egyházatyák sorából kirekesztjük, a többi bizony nem sokat ér. Nem is szabad mondani vagy tűrni, hogy Szent Ágostont ne tekintsük a legjobb egyházatyák egyikének, hiszen méltán becsüli őt legtöbbre az egész keresztyénség."

Ottlyk Ernő

Geleji Katona István emlékezete

1589–1649

A magyar protestantizmus kiemelkedő egyéniségei között, szinte nincs egyetlen prédikátor sem, aki annyit tanított, prédikált és írt volna a „váltságról" mint *Geleji Katona.* Ő egyszemélyben volt a váltság dogmatikusa, exegetája, apologetája és homiletája. Több mint négyezer sűrű nyomású lapot foglalnak csak el a „váltság titkáról" írott beszédei. Pedig többi művei is lépten-nyomon eleven színt öltenek, amikor elég gyakran a váltságról emlékezik. Az ő lelke előtt a Szentháromságnak is: a Titkok Titkának is legigazibb megoldása a „Váltság Titka". A mennyei Atya a váltságban könyörül földi gyermekein. Az Úr Jézus nem annyira mint Messiás, mint Próféta, Főpap vagy Király, hanem mint „Redemptor Noster" érdemli a lélek örök ragaszkodását. S a Szentlélek ennek a redemptionak érzékeltetője és hálára ösztönzője az egyszerű hívő szívében. Ennek hirdetésére írja latin és magyar beszédsorozatainak óriási „tomusait, volumenjeit, forgatékjait, egybehajtogatékjait", melyeknek igen magas példányszámban való kinyomtatására, szétküldésére, a nagyon is takarékosságáról híres öreg Rákóczi György fejedelem udvari kasszáját is meg tudta nyittatni.

Ilyen hűséges kitartás egy hittel megtapasztalt eszme mellett csak akkor lehetséges ha az életté és valósággá vált. Geleji Katona Istvánnak is valóságosan megtapasztalt „életrészlete" lett a váltság, mert hűen és tisztán élte át: mint lelki drámát, eseményről eseményre, szóról szóra.

Gelejen született 1589-ben. Mint kicsiny iskolás gyermeket, hétéves korában rabolják el a szülői hajlékból, kóborló töröktatárok, akiknél anyja egy hónap múlva találta meg. A lehetetlenségre vállalkozik az anyai szeretet, amikor felkutatja és megtalálja gyermekét a szolnoki piacon és kifizeti érte a súlyos váltságdíjat. A kegyelem iránti hálából Isten szolgálatára neveli gyermekét. Amint az anyai szeretet kiváltságos mértéke megáldja gyermekkorát, úgy továbbra is az eleve elrendelésből áradó szeretet vezeti és élteti életének további útjain. Tanult Monokon, Abaújszántón, Göncön, Sátoraljaújhelyen és Sárospatakon, ahol tanulótársai az idősebbek mellőzésével őt méltatják a seniori tiszt viselésére, 1613-ban. Miután rektor volt Berekszászon, a szatmár-csengeri zsinat több és „egyéb kollégiumok szemefényei között" őt ajánlja külföldi stipendiumra. Így iratkozhatott be 1615. november 6-án a heidelbergi egyetemre. Amikor visszatért hazájába, 1617-től rektor lett Gyulafehérváron, ahonnan 1619 tavaszán újra Heidelbergbe küldte Bethlen Gábor fejedelem, hogy unokaöccsének Bethlen Istvánnak nevelését, akit utódjául gondolt Erdély fejedelmi székébe, „a több tudomány szerzés bölcsességével" irányíthassa. 1621 novemberében lett udvari papja a fejedelemnek s az maradt a Rákóczy Györgyök alatt is. Károlyi Zsuzsánna fejedelemasszony a betegágyán is csak az ő igehirdetésén tudott vigasztalódni, pedig még nem is volt felszentelt pap. Őróla írja a fejedelemasszony Alvinczi Péter kassai prédikátornak, aki Gelejit Kassára rendeli szentelésre, „minthogy, uram, beteges állapotom miatt a templomba nem járhatok, hanem itt magam mellett kell tartanom őkegyelmét prédikálásnak okáért, azért uram én magam is felszenteltetem őkegyelmét". A fejedelemasszony halála után, egyre magasabbra emeli őt egyházi és világi méltóságában Bethlen Gábor fejedelem. De a legmagasabbra, a püspöki székbe, a lutheránusok és görögkeletiek felett is regnáló „orthodoxus püspökké" I. Rákóczy György emeli, 1633. június 6-án.

A szeretet ennyi megújuló jele a megváltó égi kegyelem újabb bizonyságává lesz, az első váltsággal megmentett élete előtt. Ezt a váltságot „megösmertetni és elösmertetni" lesz élete célja. A római egyházat azért vádolja, mert a Mária-kultusszal, szentek tiszteletével ezt a váltságot homályosítja el. Az unitáriusokat, szombatosokat azért fegyelmezi igen keményen mert ezt a váltságot káromolják. A görögkeleti és evangélikus hívek kormányzását is azért vállalja, hátha ezt a váltságot sikerülne velük egész tisztaságában elfogadtatni.

Igehirdetéseiben a váltság nem egyszer olyan gyöngéd és mély elemzésre talál, amilyenre külföldön csak Kálvinnál és a puritánizmusnál találhatunk, a mélyen kegyes lelkű vallásos buzgóságban. Hogy a magyar református egyház a puritánizmus minden nagyobb arányú átformáló hatása nélkül sem lett áldozatává a későbbi századok felvilágosodásának és racionalizmusának, abban Geleji Katona István igehirdetésének is hatalmas része van. A magyar reformáció első három évszázadában, talán Geleji Katona István jutott a legmagasabbra az igehirdetésben. Igehirdetése mély és tiszta bizonyságtétel a „Dicsőség Atyjáról, akiben teljes életünk". Kortársai közül ő követte a legkérlelhetetlenebb következetességgel a protestans skolasztika prédikáció-szerkesztési módját. Még ebben is a váltság élménye iránt való hálás hódolata jut kifejezésre: a kipróbált régi formák tartóedényében kínálta a lelkek számára az evangélium lényegét.

Prédikációit nem lehet ma sem meghatódás és tisztelet nélkül olvasni, hogy közben ne gondolnánk az ő váltsággal visszaszerzett földi életére s a „váltság lelke" körül végzett szolgálatára. De ha egy parányit is át tudunk élni az ő módján a saját lelkünk váltságából: megelevenednek igehirdetésének zordon magasságai, elevenen szárnyalnak gondolatai és a szigorú dogmák közül is a valódi átélés élő vizei fakadnak fel. A XXXIX. Nagypéntekre való Predikacio (53. Esaiae) néhány mondata mindezt elénk tárja: „INTÉS. Az Atya Istent az ő kegyelmességéért, a Fiat az ő engedelmességéért, örökké áldjad, magasztaljad. A vétket mint tüzes kígyót, ezután úgy kerüljed, a Krisztus halálát és annak érdemét láboddal ne tapodjad, avagy újonnan meg ne feszítsd, fájdalommal, bosszúsággal ne illessed. Ha igaz hiteddel, teljes életeddel nézel a megfeszített Jézusra, úgy nem árthat néked a Sátán, úgy menekedel meg a te bűneid kárhoztató erejétől.

Tekintsétek, ha testi szemeitekkel nem is lehetséges, elmétek szemeivel a keresztfán függő Krisztust. Két kezei kiterjeszkedtek a megölelésre, feje függesztetett a megcsókolásra, szíve megnyílt a szeretetre, vére kiomlott a bűnbocsánatra, egész teste kitétetett a váltságra. Óh végtelen szerelmű Fiú Isten, kit e szeretet a keresztre szegezett. Kit a te házadnak szerelme megemésztett . . . árasszad a te szenvedésidnek érdemét mireánk is bűnösökre. Végy be minket is a te kegyelmedbe, hogy legyünk együtt Veled a paradicsom kertében a holott tégedet dicsőíthessünk, magasztalhassunk . . ."

Geleji Katona István püspöki működése korszakalkotó volt minden tekintetben. I. Rákóczy György fejedelem 1646-ban a Szatmár-Németibe összehívott nemzeti zsinat munkájának, „határozott végzésekbe foglalásával" Geleji püspököt bízta meg, aki a zsinat elnöke volt. Ő maga is kemény és szívós küzdelmet folytatott azok ellen, akik elégedetlenek voltak az egyház püspöki és arisztokratikus kormányzási rendszerével és igyekeztek megvalósítani a presbiteriánus egyházszervezetet. Ez a törekvés sok fegyelmezetlenséget és nagy zavart okozott, s valószínűleg

a református egyház szakadását is előidézhette volna, ha a linzi békekötés után I. Rákóczy György fejedelem közbe nem lép és Geleji püspök javaslatára össze nem hívja a szatmárnémeti zsinatot. A zsinat határozatait Geleji püspök, mint a zsinat elnöke állította össze, melyeket 1649-ben már II. Rákóczy György fejedelem erősített meg s később a Lipót-féle diploma is érvényesnek ismert el.

Igen érdekes az az előszó, melyet Geleji püspök „a jó indulatú olvasók" számára a zsinat munkálatainak határozott végzésekbe foglalt kiadása elé írt. Elmondja, hogy a zsinati munkálatokat és végzéseket a zsinati jegyzők feljegyzései szerint, a napok és ülések sorrendjében, emlékezetnek okáért, sietve és összevontan ő írta XXX. végzésbe. Ezeknek hitelességéhez szó nem férhet, mert azokat nemcsak a nagyságos fejedelem, hanem a tisztelendő tiszamelléki superintendens s általa a tiszántúli esperesek és elöljárók, végre az erdélyi lelkészek is megbírálták és Kolozsváron ünnepélyesen elfogadták.

A szatmárnémeti nemzeti zsinaton megjelent követek azt is elhatározták, hogy „mindazon közérvényű kánonok" melyek szerint a tiszáninneni és tiszántúli, valamint az erdélyi református egyházak kormányzandók lesznek, összegyűjtessenek. Ezzel a munkával is Geleji püspököt bízták meg, mint aki leginkább jártas az egyház kormányzásában. Ő száz kánonba foglalta össze mindazt, amit az elődök régi kánonaiban, egyházszervezeti műveikben alkalmasnak és értékesnek talált. Hosszas és alapos előkészület után jöttek létre azok az egyházi törvények, melyeket „Geleji Katona István kánonainak" neve alatt ismerünk. Főcélja az volt, hogy ez által a magyar reformátusok „egysége és közössége" megerősödjön. Azonban, részint a puritánusok és az independensek elleni küzdelem kimerítette az egyház erejét . . . és a gondosan kidolgozott egységes szervezet nem hozhatta meg azt az eredményt és áldást, amelyet Geleji püspök méltán várhatott volna.

Geleji Katona István igen széles és kiterjedt írói munkálkodást is folytatott. Művei nemcsak teológiai, hanem részben magyar nyelvészeti szempontból is különös fontosságúak. Egyik legismertebb műve, az „ÖREG GRADUÁL", mely 1636-ban jelent meg a fejedelem költségén. *Keserű Dajka* János püspök, mint Bethlen Gábor udvari papja kezdte el a szétszórtan lévő egyházi énekeket összegyűjteni, akinek halála után Geleji püspök egymaga dolgozott e jelentős mű kiadásán. Ő nagy jelentőséget tulajdonított az éneklésnek az egyházi életben, különösen pedig az istentisztelet rendjében: „mert az éneklésnek az a haszna, hogy Isten dicsősége tündöklőbbé tétetik, gyönyörűséget okoz, felvidámít és felemel, buzgóságra visz s a Szentlelket közelíti hozzánk".

Azonban meg kell jegyeznünk, hogy még egy más, igen fontos szempont is vezette Geleji püspököt az Öreg Graduál kiadására. Ő nem szívesen nézte a protestáns felekezetek sokféleségét; különösen azt, hogy az unitáriusok és a szombatosok még az egyházi énekek terén is nagyon eltérő irányba haladtak. Azt is fegyelmezetlenségnek tartotta, hogy Debrecenben, Lőcsén, Bártfán, Váradon és Kolozsváron minden ellenőrzés nélkül olyan könyvek jelennek meg, melyeknek kiadóit inkább az anyagi haszon szempontjai vezetik, mint az egyház érdeke. Geleji püspök az ő Graduáljában arra törekedett, hogy az „orthodoxa ecclesiának" saját hivatalos énekeskönyve legyen.

Másik jelentős műve: „Magyar grammatikácska" 1645, Gyulafehérvár. Célját és módszerét már maga a cím is mutatja, mely így hangzik: „Avagy az igaz magyar írásban és szóllásban kévántató nehány szükséges Observátiók, mellyeket irogatási és elmélkedési között szedegetett és magyar munkájában és egyenként a maga írásának és szóllásának mentségére, s másként pedig a magyarságon kapdosó elmés ifjúságnak oktatására kibocsátott G. K. I." Ebből világos az, hogy ez a mű nem akart tudományos alapvető munka lenni, hanem inkább néhány gyakorlati írásbeli és nyelvi hibákra akart rámutatni hetvenhat tételben.

A bibliamagyarázók között is tekintélyes helyet foglalt el Geleji Katona, akinek „Praeconium Evangelicum" című 1638–1640-ben Gyulafehérváron megjelent prédikációi sokáig kedvelt olvasmányai voltak az erdélyi protestánsoknak. Ezekben a kötetekben az egész évi vasárnapi és ünnepnapi evangéliumokat fejtegeti és magyarázza. Egy-egy prédikációban polemizál . . . támadja az unitáriusokat, anabaptistákat, katolikusokat, de valódi értéke inkább ennek a műnek is építő és oktató törekvésében mutatkozik meg.

Említésre méltó munkái közé tartozik még: „Titkok titka" 1645. „Váltság titka" 1645–1649. Gyulafehérvár.

Korának szokásaihoz híven üdvözlő verseket írt főurakhoz és kiváló tudósokhoz: *Békési* P. Andráshoz, *Bojti Veres* Gáspárhoz, *Keresztúri* Pálhoz. Végül megemlítünk két latin gyászbeszédet, melyeket Bethlen Gáborné Károlyi Zsuzsánna felett mondott el, 1622-ben.

Hatvan éves korában, 1649. december 12-én halt meg Gyulafehérváron, Geleji Katona István. Kiváló egyházkormányzó, tudós és mélyen elkötelezett egyénisége volt az erdélyi és a magyarországi református egyháznak. Születésének négyzázadik évfordulóján hálásan emlékezünk a „VÁLTSÁG TITKA" prédikátorára.

Kocsis Attila

Az új szövetség (nova lex) mint etikai forrás

Az ó szövetség, mint etikai forrás egyértelmű és áttekinthető, hiszen a 10 parancsolat az etika forrása volt és maradt az egyház és a világ számára egyaránt. Az egyház benne kijelentést lát, az egyházon kívül pedig azt az értékrendszert jelenti, mely meghatározza az ember választását a jó és a rossz között. És éppen az az etika. Ezt az értékrendszert pedig, mely az ember számára ezt nyújtja, akár kijelentésnek vesszük, mint az egyház értelmezi, akár a humánum alapjaként értékeljük, mint az egyházon kívül szemlélik, az emberiség legnagyobb ajándékaként kell értékelnünk. A kérdés most az, hogy az új szövetségben hol találjuk meg ezt a forrást, és nyújt-e az új szövetség, a benne megszólaló „új törvény" az egyháznak és világnak etikát (eligazodást a jó és rossz közötti választásban)?

Hogy mennyire fontos az etikai forrás megléte és tisztasága, egyértelműsége és útmutatása azt két egyszerű példával mutatom be. Hajtsátok uralmatok alá a földet – olvassuk a Mózes 1,28-ban. Ezt a verset az ökológia szempontjából sokan veszedelmesnek és kárt okozónak ítélték. Könyvek és tanulmányok jelentek meg erről és bemutatták azt, hogy hova vezetett, milyen helytelen etikai magatartáshoz ennek az egyoldalú értelmezése. Nem is ezt a bibliai verset, hanem ennek egyházi magyarázatát tartják felelősnek a világ kizsákmányolásáért és felelőtlen emberi magatartásért, melynek következményei beláthatatlanok. Újabb értelmezések a helyes etikai magatartás megmutatásával segítenek kiküszöbölni a csorbát, de évszázadokra menően a rontás már visszafordíthatatlan. Íme: a helyes etikai forrás áldást vagy átkot nyit meg az emberiség előtt. A másik példát Steinbeck, Édentől keletre című művéből veszem. A szerző az 1Móz 4,7 versének fordításával foglalkozik: a vétek az ajtó előtt leselkedik, de te uralkodhatsz rajta. Megmutatja, hogy ez a parányi szó: uralkodhatsz, az életnek milyen gazdag forrását nyitja meg az ember előtt és hogyan védi meg az elkeseredéstől és csüggedéstől. Íme, nagyon fontos, hogy legyen etikai forrásunk és azok tiszták legyenek, hogy meríthessenek belőle emberek, akik döntés elé kerülnek az életben.

Kérdésünk ez: en Christo a cselekvésnek milyen új lehetősége nyílik meg számukra és hogyan lesz az etikai forrás az egyetemes emberi magatartás számára? Három hatalmas vonulat kínálkozik számunkra kutatásul. Az első a *Hegyi Beszéd* üzenete (a szeretet a gonosszal szemben), *a második a kereszt és feltáma-*

dásból következő új élettörvény (megbékülés-békesség az elidegenítő erőkkel szemben), a harmadik, *új szociológiai kapcsolódás* ember és ember között (szabadság a szolgasággal szemben).

A Hegyi Beszéd üzenete

A szeretet diadala a gonosszal szemben

Aki Hegyi Beszédet mond, az Jézusnak azokra a szavaira gondol, melynek gyűjteménye a Máté 5–7-ben található. Ezekre a szavakra gondolunk, melyek semmi mással össze nem hasonlítható módon évszázadokon keresztül embereknek a millióit irányították, igazították útba: boldogok a szegények, boldogok az irgalmasok: Nem ölni, megvető szavakon át sem. Nem kívánsággal közeledni a másikhoz, a másikat saját céljaink szolgálatába nem állítani: Szeretetet mutatni még az ellenség iránt is! Nem gyűjteni kincseket, nem aggódni, nem ítélni másokat, mindent az Atya elé vinni. Magasabb értékeket keresni, mert több az élet! Aki ezeket a szavakat hallja megvallja: Ilyeneknek kellene tulajdonképpen lenni, de nem tudunk ilyeneknek lenni. Mindezekkel természetünk révén, de körülményeink révén is szembe kerülünk. Ez az ellenállás veti fel alapjában véve a Hegyi Beszéd realizálhatóságának a kérdését. Ez állít bennünket az emberiesség, a krisztusi emberség etikájának a követelménye elé a Mt 5 hat parancsában.

A Hegyi Beszéd különböző korban, helyzetben, pozícióban élő embereket mozgatott meg, talán még jobban mint a teológusokat. Gondolhatunk *Gandira*, aki azt mondta: „A keresztyénségből mindenekelőtt a Hegyi Beszéd a valódi. De a keresztyének nem teszik azt, amit ez tanít." Ezzel szemben az ökumenikus mozgalomnak az etikai problémákkal való fáradozásaiban, valamint a teológiai etikában meghökkentően csekély szerepet játszik. Ennek a magyarázata abban található, hogy *a Hegyi Beszéd az egyházon kívül sajátos erővel szól, de belül a históriai elemzés és a teológiai értelmezés nyomán erejét vesztette.* Ezért is kénytelenek vagyunk a históriai írásmagyarázat idevonatkozó hosszú fejtegetéseit elhagyni és a közepébe vágni. Fontos alaptétel, hogy a Hegyi Beszédet tulajdon tárgyi középpontjából kíséreljük meg kibontani és a jelen számára megszólaltatni, vagyis a Jézus szituációjából tárgyilag kell megérteni és a mi szituációnkba átvinni.

A hat antitézist a Lukácsnál lévő parallel-hagyománnyal összehasonlítva azt látjuk, hogy ez ebben a formában a Máté szerkesztése. Az is világos, hogy a három egészen eredeti antitézis, az 1, 2, 4 csak Máténál található meg. Fel kell tenni az eddig kevésbé hangoztatott kérdést: mit fejez ki az antitetikus formulázás, mely Máténál található, továbbá milyen követelésekkel állítanak szembe Jézus parancsai, tanításai?

Az antitetikus formula: Megmondatott a régieknek... én pedig azt mondom nektek nem arra utal elsősorban, hogy a hagyományban a rabbiktól ezt a magyarázatot vettétek, én pedig egy más értelmezést tanítok nektek, hanem arra: a zsinagógákban ez mondatott nektek (A passzív-szerkezet Isten nevét írja körül), én pedig azt mondom nektek.

1. *A példák azt mutatják, hogy az antitézisek Istennek az Ószövetségből érkező utasításait úgy ismertetik, mint emberek kapcsolatát rendező jogi tételeket, rendelkezéseket, melyek az emberek együttélését teszik lehetővé, tekintettel arra, hogy a gonosz olyan adottság, melyet kiküszöbölni nem lehet, csak korlátozni.* Az antitézisek ezekre a gyakorlati-jogi alapigazságokra utalnak, melynek hátterében az húzódik meg, hogy a gonoszság elfogadandó. Az eskü mutatja, hogy a hazugság fennáll, a szív keménysége mutatja, hogy az elválás jogi kérdését nem lehet kiiktatni. Vagyis a gonosz valósága hozta létre ezeket az ószövetségi rendelkezéseket. Jézus nem egyszerűen kiegészíti ezeket az etikai normákat maximális követelésekkel, mint ezt a rabbik tették, hanem Jézus parancsai abszolút követelésként és az előzőekkel szemben új valóságokként jelennek meg. Jézus tehát egy új világról és ennek új megjelenési formáiról beszél, mert enélkül ezek irreális követelések volnának. Jézus tud arról, hogy Isten a gonoszt belsőleg képes megbénítani és cselekvésképtelenné tenni, sőt tud arról, hogy Isten és a gonosz harcában egy új korszak vette kezdetét: elérkezett Isten királysága. Jézus nem emberi lehetőségként hajszolja az embert nagyobb követelések teljesítésére, mint tették a farizeusok. Miközben Jézus az etikai utasítást leemeli a jogról és önállóvá teszi, az ószövetségi forma, melyre utal, a jogra redukálódik. Ezt a jogot Jézus mint „a régit" mutatja be (megmondatott a régieknek) az ő parancsa pedig, mely az új etikát hordozza, mint új képződményt és új kezdetet. Ezek már nem a jog variánsai, hanem egy új isteni szeretet, új isteni jelenlét manifesztációi. *Míg az ószövetségi jogi utalások, jogi megfogalmazások arra indítják az embert, hogy rendezkedjen be a gonosszal való kikerülhetetlen koegzisztenciára, Jézus parancsai mögött egy új isteni világ elérkezése rejlik: a gonosz bár valóság, de uralma megtört Isten jelenléte által és megtörik a szívben is az uralma, és ember és ember kapcsolata új alapra épülhet fel.*

2. Miközben ezt halljuk: én pedig azt mondom nektek, szüntelen hallani kell és lehet amit Máté az előző részben elmondott: térjetek meg, mert elközelített a mennyek országa, valamint azt, hogy Jézus a gonosszal szemben harcolt és győzött a kísértés történetében. A negyedik rész eme két vaskos üzenete húzódik meg az 5–7 részek mögött, és ezek erre épülnek fel. Ebből következik, hogy a *Hegyi Beszéd értelme csak akkor nyílik meg, ha ezt nem Jézusnak a törvényhez fűződő viszonyából, hanem Jézusnak Isten királyságához való viszonyából akarjuk magyarázni.* Itt ugyanis nem a törvény a hangsúlyos, nem az a kérdés, hogy Jézus a törvényt elveti vagy korrigálja, hanem az, hogy jelen van Isten királysága. Ezáltal születik új parancs, ezáltal lehet újat kezdeni és itt nyílik meg egy új etikának a forrása.

Ha a törvény és Jézus viszonyát akarnánk az antitézisek alapján magyarázni, akkor Jézus új törvényadó lesz és akkor ezekben a megfogalmazásokban a világot arra szólítja fel, hogy a gonoszt ne vegye figyelembe és ennek a szemléletnek megteremti az utópisztikus törvényeit. Törvényt cserél fel törvénnyel, melynek azonban reális alapja nincs. Így értette ezt például A. *Schweitzer*, aki ezt írta: „A Hegyi Beszéd kitörésre hív, tekintettel a közeljövőben elérkezendő Isten királyságára. Ez azonban nem érkezett meg, így ez egy heroikus humanitás hívása marad." Így akarják mások a szeretet jogát például a politikában érvényesíteni a Hegyi Beszéd alapján. De itt nem erről van szó. *Isten királysága elközelgett, reálisan jelen van Jézusban, az ő személyében. A törvény elérkezik határáig: eddig volt érvényben most betelt. Felváltja egy új korszak, mely nem a törvényre épül, hanem az Isten országára.* Az antitézisek tehát nem kronológiai, hanem üdvtörténeti-eszkatológiai értelemben veendők. Megmondatott – én pedig azt mondom nektek.

A törvény és a próféták kora lejárt és Isten királyságának a korszaka érkezik el. De Jézus valóban nem eltörölni jött az ószövetségi törvényt, mert amíg ég és föld lesz, addig a gonosz uralma miatt ezekre a jogi rendelkezésekre szükség lesz. Ezek megmaradnak az életet irányító és védő isteni ajándékként. De Jézus ugyanakkor tud egy új lehetőségről és követőinek ezt az utat ajánlja. Ez a több élet, a több igazság útja, melyben új parancsok, új etikai normák vehetik kezdetüket. Mivel elérkezett a beteljesedés, az Isten országa, ennek már nem a törvény, hanem a Jézus parancsa felel meg: én pedig azt mondom nektek. Jézus nem a törvényt magyarázza vagy váltja le új, körmönfont értelmezésekkel, hanem egy új lehetőségre mutat rá: Isten szeretetében mely most az emberrel újat kezdett, újat kezdhet az ember is a másikkal. Isten győzelmében, melyben a kígyó fejére taposott, lehet ezt a győzelmet ember és ember kapcsolatában érvényesíteni. Jézus erre hív fel. A szív keménysége eltűnik, hogy az ember a válás helyett megbocsásson, a hazugság megszűnhet és az ember szava igazság lehet és egyenesség, az ember az erőszakra és gonoszságra szeretettel válaszolhat és a rosszat jóval győzheti meg. Jézus embervoltában Istennek ember iránti új megbecsülése érkezett el, így az ember is megkísérelheti a másik ember iránt ezt a megbecsülést érvényesíteni: a másikat ne használja a maga céljaira, szavaival és kisebbítő megjegyzéseivel ne ölje meg.

De hogyan kerül egymás mellé Jézus parancsa és a törvény a gyakorlatban? Itt a törvénynek egy fokozatos túlteljesítéséről van szó. Isten maga túlteljesítette az emberrel kötött szövetségét Jézusban, ezért lehet ember és ember viszonyában a szeretet túlteljesítéséről beszélni. Jézus egyenesen Isten tökéletességéről és a tanítványoknak a szeretetben való tökéletességéről beszél. Jézus parancsa, mint a túlteljesítés lehetősége, az igazság fokozata beépült a törvénybe. A házasság elválasztásával kapcsolatos parancs szól mindenkinek, a katolikus államban joggá is lett. Az ellenség szeretete célul kitűzött követelés, mely mindenkinek szól, a házasságról és a vagyonról való lemondás tanács, mely a tökéleteseknek szól (Mt 19,12. 21). Vagyis ez a több-igazság törvényen túli lehetőség, Jézus ajánlata tanítványainak, de szól mindenkinek. Ígéret és lehetőség, mely Jézusban van adva. Két pólusa van tehát ennek az etikai forrásnak: Jézusban adott és mindenki számára nyitott.

3. Ha a Hegyi Beszédben etikai forrást fedezünk fel, akkor a további kérdésünk az: *hogyan teljesedik be az, amit Jézus a maga parancsaként itt megfogalmazott?* Kétségtelen, hogy nem az eljövendő világra vonatkoznak ezek, hiszen akkor nem lesz ellenség és házasság sem (Mt 22,30). Erre a világra vonatkoznak, ahol házasság, ellenségeskedés, hazugság stb. léteznek és közben egy új világ jelenlétére utalnak. A Jézus által adott parancs, a parancsok parancsához a felebaráti szeretethez vezet, amelynek minden korlát és határ nélkül a maga teljességében kell érvényesülni még az ellenséggel szemben is. Szabaddá teszi az embert a szeretetre és így a legnagyobb gonoszt a gyűlöletet, az ellenségeskedést, a másik megölését is le lehet győzni. A „ne álljatok ellent" is csak akkor igazi, ha szeretetben történik. A szeretet győzi le a szív keménységét, mely eddig házassági elváláshoz vezetett, most pedig a házasság a Teremtő akaratának megfelelően alakulhat. Az eskü tilalma úgy valósul meg, hogy tiszta szívből, szeretetben egyértelmű igen és nem hangzik. Így lesz láthatóvá, hogy ezek az antitézisek egészében mit is akarnak. A mindennapok magatartásának konkrét határkérdéséből indulnak ki: felebaráttal való konfliktusból, házassági válásból, a szó igaz vagy hazug voltából stb. *Ezek elutasítják azt, hogy a fennálló kérdéseket a jog által szabályozzák, hiszen ezek a jogszabályok az embernek megengednék, hogy belsejében az maradjon, aki eddig volt.* Éppen azért új társadalmi rend által sem oldhatók meg ezek a kérdések. Ezek is érintetlenül hagyják az embert belülről. A Jézus parancsa és a Jézus ajánlata az élet konkrét helyzetéből *a személyes élet legbensejéig hatol el és a „szívre" tart igényt, mely a gondolkozás és akarat középpontja.*

Itt egy igen fontos tételhez érkeztünk el. Az új szövetségnek már Jeremiásnál így szólal meg az üzenete: „Törvényemet a belsejükbe helyezem, szívükbe írom be" (Jer 31,33). Ennek beteljesedését így fogalmazza meg a Zsidókhoz írott levél: „Íme eljön majd az idő így szól az Úr, amikor új szövetséget szerzek Izrael házával és Júda házával; nem olyan szövetséget, amilyet atyáikkal kötöttem azon a napon, mikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről... Ez lesz az a szövetség, amelyet Izrael házával ama napok múltán kötök, így szól az Úr; törvényemet elméjükbe adom és szívükbe írom be azokat és Istenük leszek, ők pedig az én népemmé lesznek. Akkor senki sem tanítja többé így a társát és testvérét: Ismerd meg az Urat! Mivel mindenki ismerni fog engem, a kicsinyek és a nagyok egyaránt" (Zsid 8,8 – 11). Itt látjuk az új szövetség sajátosságát mindazzal szemben, amit réginek lehet nevezni, ami a törvényre vonatkozik, de ami vonatkozik az emberre is. *Az új szövetség lehetősége, a Hegyi Beszéd beteljesedésének a lehetősége is az új emberben van, az ember szívének megújulásában, ennek lehetősége pedig Isten királyságában.* Hiába lenne a törvény új, ha ez nem belülről indulna ki, ha ezzel az ember nem lenne belsőleg egy. Az új törvény újsága éppen ebben van. Ezért új ez, mert új az ember. Ezért van esélye és lehetősége, mert az emberben most már megvan a feltétele annak, hogy ez betelik. Az ember képes belsejében felfogni az Istent, ahogyan olvassuk, képes felfogni azt, hogy mi a rossz és mi a jó, és a döntések nem kívülről, hanem belülről születnek. Itt tehát az etika egészen új lehetőségével találkozunk. Az ember nagykorú lesz és az ember szíve szinte egy lesz az etika forrásával. Így betelhet az etika követelménye, mert az embert már nem kell meggyőzni vagy legyőzni ehhez, hanem az ember partner, aki belső egységben van azzal, aki tőle kér és azzal, amit tőle kérnek és várnak. Megállapításaink igazságát aláhúzza az, hogy *Barth* Károly is így értelmezi *a Hegyi Beszéd etikai jelentőségét.* Ezt írja: „A Hegyi Beszéd körülírja Isten gyülekezetének az életfeltételeit, melynek az az előfeltétele, hogy az embert hatékonyan és végérvényesen mégpedig saját tulajdon Fiának a személyében ebbe a birodalomba helyezi. Ez a királyság eseménye, Jézus személyének, az új embernek az eseménye, amely a Hegyi Beszéd követelményeiben tükröződik" (KD II, 766 – 782).

A Hegyi Beszéd tehát az új embernek szól. Nemcsak új etikát ad, hanem ennek feltételét: az embert, az új embert teszi az etika hordozójává, miközben ezt megteremti. *Jézus tehát a Hegyi Beszédben elmondott új paranccsal az embernek juttat óriási jelentőséget az erkölcsi világrendben.* Átteszi a hangsúlyt a templomról az emberre és ez egy új világ születése. A tisztaságot Jézus nem külső eszközökkel – templom, tisztasági rendelkezések, erkölcsi parancsok – látja elérhetőnek, hanem az emberi szív tisztaságával. Jézus értelmezésében innen belülről indul ki minden. Boldogok, akiknek szívük tiszta, mert ők az Istent meglátják. Ezt az alaptételt az egész Hegyi Beszéd vallja. *Käsemann* ezt írja ezzel kapcsolatban: „Aki azt vitatja, hogy a tisztátalanság az emberbe kívülről is be tud hatolni, a Tóra előzményeit és szavait s magának Mózesnek a tekintélyét sérti. Ezen túlmenően sérti az egész antik kultuszszervezetet, áldozati és engesztelési gyakorlatával. Másként kifejezve megszünteti az egész közös antik világ számára alapvető megkülönböztetést, amely a temenos – a szent hely – és a profanum között van és ezért a bűnösökhöz csatlakozik. Jézus szerint az ember szíve bocsátja ki a tisztátalanságot a világba. Az ember szívének tisztasága és szabadsága a világ megváltása és az Istennek tetsző áldozat kezdete" (Das Problem des historischen Jesus ZThK 51 /1954/, 146). A Hegyi Beszédnek nem mellékes vonatkozása ez, hogy itt nem a vallásos emberről van szó, hanem az új emberről, aki az új szövetség parancsát nem kívülről hallja, hanem belülről teszi magáévá. Így lehet az új szövetség (nova lex) valóban etikai forrás. A Hegyi Beszéd ugyanis abban a kontextusban áll, mely Jézus igehirdetésében a Mt 4,17 szerint az ember totális megtérését kívánja az elérkező Isten királyságára tekintettel. A valódi emberlét ugyanis nem heroikus erkölcsi teljesítmény, hanem csak akkor lehetséges, ha a mi világunkra kívülről valami új érkezik el, mely az emberiség életében azt eredményezi, hogy a gonosz és a halál nem marad utolsó győztes. Jézusban valóban ez érkezett el hozzánk. Ennek eredménye az új ember.

4. Az előzőekben láttuk, mi a belső feltétele annak, hogy a Hegyi Beszéd üzenete beteljesedhessen. Most egy lépéssel továbbmenve azt kell megvizsgálni, hogy az evangélium híradásai szerint hol és hogyan teljesedtek be a Jézus parancsai, melyet a Hegyi Beszéd hat antitézisében elmondott. Az új szövetségnek, a nova lexnek etikai forrásként való „használhatóságát" vizsgáljuk tehát a továbbiakban. Az evangéliumok híradásaiból megtudjuk, hogy sem a Hegyi Beszéd keretén belül sem azon kívül nem voltak emberek vagy csoportok, akik közvetlenül a Jézus parancsa mellett döntöttek volna, és aszerint éltek volna. A radikalizált törvény melletti döntés emberei a farizeusok és az esszénusok köréből kerültek ki. *Kik voltak akkor azok az emberek, akik a Jézus parancsait életükben véghezvitték, megélték? Ezek azok voltak, akik hitet kaptak és Jézus követésére indultak.* Ezek nem hősök, hanem mindennapi emberek, akik betegségük vagy társadalmi helyzetük révén inkább a társadalom peremén éltek, mint a vámszedő Máté, vagy az a beteg, akinek Jézus azt mondta: hited megtartott téged. Hívők és Jézus-követők úgy jelennek meg, mint kik komolyan veszik, amit Jézus a Hegyi Beszéd végén mond: akik szavait megtartják, életüket sziklára építik (Mt 7,24).

Valóban a hit által és Jézus követése által megy végbe emberek életében a döntő Új, melynek nyomán az egész ember új irányultsága veszi kezdetét, az amit a Hegyi Beszéd minden parancsa kíván. Ezek Istenhez fordulnak, akit a zsinagógából jól

ismernek, de aki számukra eddig idegen maradt. De most Jézusban az üdv és a szabadítás elérkezett és ennek elfogadásánál hitet nyertek. Jézus követése nem egy tanítónak sem egy vezérelvnek a követése, hanem összeköttetés azzal, aki Isten helyén állva parancsol és megbocsát. Igy realizálódnak a Hegyi Beszéd parancsai a hit és a követés által, mely Jézus üdvajándékaként az embernek jut. Ha az embernek Isten Atyja lesz és a világot Jézus üdvmunkája felől nézi, akkor új ajándékot és új küldetést nyer. Aki hisz, az a bibliai értelemben új szívet nyert ember. Aki hisz, az Jézus rendelése szerint lemond arról, hogy a jogot érvényesítse életének embertársaihoz fűződő kapcsolatánál, és képessé lesz arra, hogy az ellenséget is szeresse. Szabaddá lesz a gondtól, az aggodalmaskodástól (Mt 6,24, 34) és szabaddá lesz a szenvedésre is (Mt 5,1 – 12). *Amit Jézus hitnek nevez az mindig aktuális magatartás. Ezért a Hegyi Beszéd parancsainak hitből való betöltése mindig csak aktuális jel lehet az elérkező Isten királyságáról, nem pedig egy statikus ethosz.* Ez mindig a hit etikája, mert ez a forrás hitben nyílik fel és hitben születik döntés a jogról való lemondásra, valamint a szeretet aktuális tetteire. Mind a hit, mind a követés, vagyis ez az új magatartás állandóan a kísértésnek van kitéve. Azért mert a régi közepette jelenik meg az új, de az új a régi által mindig támadásnak is van kitéve. A Hegyi Beszéd értelmezésének tehát a szkopusza: Isten eljövendő királysága felől érthetők Jézus új parancsai. *Jeremias* állítása megerősít minket ebben. Azt írja a Hegyi Beszédről szóló dolgozatában: „Jézus logionjai, melyek a Hegyi Beszédben vannak összeállítva, az evangélium alkotóelemei. E szavak mindegyikéhez az az üzenet társul: a régi eon eltűnőben van. Ti az evangélium hirdetése által és a tanítványság által Isten új világába vagytok áthelyezve" (Calwer-Heft 27 ,1959, 26).

A hitnek két mozzanata van. Az egyik részesedés az Isten új világában, Isten jövendő királyságában. A szegények kapják Istennek ezt a királyságát, akiknek éppen semmijük nincsen. A szegények megnyerik a boldogságot, mely Isten merő ajándéka számukra. Szívük és kezük megtelhet Isten világának a kibeszélhetetlen javaival. Ilyen értelemben a boldogság etikai forrás. Előbb kapni kell, előbb az kell, hogy Isten boldoggá tegyen ahhoz, hogy az ember erkölcsileg alkalmas legyen Isten akaratának a teljesítésére. Isten mielőtt kérne ő maga ad, és amit ő ad az az öröm és boldogság teljessége, hiszen ő a boldog Isten. *A második* mozzanat az, hogy az ember is tud adni. Lukács fogalmazza meg ezt így: „Adj mindenkinek, aki tőled kér... adjatok kölcsönt, semmit sem várva érte... Adjatok..." (6,30, 35, 38). Jól szemléltethető ez a lelkület *a császári adó megfizetésének a kérdésénél:* Adjátok meg ami a császáré a császárnak és ami az Istené az Istennek. Aki hisz és hitből cselekszik az Istennek ad először is, mégpedig mindent. Ezért van szabadsága arra is, hogy megadja ami a császáré a császárnak. És folytathatnánk tovább: aki Istentől kapott és mindenét Istennek adta, annak van szabadsága arra, hogy a másikat megbecsülje és szavával se sértse meg, van szabadsága arra, hogy szavaiban az igazságot mondja, van szabadsága arra, hogy kemény szívét megtagadva megbocsásson, van szabadsága arra, hogy a másikat ne kívánságai szerint használja a maga céljaira stb. Van szabadsága arra, hogy *ne álljon ellent,* illetve hogy a másikért és a közösségért a jogtalanságoknak *ellenálljon.* Jézus golgotai útján mind a két igazságot egyszerre szemlélhetjük. Jézus szenvedéstörténete mutatja, hogy ő nem állt ellen a gonosznak, sőt bocsánatért esedezett a kereszten. De aki jogtalanul járt el vele szemben azt éppen ezért rendre utasította (Jn 18,22). Ilyen valóságot hordoz a Hegyi Beszéd és ez megakadályoz abban, hogy egyszerű érzelemetikává legyen, melyet csupán a polgári vagy a forradalmi humanitás szentesít vagy utópisztikus krisztokratikus programok. A Hegyi Beszéd programja Jézus egész művébe és a Teremtő és Megváltó Isten egész cselekvésrendszerébe beépül és őáltala lesz ugyanakkor hatékony és megvalósítható. Ma már jobban látjuk, hogy a Hegyi Beszéd mennyire etikai forrás. Fritz Baade, Versenyfutás a 2000. évig c. művének bevezetésében megállapítja: Lehetett az előző századokban Jézus szavát a Hegyi Beszédben pl. a szelídek győzelméről, az ellenség szeretetéről irreálisnak, illúzórikusnak és idealistának tartani, de ma világos lett, hogy vagy követjük Jézust és szelíd lelkülettel életjogot biztosítunk a másképpen gondolkozó embereknek és megtanuljuk az ellenséget is embernek tartani, sőt szeretni, vagy pedig azzal kell számolni, hogy világunk elkerülhetetlenül elpusztul.

A kereszt és feltámadás új élettörvénye

Megbékülés-békesség az életet elidegenítő erőkkel szemben

Isten és ember új szövetségének kezdete az, melyet a Hegyi Beszéd új parancsainak a tükrében megfigyelhettünk. A hit etosza az, mely a Jézus követésében vállalja azt a merészséget, hogy az ő parancsai alapján rendezze be az életét. Ez nem statikus etosz, hanem aktuális jelekben mutatja fel, hogy Isten királysága valóban e világra eljött és ez a királyság az ember teljes megtérését igényli, hogy az emberben új életet teremtsen és ez az új élet a Teremtő céljainak megfeleljen vagyis Isten tökéletes szeretetének és irgalmasságának legyen eszköze. De ami elkezdődött, az nem állt meg. Isten királysága haladt előre a megvalósulás útján és ennek megfelelően az új ember megteremtése és megvalósulása is közelebb érkezett el a célhoz.

Isten királysága eljövetelének, az új szövetség megszületésének négy állomása van: Jézus élete, Jézus keresztje, Jézus feltámadása és a Szentlélek eljövetele. A Hegyi Beszéd elhangzásakor még csak az első van jelen: Jézus élete. De később a keresztre utalva Jézus meghirdeti az új szövetség eljövetelét: „Hasonlóképpen a poharat is vette, miután vacsorált és ezt mondta: E pohár ama új szövetség az én véremben, mely tiérettetek kiontatik" (Lk 22,20). Ez az új szövetség, feltámadásában még közelebb jött, hiszen amikor tanítványaival együtt eszik és iszik, fülükben csengenek szavai: „Mert mondom nektek, hogy többé nem eszem azt, míg be nem teljesedik az Isten országában" (Lk 22,16). Végül Jézus megígéri, hogy ami eddig töredezetten volt jelen, az most elérkezik a teljességben: „Ám amikor eljön az igazság Lelke, ő majd elvezet titeket minden igazságra" (Jn 16,13). És hozzáfűzi: „hogy veletek maradjon mindörökké" (Jn 14,16). Az új szövetségnek az állandóságát tehát a Lélek van hivatva a tanítványokban és Jézus követőiben nyújtani és biztosítani. Így a Hegyi Beszédben meghirdetett „új parancs", az új szövetség Jézus élete által, a kereszt, a feltámadás és a Lélek eljövetele nyomán további kibontakozáshoz jut, amennyiben az új embernek a megszületése és ennek megmaradása a Léleknek, mint a szövetség konstans elemének a megérkezése által szilárd alapot kap. Természetesen a már-nem és a még-nem továbbra is megmarad, de mégis egy más fokon, mint azt a Hegyi Beszéd szituációja mutatja. Három elemmel kell számolni. Isten királyságának a nagyobb térhódítása a kereszt és a feltámadás által, az új ember megszületése és növekedése a Lélek által, az új szövetség és benne az új törvény megszilárdulása az egyház közössége által.

1. Ezt az új helyzetet tükrözi a keresztelési parancs mátéi megfogalmazása: Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön... Két fontos megjegyzést fűzzünk ehhez: 1. Itt is, mint a Hegyi Beszéd kezdetén a Mt 5,2-ben a „tanítás"-ról van szó. Amit Jézus tanított, például a Hegyi Beszédben, azt tovább kell tanítani és ez a tanítványok és az egyház feladata. Nem úgy adatik ez tovább, mint egy rabbinak vagy mondjuk egy Szókratésznek a tanítása, hanem mint annak a szava, akinek adatott minden hatalom mennyen és földön. Az ő szava a feltámadott, megdicsőült és isteni módon jelenlévő és a teljességben eljövendő Úr szava. *Megnő a parancsnak, a Hegyi Beszédnek és az ehhez fűződő későbbi jézusi szónak a hatalma és dicsősége, ereje és bizonyossága. Az új szövetség, a nova lex alapja így kap isteni tekintélyt és egyetemes, minden népre kiterjedő érvényességet.* Ami ott még rejtetten, csak kevesek előtt látottan volt jelen, itt már szilárdabb bázissal bír.

2. Ezt a tanítást követni kell a keresztségnek: miközben őket megkeresztelitek és tanítjátok... A keresztség ezzel, sematikusan szólva, arra a helyre lép, amelyen Jézus földi napjaiban a hitre és a követésre való elhívás állott. Valóban a keresztség

húsvét után ugyanazt jelenti, mint amit akkor a követésre való elhívás jelentett. De ez a Jézussal való kapcsolat most a keresztségben erőteljesebb formát ölt, hiszen a keresztség ígérete ez: veszitek a Szentlélek ajándékát (ApCsel 2,38). *Formáját és tartalmát tekintve az új szövetség itt szilárdabbá lesz, mint a Hegyi Beszéd idején volt.* Isten királysága történeti és szellemi megalapozást nyert a kereszt és a feltámadás által, az új élet valósága, a Lélek eljövetele és bennünk lakozása által megtapasztalhatóvá lett, az új szövetség kibontakozást talált az egyház létrejötte által, ahol Krisztusnak övével való közössége testet öltött. Most a Hegyi Beszéd parancsai keresztelési intésekként élnek tovább, mely az új élet etikai síkon való megélését kívánja.

Fel kell azonban tenni a kérdést: az új szövetség, mely szélességében és mélységében Krisztus halála és feltámadása nyomán kibontakozáshoz jutott, *milyen bibliai fogalomban és milyen teológiai tartalomban fejezhető ki?* Pál teológiája *a megigazulás* fogalmát használja Isten és ember kapcsolatának a megértésére. Ezt a kifejezést kell most a szövetség összefüggésében kissé körüljárni. Az igazság, a megigazulás azt jelenti, hogy Isten hű a szövetséghez. Erre utal maga az új szövetség kifejezés, mely Isten és ember viszonyában valami új kezdetről, új tartalomról tud. *Azt jelenti tehát a megigazulás, hogy Isten az embert szövetségének a partnerévé teszi.* Ez az igazság, melyet Isten az embernek ad, azt jelenti, hogy Isten az embert, az emberiség tömegének közepette, mint Egyetlent szövetségestársként állítja magával szembe. Nem egyszerűen Istennek a teremtéshez való hűsége mutatkozik meg ebben, hanem az Ószövetségben megígért és megbízonyított hűség ez, hiszen az Ábrahámnak adott ígéret átfogja a népeket. Istennek ígéretei nem hullanak a semmibe, hanem beteljesednek, Jézusban ámenné és igenné lesznek, de nem úgy ahogyan az ember, az ószövetségi ember ezt hihette volna, hanem ezt messze meghaladó módon. Ezen csodálkozik Pál és ezt fogalmazza meg leveleiben, hiszen a megigazítás azt jelenti, hogy az ember a maga egyetlen voltában ugyanazt a méltóságot éli át, amit az egész ószövetségi nép, vagyis Isten szövetséges partnere lesz, de jobb ígéretek és feltételek alapján. Mik ezek? Isten magához kapcsolja az embert, de az, hogy az embert igazzá teszi az nem egyszerűen jelző, hanem minőséget jelent, azt, hogy személyes viszonyba kerül az ember Istennel. *Nem azt jelenti tehát, hogy az ember egy címkét kap: „igaz", hanem azt, hogy az ember helyet kap Isten asztalánál, részesévé lesz mindannak, ami az Istené.* Isten mindennel megajándékozza, új ruhába öltözteti, hogy alkalmas és méltó legyen a lakomára. Isten öröme lesz az ember és Isten vele ünnepel és az ember részesül ebben az örömben. Ez olyan minőségi többlet a régi szövetséggel összehasonlítva, hogy a nagyobbik fiú joggal háborodik fel az Atya tékozlását látva. Ez a szövetség tehát az Istenben való részesedés és ehhez az ajtó: az ember igazsága. Vagyis Isten az ember bűnét, átkát, elidegenedését magára vette Jézusban és így már lehetséges az, hogy *az ember Isten életében részesüljön.*

Ezt a lehetőséget a Hegyi Beszéd korszaka még nem ismeri. Ott még arról nem lehetett szó, hogy az ember ugyanazt az életet hordozza, mint maga a parancs adója Jézus. Márpedig a megigazítás nem kevesebbet, mint ezt a csodát ígéri. Ezt olvassuk: „Mert ha mikor ellenségei voltunk megbékéltettünk Istennel az ő Fiának halála által, sokkal inkább megmentetünk az ő élete által, miután megbékéltettünk vele" (Róm 5,10). *Vagyis halála és a benne nyújtott békesség ott érkezik a csúcshoz, hogy a Fia életében részesülünk. A megigazítás tehát életösszefonódás Krisztus és az ember között.* Hol gondolhatott az ószövetségi ember Isten és ember közötti életösszefonódásra, arra, hogy az emberben ugyanaz az élet legyen, mint Istenben? Annyira megdöbbent ennek még a gondolatától is, hogy amikor Jézusban azt látta és hallotta, hogy ez az ember Isten Fia, azt mondta: a mi törvényünk alapján meg kell halni annak, aki magát Isten Fiának tartja (Jn 19,7). Ilyen határ húzódott a régi szövetségben és ember között. Most pedig Krisztus és az ember között olyan szövetség jött létre, hogy az ember annak életében részesedik, aki érte meghalt. És éppen ezért halt meg, erről beszél, mint az új szövetség lehetőségéről tanítványainak. Az ember, áldozata nyomán belehal Krisztus halálába és feltámad a Krisztus életébe. Ezen csodálkozik Pál egész életében és különböző teológiai formában ezt az igazságot fejti ki. „Krisztussal együtt megfeszíttettem. Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus. . ." (Gal 2,20). *Itt az ember magasabbra kerül, mint ahol az egész Ószövetség állt, hiszen az ember olyan szellemi minőséget kap, mint az Ószövetség csúcsán megjelent Jézus, Isten Fia, a Messiás.* A szövetség azt jelenti: mi a testvérei vagyunk, vagyis úgy hihetünk, élhetünk, feltámadhatunk, mennybe mehetünk, örök életet nyerhetünk mint ő, hozzá hasonlóvá lehetünk (1Jn 3,2). Ez tehát a szövetség csúcsa. Az ember két határt lép át: a halált és a feltámadást. Átlépi a halált, mert Krisztusban legyőzetett halála, ahogyan Barth megfogalmazza: Krisztus halálának titka az óember halála. Legyőzetett az ember halála vagyis embervoltának Istenre való alkalmatlansága, szellemi sötétsége. De az ember átlépi a feltámadás határát is és új teremtés lesz. „Aki Krisztusban van új teremtés az a régiek elmúltak, íme újak lettek." Az emberben, az új szövetség emberében megjelenik az új világ, az Isten új teremtése. *Hogy ez valóság lehessen elküldötte Isten az ő Lelkét* és így az új szövetség az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel való közösség minden elképzelést felülmúló isteni lehetősége megvalósult.

Hallgassuk meg egy katolikus teológus vallomását erről. „Az Isten belső életében, a Fiú és az Atya örök életközösségében való részesedés felülmúlja a teremtett világ minden erejét és képességét. Tehát az Isten csodálatos jóságából fakadó teljesen természetfölötti adomány. Azonban az egész teremtett világ azért létezik, hogy az emberben csúcsosodjék ki, kinek a benseje (értelme, akarata, szíve) annyira tágas, hogy az Atyát, Fiút és Szentlelket befogadhatja lelkének vendégeként. Ebben az Istennel való közvetlen egységben leli meg a végtelen felé nyílt emberi személy legmélyebb és legnagyobb vágyának beteljesülését. Mert az ember nem más, mint vágy az Istenre, vagyis vágy az örök, személyes, igaz, szép, végtelen Szeretettel való eggyéolvadásra. Senki teremtett természetén alapulva az isteni szeretet e csodájára jogot nem formálhat. Azért van csak részünk benne, mert az Isten jó. Jósága pedig méginkább kitűnik azáltal, hogy a Szentháromság nem egy ártatlan, tiszta világnak, hanem az isteni akaratnak ellenszegülő, bűnös világnak adja magát. A Szentháromság önátadása így tehát nemcsak a teremtményt isteníti meg, hanem a bűnösnek ad bűnbocsánatot, a száraz fát virágoztatja ki, a megkövesedett szívet lágyítja meg, a meggörbült akaratot egyenesíti ki, a szeretetlenség hidegétől megfagyott lélek jegét olvasztja meg, hogy önátadó hit és szeretet által igaz emberi életünk legyen" (Nemeshegyi, Jó az Isten, 99). Szebben aligha lehetne az új szövetség gazdag tartalmát kifejezésre juttatni, mint ezt a szerző teszi.

A kérdés most az, hogy ez milyen etikai forrást rejt az ember számára?

a) Először is az ember hallatlan értékét mutatja, választ arra a kérdésre, melyet a Zsoltár így fogalmaz meg: Micsoda az ember . . Kevéssé tetted kisebbé az angyaloknál, dicsőséggel és tisztességgel koronáztad meg. Az ember dicsőségét nem lehetne hatalmasabban zengeni, mint az új szövetségnek az alapján. Az ember nem senki és nem féreg, sőt az ember arra teremtetett, hogy ne maradjon törpe, az ember olyan lehet mint az Isten. De nem azon az úton, melyet a Sátán ajánlott, hanem azon az úton, melyet Jézus ajánl. Nem úgy, hogy az ember magát élje ki és maga legyen életének a középpontja, hanem úgy, hogy az ember magát átadja és kiszolgáltatja Jézusnak: életét elveszíti és életét hatalmasan megtalálja. Az ember magasságokra hághat fel, dicsőség hegyére juthat, de ehhez az Út Jézus. *Az ember előtt van távlat és cél, az ember nagyobb lehet önmagánál, mert az ember transzcendálható lény, vagyis az ember nem az ahogy most létezik, hanem az, aki lesz* (Pascal). Az ember átalakulhat, léte báb-lét, mely csodás új lehetőségeket rejt. Az út azonban ehhez nem felfelé vezet a maga dicsőségének és nagyságának a keresésében, hanem lefele, mint a Jézus útja, a szolgálat, a szeretet, az önmegtagadás útja ez: előbb katabázis, aztán anabázis.

b) Másodszor: Az ember önmagában nem lehet semmi, az embernek közösségre van szüksége Istennel. Ha az ember magá-

ra marad elveszett, de ha az ember felismeri azt a célt, mely benne el van rejtve és az ember elindul, hogy ennek a közösségnek, mely teremtésében és megváltásában már nyilvánvalóvá lett, megfeleljen, akkor az ember nemcsak Istennek, *de önmagának is megfelelhet*. Az ember egy célra teremtetett, hogy a Teremtő szándéka benne beteljen. Ha ezzel ellentétesen halad, belső szellemi erői szétforgácsolódnak és belső harcában felemészti magát, mellyel Isten és a másik ellen harcol. Ha ellenben ezt a célt felismeri, akkor munkába veszi őt Isten és elkészülhet az emberi lét új arca, új szépsége és az emberben végül betelhet a Törvény, a Rend (Róm 8,3–4). Az ember önmagának akkor felelhet meg, magával akkor kerülhet egységbe, ha belesimul abba a szeretetbe, mely érte a legmagasabb áldozatot hozta, ha megfelel annak a teremtői szándéknak, mely őt létrehozta. Az ember csak ebben a Szeretetben lehet boldogságra eljutott lény, mert a szeretet nélkül az ember minden áron magában és külső körülményeiben keresi a boldogságot és elvéti az életet. Az új szövetség nélkül nem lehet látni és érteni, hogy az ember mivégre van a világon és hogyan érheti el boldogságát. *Minden etikai döntés csak innen a beteljesedésből kiindulva ragadható meg.*

c) Harmadszor: Meg kell említeni az etikai források keresésénél azt, hogy az új szövetségben az embernek helyreállt az élettel való kapcsolata. „Szerelmes lettem az életbe" így fogalmazta meg valaki ezt a fordulatot. *Az embernek a jó és rossz közötti döntése abból származik, hogy eljutott-e az élet értelméhez és tartalmához? Tolsztoj szerint nincs nagyobb dolog ezen a világon – vagyis ez a legmagasabb etikai követelmény – szeretni az életet.* Istennek velünk való megbékélése, számunkra nyújtott bocsánata minden esetben azt jelenti, hogy az élettel jóltartott, bőségével megajándékozott, életre alkalmassá és képessé tett. Jézus maga mondta: „Azért jöttem, hogy életük legyen és bővelkedjenek". Majd újra: „Én vagyok az életnek a kenyere, aki hozzám jő meg nem éhezik és aki bennem hisz meg nem szomjúhozik soha." *A megtalált életnek hallatlan etikai értéke van.* Ez azt jelenti: az ember már tudja mit keressen és tudja hol keresse az életet. Ma az élet utáni szomjúság és az élet habzsolásának a világában hallatlan etikai jelentősége van annak, ha az ember az élethez való helyes magatartást megtalálja. Egyrészt nem utálja az életet, mint ahogyan az ma divattá lett azt mondani: az élet bűn, másrészt nem a külső javakban és ezeknek a hajszolásában keresi az életet.

Így ha többet nem is mondunk, mint ezt a három gondolatot: az ember nagyságának, dicsőségének a helyes értelme, az ember céljának a megtalálása, valamint az élet értelméhez, gazdagságához való eljutás lehetősége, már nem lehet kétségünk, hogy gazdag etikai forrást nyújt Istennek emberrel való új szövetsége Krisztusban.

Miután ezt az előadást megírtam megjelent egy cikk a Magyar Nemzetben, mely erőteljesen aláhúzza megállapításaimat. Hadd idézzek belőle néhány mondatot:

„Freud követője, majd ellenfele, a svájci C. G. Jung volt az első pszichiáter századunkban, aki ezt az érzést, az egyén önmagán túlmutató, transzcendens vágyát ugyanolyan elemi szükségletnek tekintette, mint az ösztönök kényszerét. Véleménye szerint e vágy elfojtása épp úgy neurotikussá tehet valakit, mint például a szexualitás elnyomása." „Viktor Frankl professzor, aki Dachaut és Auschwitzot is megjárta, azt látta, hogy nagyobb eshetősége volt az életbenmaradásra annak, akinek volt valami célja, aki hitt abban, hogy van valami értelme az életének. A mai felmérések is azt bizonyítják, hogy az élet értelmetlenségének érzése nagy szerepet játszik az öngyilkosságok, az alkoholizmus, a kábítószer-fogyasztás, a bűnözés terjedésében, de a munkanélküliek és a nyugdíjasok neurózisában is.

Egy bécsi vizsgálat szerint az utóbbi években 30-ról 80 százalékra növekedett azoknak a fiataloknak az aránya, akik életüket értelmetlennek tartják. Az Amerikai Nevelési Tanács felmérésében 360 egyetem 200 ezer hallgatójának 73,7 százaléka nyilatkozott úgy, hogy legfontosabb céljai közé tartozik, hogy életének értelme legyen. Frankl módszerének, az egzisztenciálanalízisnek vagy más néven logoterápiának az az alapelve, hogy minden embernek elemi igénye az értelmes élet. Ennek hiánya épp úgy okozhat neurózist, mint a kapcsolatteremtés zavarai vagy a társadalmi kudarcok, ezért a lélekgyógyászoknak segítenie kell betegeiket abban, hogy megtalálják a maguk közvetlen vagy hosszabb távú célját, kisebb-nagyobb feladatát." (*Neukum* Lea, Határsértés a pszichológiában. Magyar Nemzet 1988. aug. 27.)

Új szociológiai kapcsolódás ember és ember között

Szabadság a szolgaság helyett

Amennyire hangsúlyos Isten és ember kapcsolata az új szövetségben, éppen olyan erőteljesen hangsúlyozza Jézus a másik emberhez, a felebaráthoz való új közösség lehetőségét. Már a Hegyi Beszéd elemzésénél erre világosan rámutattunk, így most csak azt kérdezzük: a húsvét utáni korszakban hogyan teljesedtek be Jézusnak ezek a parancsai, hogyan formálták a Hegyi Beszéd alapján az egyházban lévők közösségét és ezen messze túlmutatva hogyan világítottak be az emberi kapcsolatok szociológiai szövedékébe. Három gondolatot érintünk itt.

1. A Mt 25,31–46 perikópiája forradalmian új üzenetében arra mutat rá, hogy Jézus ebbe a világba a tiszta humanitás, az igaz emberség megvalósításáért érkezett el. Az utolsó ítéletben Jézus szétválasztja az erőseket és a gyengéket (juhokat és bakokat) és a gyengék oldalára áll. A gyengék, a juhok azért nyernek bebocsáttatást Isten örök országába, mert ennek törvényét követték: lehajoltak a kicsikhez, magukra vették a másik ember terhét. Jézus rejtett jelenléte ebben a világban ugyanis itt ismerhető fel. Az erősek viszont Isten örök törvényét, az emberség, a szolgálat, a lehajlás törvényét nem fogadták el, ezért abba az országba, melynek törvényével ellentétesen éltek nem mehetnek be. *Krisztus uralma így öleli át a világot és nemcsak az egyházban van jelen, hanem mindenütt ahol az emberség törvényét, mely már testetöltését meghatározta (Fil 2,5–11) komolyan veszik. Az új szövetség tehát Krisztus emberségére, testetöltésére és testének a világért való odaadására épül fel.*

2. Róm 5,12 kk. és az 1Kor 15,44 kk.-ban Krisztusról, mint a végidők emberéről, az utolsó Ádámról van szó. Ő az eszkatologikus új teremtmény, az új ember, akire a népek vártak. Krisztus a valódi embernek a megjelenése, akiben az Isten humanitásának a reális prezenciája érkezett el. Krisztusban az új Ádámban az is kiderül, hogy az ember újjáteremtése nem más mint az ember igazi embervoltának a megalkotása, mely Isten művének a legszentebb, a legnagyobb, egész alkotását mintegy bezáró része, a megváltás záróköve. A legszebb jel erre az, hogy a feltámadott Krisztus aki örökkévaló Lélekként hat tovább az emberséget soha nem vetette le, az isteni humanitás elválaszthatatlan tőle. Ez az ő egzisztenciájának a csodája. *Krisztus azért ment a mennybe és uralkodásának az a célja, hogy ez az új egzisztencia a történelem folyamán megjelenjen.* A második Ádám a feltámadott Úr a Lélek ajándékát küldi el, hogy az ember az igazi emberség, a szeretet igényét be tudja tölteni.

3. Merészen új üzenete szólal meg az isteni szövetségnek abban, amit Pál így mond: „Mert nincs zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad: nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egy vagytok a Krisztus Jézusban" (Gal 3,28). Ennek jelentőségéről külön előadást lehetne tartani. Most csak a fő gondolatot emeljük ki ebből: Krisztusnak a szolgálata ezen a földön az emberi élet valamennyi szövedékébe behatol és azokkal megütközik. *Most a mennybement Krisztus egyházán keresztül a szociális kapcsolatok világában új rendeződést visz végbe, mégpedig forradalmi módon.* A szociális relációknak a struktúraváltozása veszi kezdetét ezekben a páli megállapításokban, illetve az ezt követő tényekben. Az isteni Kyrios tekintélye érvényesül a gyülekezet tagjai felett, akik a szociális-világi relációkban mint rabszolgatartók és rabszolgák, mint szülők és gyermekek, mint férfiak és nők, mint zsidók és görögök élnek. *Krisztus jelenléte által ezek a szociális képződmények megváltoznak, a kozmikus, isteni rangra emelt tekintélyek leomlanak, mint Dágon szobra a szövetségláda jelenlétében.* Nincs abszolút tekintélye, előnye és méltósága többé az úrnak, a férfinak, a zsidónak, az állami exusiának sem. A régi tekintélyek a kozmikus-metafizikus megalapozottságuk-

kal együtt összeomlottak, relativizálódtak, súlyukból hatalmasat veszítettek. Elveszett az uralmuk, mely előbb volt, mikor a vérnek, a nemnek, a hatalomnak a kozmikus istenségei voltak. Relatívvá váltak a gyülekezet tagjai számára. Mindezekben a relációkban: férfi és nő, rabszolgatartó és rabszolga egy új, egyáltalán nem várt tényező jelentkezik és ez a Kyrios Christos, aki most mindenkitől, aki testének tagja, életének részese, *egy új magatartási módot kíván: a szeretetet, a lehajlást, a szolgálatot. Ennek a szeretetnek a megjelenésén át új reláció támad férfi és nő, szülő és gyermek, szolga és szabad, zsidó és görög között.* Valóban igaz: a régiek elmúltak, újak lettek. Ez most már társadalmi, szociológiai képletekben is igaz lett. Ennek az etikai forrásértékére már nem térek ki, mert ezt több mint negyven év óta elemezzük és értékeljük.

Összefoglalás: Az új szövetség (nova lex) három területét tekintettük át: először Jézus parancsában jelentkezett (Hegyi Beszéd), aztán a Jézussal való életközösségben, az ember benne megtalált életében és végül az ő testében, a gyülekezetben, ennek új szociológiai képletében. Mind a három fokon az etika gazdag forrását fedezhetjük fel az egyházra és a világra nézve egyaránt. A forrást vehetjük szintén hármas értelemben: Forrás abban az értelemben, hogy írásban rögzített formában áll előttünk a páli levelekben, hogy az új élet milyen etikai konzekvenciákat von maga után, az új élet a korabeli társadalommal megütközve milyen valóban új jelenségekben mutatkozik meg (pl. paráznaság és bírvágy elfogadott normáival szemben mit jelent az új élet Ef 4,17–32; 5,3–14; Kol 3,5–11). Forrás abban az értelemben hogy az Isten által kívánt Törvény és Rend megvalósítására most lehetőség van. Van forrás, melyből erő árad. És végül forrás abban az értelemben, hogy Isten törvénye szívünket és lelkünket hódította meg. Nem kőtáblákra van írva, nem az emberen kívül, hanem az emberben belül van a forrás. Az embernek öröme az Isten, benne gyönyörködik (Zsolt 119,70) és az emberből magából, az emberi lét beteljesedéséből, tudatalatti világának mélységéből áradnak az élő víznek folyamai (Jn 7,37–39).

Szathmáry Sándor

IRODALOM

Dietrich *von Oppen*, Moral (TT 14). Kreuz Verlag, Stuttgart, 1973 – Walter *Kreck*, Grundfragen christlicher Ethik, Kaiser München, 1975 – Wilhelm *Dantine*, Hoffen, Handeln, Leiden, Herder Wien, 1976 – Joachim *Wiebering*, Handeln aus Glauben (Grundriss der teologischen Ethik) Berlin, 1981 – Dietrich *von Oppen*, Als Christ leben, Kreuz Verlag, 1972 Gotthold Müller, Verantwortliches Leben, Steinkopf Verlag Stuttgart, 1973 – Adolf *Schlatter*, Die christliche Ethik, Calwer Verlag, Stuttgart, 1961 – Arthur *Rich*, Die Weltlichkeit des Glaubens, Zwingli Verlag Zürich, 1966 – Leonhard *Goppelt*, Christliche Ethik, Vandenhoeck, Göttingen, 1968 Heinz Dietrich *Wendland*, Ethik des N. T. s. Vandenhoeck, Göttingen, 1970 Gotthold *Müller*, Botschaft + Situation, Calwer, Stuttgart, 1970 glauben-leben-handeln, St. Benno Verlag, Leipzig, 1972 – Paul L. *Lehmann*, Ethik als Antwort, Chr. Kaiser, München, 1966 – *Dr. Pákozdy* László, Hogyan találjuk meg a Biblia szociális-etikai üzenetét. In.: Az egyház a világban Budapest, 1948 *Bolyki* János„Jézus és a törvény, Theol. Szemle, 1987, 286 kk. – *Farkas* József, Jézus és a törvény, Theol. Szemle, 1987, 37 kk. – *Tóth* Károly, Hívők és nem hívők közös erkölcsi alapelvei, Theol. Szemle 1986, 248 kk. – *Peterdi* Dániel, Dogmatika és etika viszonya a ref. teológiában, Theol. Szemle, 1987, 274 kk.

Kétszáz esztendős kérdőjelek

A nagy francia forradalom egyháztörténeti tanulságai

1789. július 14-én a párizsi nép elfoglalta a Bastille erődöt.

1789. augusztus 26-án a francia Nemzetgyűlés elfogadta az Emberi Jogok Kiáltványát.

1789. november 2-án az egyházi javakat a nemzet rendelkezésére bocsátották.

1790. július 12-én megszavazták az egyház „világi" alkotmányát.

1791. november 27-én elrendelték, hogy a papok tegyenek esküt az egyház világi alkotmányára.

1792. augusztus 10.: a trónfosztás; majd a király (XVI. Lajos) börtönbe vetése.

1793. január 21.: a király kivégzése.

1793. október 5.: új köztársasági naptár; eltörölték a kereszténységet, az „Ész istennőjének" trónra ültetése.

1793. november 24.: számos templomot bezárattak.

1794. június 8.: a „Legfelsőbb Lény" ünneplése.

1795. február 21.: a vallásszabadság kimondása, az egyház és az állam szétválasztása.

1797. augusztus: római katolikus zsinat Párizsban.

1798. február 17.: VI. Pius római pápát fogságba vetették, és elhurcolták Rómából.

1801. július 15.: Konkordátum a Szentszék és Bonaparte Napóleon között.

1801–1814 – szekularizációs hullám a napóleoni háborúk nyomán szerte Európában.

1815 után – a szentszövetségi rendszerben erőteljes egyházi restauráció kezdődött.

Rövid címszavakban ezekben foglalhatók össze a nagy francia forradalom történetét – kicsit sarkítottan, az egyházi, illetve egyháztörténeti szempontok kiemelésével.

Kevés olyan titka lehet még a francia forradalomnak, amelyet a történetírás ne tárt volna fel. A különböző nézőpontok okosan feszítették egymással szembe a célkitűzéseiket. Megkapta az őt megillető helyét az emberi bölcsesség, és az emberi ostobaság is. Érveltek a történelem és a társadalom (olykor végzetszerűnek tekintett) nagy energiáival – érveltek világi történészek az emberfeletti – ısteni – hatalmak szerepével is. A francia forradalom történetének hatalmas irodalma van, magyar nyelven is, – ideje, kedve és ízlése szerint találhat kedvére vagy ellenére valót bárki.

Sokan rámutattak a forradalmi változások ellentmondásaira. A Bastille már régen nem volt a „zsarnokság szimbóluma" – de rögtön azzá lett, mihelyt a párizsi nép elfoglalta. Kikiáltották ugyan az emberi jogokat – de éppen a vallási kérdések tekintetében maga a forradalom sem vette komolyan azt.

Trónra ültették az „Ész istennőjét" – a következő év tavaszán azonban őt magát is, felültetőit is a guillottin alá küldték (a forradalom éveiben felállított mintegy negyvenezer lefejezőgép vajon mekkora szorzószámmal működött?)

Az egyházzal szemben feszülő hatalmas energiák – két évszázad távolából már úgy látszik – mintha hiába erőlködtek volna. Utána minden ugyanúgy folytatódott, amint azelőtt...

De valóban ugyanúgy folytatódott minden azután?

A kérdés átgondolása újabb kérdésekhez vezet. Vajon a forradalom előtt még minden a megszokott változatlanságában történt? Katolikus egyháztörténeti források elmondják, hogy a forradalom kitörése előtti emberöltő során a felére-harmadára esett vissza a szerzetesek száma. Mintha jelezte volna, hogy a mélyben készül valami...

Az egyháztörténész ezen a ponton válaszút elé kerül. A hagyományos felfogás szerint minden történelmi, és még inkább minden vallási hanyatlás valami módon az Örökkévaló büntetése. Eszerint az egyházi elem hanyatlása, a szolgálattévők hivatásbeli erőtlenedése szükségszerűen vezetett el a hatalmas – az egész világra kiterjedő – szellemi földrengéshez.

De vajon feltétlenül igaza van-e ebben a meggyőződésében az egyháztörténetírói látásnak?

Kétszáz év megannyi vihara után nem kellett volna már eljutnia az egyházi szemléletnek is odáig, hogy nem körülötte forog a világ?

Ahogyan a középkor végét jelezve, a fizikai világrendnek új törvényeit sem lehetett teológiai-dogmatikai hagyománytisztelettel „egyszer s mindenkorra" végérvényesen eldönteni – vajon nem kell-e végre teológiai tekintetben is belátni és elismerni,

hogy a társadalom életének éppenígy megvannak a maga belső – a gravitációval egyenértékű! – törvényei, „sicut Deus non erit" – mintha Isten nem is létezne?

Veszélyesen eretnekgyanús irányba tévedtünk. Mert azt már elfogadta a teológia, hogy a bibliai kijelentés a természet törvényeinek kérdésében nem szolgál közvetlen útmutatással. De a történelem törvényei, a társadalom törvényei mégis másak: azokat már nem lehet kivonni a kijelentés érvénye alól!

De nem ugyanígy érvelt a középkorvégi teológia a természeti törvények és a Biblia összefüggéseiről?

Mert be kell végre látnunk: az teológiai tétel, vitathatatlan és feladhatatlan, hogy mind a természeti, mind a társadalmi törvények megteremtője maga az Örökkévaló. De az egyáltalán nem biztos, hogy ezeket a törvényszerűségeket az egyház a maga sajátos teológiai módszereivel örök időkre szóló érvénnyel megfogalmazhatta volna.

Erre különösen is a protestáns teológiának kellene érzékenynek lennie: hiszen a látható és láthatatlan egyház fogalomkörének a bevezetésével megnyitotta a relativizálás lehetőségét. A reformáció második-harmadik nemzedékének még volt ehhez érzéke: pontos különbséget tettek a teológia, illetve az egyéb tudományok illetékességi területei között. A későbbi korszakok mintha visszaestek volna: majd a felvilágosodás eszmerendszere máig érzékelhető hasadást teremtett a tudományok és a hit világa között.

A forradalom nem a teológiai tételek egyikét vagy másikát vitatta. Ezt a megelőző bő félévszázad francia felvilágosodása tette – inkább ötletszerűen, mint átgondoltan vagy módszeresen. Most az egyház egész létezése vált kérdésessé. A kérdésre különböző hangsúlyok alapján más és más válasz született. A gallikán típusú nemzeti egyházra még az egyháziak egy része is igent mondott. Az „Ész istennőjének" oltárra ültetését aligha fogadták lelkesen.

A szerteágazó nézetek gyökere mégis közös volt. A „totalitárius" középkorra, Franciaországban a „totalitárius" ellenreformációra teljes joggal következett egy „totalitárius államfenség" gondolata: az államnak a kötelessége, hogy polgárainak egész életét, hétköznapjait és ünnepeit, munkáját és pihenését, gondolkozását, hitét és érzéseit is egységesen előírja és meghatározza.

A kései szemlélő nehezen tudja követni az eseményeknek egyházpolitikai sodrását. Ma általában természetesnek hat, hogy a papság tegyen esküt az alkotmányra: ennek alapján ez az intézkedés elfogadhatónak látszik. A keresztyénség megszüntetése, a templomok bezárása, a vallásgyakorlás megtiltása dolgában az a feltűnő, hogy mindez az emberi jogok deklarálása után történt. De senkinek sem jutott volna eszébe – vagy nem lett volna tanácsos – az újabb határozat meghozóit az előbbire emlékeztetni? A szerzetesekkel együtt több mint százezernyi klerikus „emberi szabadságjoga" pedig érdekelt-e valakit?

A fokozatos visszarendeződés – ennek eseményei ugyan már nem tartoztak a forradalom históriájához – a külső kereteket sem tudta teljesen visszaállítani: a megszűnt kolostorok jó része többé nem került visszaállításra. És vajon elég volt-e az elmúlt kétszáz év arra, hogy a francia katolicizmus kiheverje a belső megrázkódtatást?

Mind a világi, mind az egyházi történetírás egyetért abban, hogy a francia állam és a francia egyház évezredes összefonódása szükségszerűen hozta magával, hogy az egyik sorsának forradalmi átalakulása a másiknak sorsát is magával sodorta.

Ugyanakkor már arra is többen rámutattak, hogy Észak-Amerikában, ahol az összefonódásnak semmi hagyománya nem volt, teljesen magától értetődően szerveződött külön, egymástól függetlenné az állam és az egyházak élete.

Az ebből felmerülő kérdés kétszáz esztendősnél jóval idősebb. Az újabb korban a reformáció-ellenreformáció kora vetette fel azzal, hogy egy-egy államalakulaton belül is megjelentek a különböző felekezetek, és így az egyháznak az államhoz való viszonyát valamiképpen újra kellett gondolni (ha újrarendezésre nem is került mindig sor).

A katolikus egyháztörténetírás a Nagy Konstantin nevéhez kapcsolt fordulatot a kezdetektől napjainkig egyértelműen pozitívnak ítélte és ítéli. Az állam hatalma és tekintélye nélkül a korai keresztyénség az egymással tanvitát folytató csoportok (szentháromságtan, krisztológiai és pneumatológiai viták) küzdelmében darabokra esett volna: soha el nem érte volna egyetemes, univerzális (= katolikus) jellegét.

A reformáció kora óvatosan fogalmazott, amikor arról beszélt: „ha a felsőség ellensége az egyháznak, sok mindenben akadályoztatja és háborgathatja, ha azonban barátja, sőt tagja az egyháznak, akkor igen hasznos és kiváló tagja annak, mert igen sokat használhat neki, és nagyon hathatósan segítheti" (II. Helvét Hitvallás, XXX. fejezet).

De ezt a tanítást következetesen azóta sem gondolta végig a protestáns teológia sem. A „felsőség" egyes személyeiben lehet tagja az egyháznak, de a „felsőség" mint testület, mint állam, lehet-e „tagja" az egyháznak, a szó teológiai értelmében?

A francia forradalom a megszokott képletben gondolkozott: tudatosan vagy tudattalanul a királyi paranccsal támogatott középkori térítések emléke élt benne, a cezaropápizmus közelebbi vagy távolabbi múltjának a közismert eseményei, az európai uralkodók püspökségeket szervező intézkedései. Ha a feudális uralkodónak volt joga a vallás kérdésébe közvetlenül vagy közvetve beleavatkozni: miért ne lenne joga a népszuverenitás új államának?

Az egyházpolitikai vita a beleavatkozás irányáról és a mértéke felől folyt akkor is, azóta is. Az egyház hajlandó készséggel elfogadni, ha egy-egy intézkedés az egyház javára és hasznára válik. A jogviszony másik oldalán viszont az átszervezett francia püspökségek, racionalizált kolostorok, a szekularizált egyházi vagyon, a deportált, száműzött vagy emigrált papok, a bezárt templomok képe áll: ha az egyház hallgatólagosan, vagy szentesített dogmáiban elfogadta az állam egyházszervező nagy jóságát: maradt-e erkölcsi és jogi alapja a tiltakozásának, amikor az állam a maga vélt vagy valós érdekében az egyház szándéka ellen döntött?

A kérdést a nagy francia forradalom kéretlenül is feltette – nem annyira az eszmei keresztyénségnek, sokkal inkább a látható, valóságos egyháznak. A felelet azonban egyre késik. Ha valami választ mutat is fel az azóta eltelt időszak, az inkább csak így hangzik: ezt inkább ne feszegessük. Maradjunk annyiban, hogy az állam csak támogassa az egyházat, hiszen a nagy francia forradalom is, az azóta eltelt időszak is, a legújabb kori események is azt bizonyítják egybehangzóan, hogy az egyházra nagy szüksége van minden államnak. Ha tehát érdeke az államnak az egyház léte – akkor az állam vonja le az ebből rá háruló következtetéseket.

De vajon tekinthetjük-e ezt az ügyhöz méltó, megnyugtató feleletnek, – különösen akkor, ha időközben már évszázados, más jellegű tapasztalatoknak is birtokában vagyunk?

A francia forradalomra emlékezve, tisztelettel adózzunk a mérhetetlen emberi erőfeszítésnek, a hallatlan tenni akarásnak. Köszönjük meg a kétszáz éve felvetett kérdéseket, hiszen azok az egyházakat is segítenék abban, hogy még inkább azzá legyenek, amivé lenniük kell.

A megválaszolatlan kérdésekre pedig ne csak felszínesen, vagy elhallgatással keressük a válaszokat. Méltatlan volna ez ahhoz a heroikus küzdelemhez is, amelyben az újkor kereste önmagát. De méltatlan magához az egyházhoz is.

Mert tartozik ezzel a teológia tudománya önmagának is, az egyetemes anyaszentegyháznak is, sőt a teremtett világnak is, hogy az Örökkévaló Istenről a kijelentés fényében a rendelkezésére álló teljes történelmi tapasztalatanyag alapján, a mai kor számára érthetően fogalmazza meg az „örök" tanítás időszerű formáját.

Márkus Mihály

VILÁGSZEMLE

J. L. Hromádka teológiai öröksége a Keresztyén Békekonferencia számára

Dr. Tóth Károly püspök díszdoktori székfoglaló beszéde a prágai Comenius Fakultáson. Prága, 1989. június 9.

I.

Tudatában vagyok annak, hogy J. L. Hromádka életműve egy teljes és egész építményt képez, melyet sem időileg, sem tematikailag nem lehet földarabolni; következésképpen csak a nagy egész összefüggésében lehet megérteni. Mégis azt a munkahipotézist kell feltételeznem, hogy ennek a nagyszabású életműnek a különböző oldalait csak részkérdéseiben lehet megfelelő módon taglalni. Joggal állíthatjuk, hogy a Comenius Fakultás szimpóziuma az elmúlt napokban Hromádka teológiájának minden szempontját alaposan és részletesen vizsgálta, ahogyan ez J. L. Hromádka születésének 100. évfordulója alkalmából illik. Teljesen nyilvánvaló volt, hogy Hromádka professzor társadalmi és politikai gondolkodása, a cseh reformáció teológiai, szellemi és egyházi öröksége a filozófus, *Masaryk* befolyásával, valamint Hromádkának *Barth* Károly és *Brunner* Emil új reformátori teológiájához való kapcsolataival együtt, majd az ő marxizmussal és létező szocializmussal való találkozásának teológiai visszhangjában sorra rendre a megbeszélések tárgyai voltak.

Mindez megnehezíti és ugyanakkor megkönnyíti feladatomat, mely abban áll, hogy Hromádka professzorról, mint – a többiekkel együtt – a mi mozgalmunk ihletőjéről, megalapítójáról és első elnökéről beszéljek, mégpedig különös tekintettel az ő mindmáig érvényes teológiai hagyatékára sőt az ő testamentumának jövőbe mutató mozzanataira. Mindez azt jelenti, hogy amit nekem elő kell adnom, azt időileg és tematikusan körül kell határolni. Ámbár ez az idői és tematikus körülhatárolás Hromádka életének olyan időszakára vonatkozik, amely egy hosszú, ellentmondásokkal terhes, fordulatokban gazdag élet utolsó fejezetét is jelentette. Időileg az én előadásom azt a 12 esztendőt foglalja össze, amely 1957-től, a Keresztyén Békekonferencia alapításától 1969-ig, Hromádka haláláig terjed. Nézetem szerint ez az időszak visszatükrözi az ő életművének summáját: mindazt, ami valami módon régebben is jelen volt az ő gondolatvilágában.

Még további két megjegyzést kell előrebocsátanunk, nevezetesen azt, hogy Hromádka professzor életműve – még ha ezt utolsó 12 esztendejének tükrében vizsgáljuk is – nem vizsgálható ama nagy változások figyelembevétele nélkül, amelyek a szocialista országokban (amint ő szokta volt mondani: Az Elbától a Csendes óceánig) végbemennek. Lényegébe véve ez már benne volt Hromádka gondolati és érzésvilágában, és bizonyos mértékig profétai jelentőségű hangsúlyt nyert. Másodszor már itt, fejtegetéseinknek a kezdetén feltűnő, hogy Hromádka professzor a saját nemzedékétől, mely oly igen gazdag volt nagy teológusokban, ama döntése révén különbözött, amellyel ő tudatosan is letette voksát a szocialista társadalom iránti nyitottság mellett. Ugyanakkor viszont egész életművében a teológiai reflexió és az élet maga mindvégig elválaszthatatlan. Nem volt szobatudós és nem élt elefántcsont toronyban (tour d'ivoire), tehát megpróbálta az egyházi, politikai és társadalmi élet összes változásait, áttöréseit és feszültségeit egy egységes szellemi tusakodásban teológiailag feldolgozni.

II.

Mindezek után a 100 éves jubileum ünnepi jellegére és az idő rövidségére tekintettel arra teszek kísérletet, hogy Hromádka professzor örökségét három szempontból mutassam fel. Először életművének hitbeli motívumait tárgyalom, másodszor a történelem iránti érzékenységének jelentőségével foglalkozom, harmadszor pedig ökumenikus elkötelezettségéről szeretnék beszélni.

Hromádka professzor 80. születésnapján J. *Smolik* professzor egy kitűnő tanulmányban arra mutatott rá, hogy „Hromádkát csak Prágából lehet megérteni" (Zum theologischen Profil J. Hromadkas, Evangelische Zeitstimmen 45/46, S. 14). Én ezt másképpen szeretném kifejezni: Hromádkát csak az evangéliumból lehet helyesen megérteni. A Szentháromság egy Istenbe vetett hite, amit Hromádka gyakran „tűznek" mondott, teszi lehetővé egyedül az ő helyes megértését. Szavainak és állásfoglalásainak legmélyén mindig meg lehet találni hitét: azt a hitet, amelyért mindig újból imádkozni és szüntelen tusakodni kell.

1. *A békemunka hitbeli indítékai – Hromádka professzor teológiai alapvetése.* A Keresztyén Békekonferencia sok félreértést elkerülhetett volna, ha magunkat és másokat többször is emlékeztettük volna azokra a hitbeli indítékokra, amelyeket Hromádka professzor a mozgalom kezdeteitől fogva világosan megfogalmazott. Ezúttal csak néhányat említhetünk ezek közül. Az a feladatunk, mondotta Hromádka professzor, 1964-ben a II. Összkeresztyén Békekonferencián, hogy „emlékezetbe idézzük a mi munkásságunk legmélyebb alapjait, hogy megérthessük: mit jelent számunkra a béke. Arról a békéről van szó, amely az emberiséghez küldetett a testet öltött Igében, és a názáreti Jézus eljövetelével lépett be a népeknek és minden egyes embernek az életébe. Ez az a béke, ami az Isten örökkévaló dicsőségének visszatükröződése." (Mein Bund ist Leben und Frieden, Referat zum Hauptthema, Prag 1964.)

Ennek a békének két sajátos eleme van: egyfelől az igazságosság szorosan kapcsolódik a békéhez, másfelől a békét csak szeretetben lehet megvalósítani. A mi Istenünk az élet és halál igazságos Ura, és az Ő igazsága szeretetben megy végbe. Ezért az evangélium ama Szent Istenről szóló üzenet, aki mélységesen alászállott az emberi életbe azért, hogy igazságosságát Krisztus szeretete által ragyogtassa fel. Ilyen módon egyesíti az evangélium a föltétlen igazságosságot a föltétlen szeretettel. Ez az a magas mérce, amelyet mi sohasem tudunk fölérni, de amelyet sohasem szabad szem elől téveszteni: csak a felebaráti szeretetben lehet elérni az élet teljességét, s ebben a szeretetben menekül meg az ember saját önzésétől. Ez a szeretet hálás válaszadás a megbocsátásra, amely békét és kiengesztelődést hoz Isten és ember között éppúgy mint maguk között az emberek között.

Ily módon a békeszolgálat teológiai alapja Hromádkánál krisztocentrikus, és Isten testetöltésére, az inkarnációra épül. Az evangélium a testetöltött Isten üzenete, akinek keresztje és feltámadása legyőzte az emberi bűnt. Jézus Krisztusban Isten hozzánk fordul és azonosította magát mivelünk. Őbenne halad az Isten szeretete az emberhez vivő úton, – így szól Hromádka híres mondása.

Mindez azután további teológiai felismerésekkel egészült ki. Hromádka sohasem szűnt meg újra meg újra hangsúlyozni, hogy az evangélium üzenete több mint az egyház, vagy az egyház intézménye. Másfelől az egyháznak ez a békeküldetése viszont túlmutat a társadalmi kérdéseken. Ezért a Keresztyén Békekonferencia arra hivatott, hogy elősegítse a Jézus Krisztus egyházának megújulását, ami ismét csak nem maradhat öncél, hanem ama feladat elé állít bennünket, hogy Isten dicsőségét terjesszük szerte a földön. „Mi a békét a profétai és apostoli bizonyságtétel értelmében fogjuk föl, úgy amint a Jézus Krisztus

evangéliuma által beteljesedett. Így az ószövetségi ‚salom' több mint a külső béke, több mint a háború hiánya." Hromádka felfogásában a béke Isten ajándékainak teljessége, az Ő szeretetének, kegyelmének, megbocsátásának teljessége, és önmagának azonosítása mivelünk. „Ezt a békét kell Keresztyén Békekonferencia révén közel hozni az emberekhez" (Friede auf Erden, 31.1.).

Hromádka nagy teológiai teljesítményében világosan kivehető volt, hogy a keresztyénség és az egyház nem azonos fogalmak: az evangéliumot meg kell szabadítani a történelmi intézményektől és dogmáktól. Csak az ily módon felfedezett és megélt evangéliumi üzenet lesz képes arra, hogy transzcendálja a történelmi válaszfalakat, a faji ellentéteket és az ideológiai különbségeket. Az evangéliumnak eme kérügmájáért szüntelen tusakodni kell. Nekünk ezt a názáreti Jézust kell újra felfedezni, mégpedig személyesen és közvetlenül, mert Őbenne fogunk találkozni az élő, a kegyelmes és igaz Istennel. Hromádka professzor mind eme röviden összefoglalt hitbeli indítékai után joggal idézhetjük A. *Naumärkert*, aki a Hromádka professzorról írott könyvében leszögezte: „Hromádka Krisztusban látta a béke igazi adományozóját, mert Ő osztozott az emberek szenvedésében. Ennek a Krisztusnak a követéseként . . . értelmezte a saját egyéni útját is". (J. L. Hromádka, München – Mainz 1974, 1. 135.) Nagyon fontosnak tartom, hogy emlékezzünk Hromádkának eme hitbeli örökségére, hogy szem előtt tarthassuk mozgalmunk alapjait.

2. *Hromádka professzor történelmi szenzibilitása (érzékenysége)*. Hromádka professzor történelmi érzékenysége is evangélium értelmezésében gyökerezik. Az inkarnáció a kulcsa a világban végbemenő események megértésének. Isten nincs kívül, mert belül jött a történelmen. Ezért a történelmi valóságot nagyon komolyan kell venni. Hans *Ruh* az egyik Hromádka-tanulmányában találóan jegyezte meg, hogy ő ezzel a felfogásával azt akarta elérni, hogy az egyház ne meneküljön a történelmi valóság elől, mert ebben az esetben nem töltheti be missziói feladatát (Hans Ruh: J. L. Hromádka Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert, 1966, 1. 344.).

Három olyan történelmi esemény van, ami Hromádka professzor történelemszemléletét különösen és konkrétan formálta: 1. A nyugati keresztyén civilizáció csődje és szétesése, amely – különösen a két világháború alatt – egy erkölcsi összeomlásba torkollott, és ennek következtében egy szellemi, politikai vákuum keletkezett. Politikailag nézve adott volt a Habsburg monarchia széthullása az első világháború után, a II. világháború után pedig Európa felosztása és különösen az atomkorszak beköszöntése. 2. Erre a szellemi, politikai vákuumra talál rá az az új társadalmi és politikai rend, amit egy vallásellenes és keresztyénségellenes ideológia tölt el, vagyis konkrétan a Nagy Októberi Forradalom Oroszországban. Hromádka professzor nagy érdeklődést tanúsított a szovjet társadalom iránt s mi több, vonzotta őt ez a kísérlet. 3. A harmadik elem történelmi érdeklődésében szemlélhető: a harmadik világ gyarmati uralomtól felszabadult népeinek színrelépése, s ezzel együtt a nem-keresztyén vallások fölelevenedése, reneszánsza, amely egy ráadásképpen való nagy kihívást jelent a keresztyén egyházak számára.

Hromádka professzor felfogása szerint ezek azok a legfontosabb történelmi kihívások, amelyekkel az egyházaknak óhatatlanul számolni kell, ha feladatukat be akarják tölteni. A teológiai válaszadások, a teológiai alapvetések keresése Hromádka professzor minden megnyilatkozásában kimutathatók. Ami a nyugati keresztyén civilizáció szétesését illeti, Hromádka professzor az egyházak megújulásától remélte Európa erkölcsi megújulását. Ennek a megújulásnak fontos része kellett volna legyen, hogy az európai egyházak ne nyugodjanak bele a világ, és különösen Európa megosztottságába, hanem legyenek a megbékélés eszközei. Az atomkatasztrófától fenyegetett emberiségnek különösen szüksége van a keresztyénség segítségére. Hromádka professzor szerint a forradalom és a szocialista társadalom nagy feladatait a megújult keresztyénség legjobb hagyományainak és erkölcsi értékeinek hozzáadása nélkül nem lehet teljesíteni. Ezért kell az egyházaknak megkeresni és megtalálni a maguk helyét, a maguk szolgálatát az új társadalomban, hogy itt jelenítsék meg az irgalmasság, a szeretet és a megbékélés Lelkét. Lényegében véve ez volt a célja a keresztyén – marxista dialógusnak és a világvallások iránti nyíltságnak is.

Hromádka professzornak a történelmi kihívásokra adott válaszadásai között a legvitatottabb (különböző formák között): magatartása a marxizmussal és a létező szocializmussal szemben. Én azonban szilárdan meg vagyok győződve arról, hogy ebben a vonatkozásban Hromádka professzor különféle félreértések és félremagyarázások áldozatává lett.

Láttuk, hogy az az ok, amiért Hromádka professzor pozitíven és reményteljesen fordult az új társadalom felé, kiábrándulásában keresendő a nyugati, liberális társadalom fölött. Éppen azért, mert az evangélium szilárd talaján állt, teljesen világosan látta az új társadalom perspektívái mellett a hibákat és a problémákat is, azaz ennek az új kísérletnek az emberileg korlátolt jellegét. Ugyanakkor lehetetlennek tartotta, hogy a teljesen szekularizált, hitetlenné vált nyugati társadalom a keresztyén hit nevében hirdessen harcot a kommunizmus ellen. Az ő véleménye szerint az egyházellenes és keresztyénellenes ideológiával szemben nem lehet antikommunista kereszteshadjárattal harcolni, hanem csak a hit megújulásának erejével. Hromádka professzor annak idején reménységgel, sőt vonzódással tekintett a Szovjetunióra, és a II. világháború után a többi szocialista országokra is; anélkül, hogy velük szemben elhanyagolta volna a kritikai megjegyzéseket. Ezek az indítékok őnála már megvoltak 1948-ban, a híres amszterdami fellépése idején, a John Foster *Dulles*-szel folytatott disputációban. Például Hromádka professzor már 1957-ben világosan látta, hogy a marxizmus ideológiájának gyakorlata nem következetes. Mi több: bizonyos szemszögből ellentmond magának az eredeti marxi gondolatoknak is. Erről Hromádka professzor a következőket írja: „A marxizmus ideológiája részben nem tud következetes lenni, részben pedig ellentmond a marxizmus eredeti célkitűzéseinek". (The present age and the crisis of Christian civilization, in Revue: Comprendre, 1957 XVII – XVIII.)

Hromádka professzor már akkor világosan látta, hogy a szocialista társadalmak – a szovjet társadalom is – alapjában véve pluralista társadalmak, melyeket különböző szellemi áramlatok határoznak meg. Már abban az időben látta, hogy a kommunisták legjobb szándékuk mellett sem tudnak megvalósítani valamiféle tökéletes társadalmat. „Tudunk az ember bűnös voltáról és megromlottságáról, tudjuk, hogy egyetlen egy társadalom vagy politikai rend sem lehet képes megvalósítani az emberiség üdvösségét és tökéletes szabadságát. Nagyon jól tudjuk, hogy még a legjobb politikai szervezet és struktúra sincs abban a helyzetben, hogy többet nyújtson, mint csupán a keretét a szeretetben, az igazságosságban és irgalmasságban megvalósuló emberi életnek" (lásd a fenti tanulmányt). Éppen ezért kell jelen lenni a keresztyéneknek a szocialista társadalomban, hogy beleélhessék az irgalmasság, együttérzés, a szeretet és reménység értékeit a társadalomba.

Avégből, hogy minden félreértést elkerüljünk, itt azt kell hangsúlyozni, hogy Hromádkának az új társadalommal szemben való kritikája nem azonosítható a politikai oppozícióval, mert ez szolidáris kritika. Helyén való, ha még egy rövid idézetet említünk ebben az összefüggésben. Hromádka idevágó mondása így hangzik. „Ha fenntartásaink vannak a dialektikus materializmussal vagy a tudományos szocializmussal szemben, akkor nem félelemből, restségből, vagy balga egyházi előítéletekből vannak, hanem azért mert maga ez a filozófia elégtelen a valóságos világ magyarázatára és megváltoztatására". (Hromádka: Der Geschichte ins Gesicht sehen, 1.1. 173.)

3. *Hromádka professzor ökumenikus elkötelezettsége*. Azt is emlékezetbe kell idéznünk, hogy miben rejlik Hromádka professzor ökumenikus elkötelezettsége. Nem túlzás azt állítani, hogy Hromádka az ökumené embere par excellence, – „az egész lakott föld" értelmében. Megéri, hogy ehelyütt felmutassuk ökumenikus arcának legfontosabb vonásait. Arra a kérdésre, hogy mit kelljen érteni az „ökumenikus" szón, a következőt válaszolta: „Nem csak azok a szervezetek és intézmények öku-

menikusak, amelyek az Egyházak Világtanácsában képviselve vannak. Gondolok az összes spirituális, teológiai és ekkléziasztikai tényezőkre szerte a világon, függetlenül attól az egyháztól vagy attól a néptől, amelyben léteznek. Ökumenikus minden teológiai motiváció, és egyáltalán minden, ami az evangéliumból, a liturgiából jő." (Hromádka: Church and Theology in Tuday's Troubled Times, Prag, 1956.) Amikor Hromádka ökumenéről beszél, gondol a zsidó népre és a zsinagógára is. „Végső soron mindnyájan felelősek vagyunk sok millió zsidó asszony és gyermek haláláért és szenvedéséért" (idézet, mint fent). Ökumenikus szemszögből tekintett még a nem-keresztyén vallásokra is: „Az ún. nem-keresztyén vallások sokkal nagyobb lelki értékeket és mélységeket tártak elénk, mint a keresztyén nemzetek, és egy másfajta emberséget is" (idézet mint fent). Hromádka számára „ökumenikusnak" lenni annyit jelentett, mint foglalkozni a keresztyén egyházak legnehezebb és legalapvetőbb problémáival, vagyis foglalkozni az emberiség jövőjével (lásd mint fent).

Nos, ezen a ponton van az én legerősebb kritikai fenntartásom Hromádka professzor ökumené-értelmezését illetően. Amikor ő az ökumenéről beszél, elmosódnak nála a határok a világ és az egyház között. Felfogása szerint az Isten kegyelme eláraszt minden életterületet. Ez igaz is. De az Isten kegyelme két területre vonatkozik, mert van egyetemes, általános és van különös kegyelem. Különben miért volna itt az egyház? Tehát nagyon nehéz, vagy egyáltalán nem is lehet osztani Hromádka professzor nézetét, miszerint „nem vonhatunk meg éles határvonalat a szervezett egyház és a világ között". (Church and Theology Today's Troubled Times, Prag, 1956, l. 10.) Igaz, hogy az egyház természetesen a világért van jelen és a világ előtt nyitva kell maradjon. De az egyház és a világ közötti határokat mégis mindig szem előtt kell tartanunk, még ha ezek láthatatlanok is, mert mégiscsak van különbség azok között akik hisznek, és akik nem hisznek.

Most még konkrétabban szóljunk Hromádka professzor „Oikumene"-értelmezéséről. Ez különösen is kiviláglott a Keresztyén Békekonferencia által meghatározott feladataiban.

A Keresztyén Békekonferencia három később megmutatkozott ismérve Hromádka professzornál már a mozgalom alapításának idején érzékelhető:

a) Az egyházak felhívása a status confessionis bekövetkezésére az atomveszély miatt, – „ugyanúgy, mint annak idején a zsidókérdés miatt",

b) jelen voltak már a békezsinat gondolatai is: „az egész emberiség világos szót vár az egyházaktól!"

c) A KBK segítség akar lenni az Egyházak Világtanácsa számára, nem pedig versenytárs, vagy akadály. „Mobilizálni szeretné az egyházakat, egyházi csoportokat és személyiségeket és be akarja őket állítani abba a munkába; azokat is akik az ökumenikus struktúrán kívül állnak" (Einzige Zukunft, Prága, 1960).

Hromádka professzor szavai, amelyekkel a Keresztyén Békekonferencia ökumenikus jellegét fejezte ki, még ma is, több mint 30 év múltán is érvényesek. 1958-ban ezeket mondotta a KBK ökumenikus elkötelezettségéről: „számunkra az ‚ökumenikus' szónak nagy jelentősége van. Kifejezi az egyházak sóvárgását az Una Sancta, a Jézus Krisztus egy és igaz egyháza után, a vágyakozást a testvéri együttműködésre és közösségre, mégpedig a mi hitünk, szeretetünk és reménységünk legmélyebb mélységében". (Die heutige Problematik, gesehen von einem Theologen, eine Aufgabe und Zeugnis Prag, 1958.) Ezek a szavak számunkra ma is érvényes meghagyások. Igaza van *Opocensky* professzornak, amikor azt írja, hogy Hromádka professzor egyik legnagyobb érdeme az ökumenében éppen az, hogy visszatartotta az Egyházak Világtanácsát az antikommunizmustól és a hidegháborútól. Ezzel megakadályozta az ökumenikus mozgalom kettéhasadását. (Opocensky: Ein Theologe von Ökumenischer Weite, kézirat.)

Hromádka professzor és a Keresztyén Békekonferencia segítsége nélkül elképzelhetetlen lett volna, hogy a kelet-európai ortodox egyházak már a 60-as években belépjenek az EVT-be. Hromádka már a 40-es évek végén helyesen látta az ortodox egyházak, különösen pedig az Orosz Ortodox Egyház jelentőségét az ökumenikus mozgalomban. Nagy csodálattal fordult az Orosz Ortodox Egyház felé. 1946-ban a szovjetunióbeli helyzetről beszámolva a következőt írta: „Tekintettel a csodálatra méltó változásokra, a háború katasztrófáira és a leírhatatlan szenvedésekre, az orosz nép érdeklődést mutatott az egyház iránt és nagy váradalommal fordult az ortodox egyház, mint a nemzeti és lelki hagyományok őrzője felé, mint amely óvja a misztikus-teológiai rendet és így vigasztalója a nemzet sok sebtől vérző lelkeinek". (Hromádka: The Changing Europa, and the Christian Faith, in Theology, Today, April, 1946.) Mindez elhangzott már 1946-ban!

Térjünk vissza eme rövid exkurzus után a KBK-hoz. Hromádka professzor szerint a mozgalom feladata, hogy „mozgósítsa a keresztyénség békeerőit, és ugyanezeket az erőket ajánlja fel a változáson átmenő emberiségnek". (Einzige Zukunft, Heft der 3. Christlichen Friedensversammlung, 1960.)

III.

Előadásom elején azt mondottam, hogy amit Hromádka professzor örökségéről mondani kívánok, azt tematikusan és időileg is körül kell határolni. Ez azonban azt jelenti, hogy annak a 12 esztendőnek, annak az időszaknak a leglényegesebb pontjait kell kiválasztanunk, amelyben Hromádka professzor a Keresztyén Békekonferencia elnöke volt. Ebből logikusan következik, hogy – éppen Hromádka professzor szellemében – a félreértések és félremagyarázások kockázatát is vállalva, két történelmi eseményt kell említenünk, melyek elválaszthatatlanok a KBK-tól és amelyeknek az értékelése mind a mai napig vitatott.

Gondolok itt az 1956-os magyarországi eseményekre és azokra az elemzésekre, amelyeket Hromádka professzor idevonatkozólag publikált. A másik esemény 12 évvel később történt: ez volt 1968-ban a csehszlovákiai válság. Nem túlzás azt állítani, hogy mind a két esemény lényegesen formálta a KBK arculatát. Meg vagyok győződve arról, hogy az 1956-os magyarországi események – ha indirekt módon is – impulzusokat adtak a KBK létrehozására, mert a hidegháború éppen azokban az években egy új, nukleáris háború kitörésével fenyegetett.

Hromádka professzor 1956 decemberében tette közzé „gondolatait a magyar válságról" (lásd: Die Protestantischen Kirchen in der CSSR, Sondernummer vom Dezember, 1956). Jellemző erre az állásfoglalásra, hogy ő a válság okait elsőrenden Magyarországon kívül, a feszült nemzetközi légkörben és hidegháborúban kereste. A hidegháború okainak elemzése közben Hromádka professzor elkerülte azt a veszélyt, hogy ő maga is a hidegháború eszközévé váljék, és ezért nem kizárólag Nyugat-Európát tette felelőssé. Ezt írta: „mindahányan felelősek vagyunk azért a légkörért, amely a háború után a népek között kialakult". (Itt szeretnék utalni azokra a hasonló szovjet megnyilatkozásokra, amelyek nemrégen ugyanilyen szellemben hangzottak el!) Hromádka professzor továbbra is különbséget tett a szocialista társadalom jogos kritikája és a hidegháború között. Az utóbbit határozottan elutasította, az előbbit szükségesnek tartotta. Legfontosabb kritikai megjegyzése az volt, hogy a szocialista országoknak meg kellene végre szabadulni azoktól a forradalmi módszerektől és eszközöktől, amelyek a forradalom idején szükségesek voltak, de amelyek azután is tovább éltek. „Amit a proletariátus diktatúrájának neveznek, nem tartós jelenség. Csupán az új társadalmak kialakításának provizorikus eszköze ez" – írta. Az egyik okot abban látta, hogy a forradalmi változások után nem történt semmiféle demokratizálás. Hogy pedig ez nagyon szükséges lett volna, sőt ma is szükséges, mutatják napjaink eseményei a Szovjetunióban és Kínában. Csak sajnálható, hogy Hromádkának az 1956-os magyar eseményekről tett ilyen megjegyzéseit a nyugat-európai propaganda egyoldalúan és torzítottan állította be. Fontos meglátni azt,

hogy Hromádka professzor a magyar tragédiához vezető okokat nem igazolni, hanem megérteni akarta, midőn rámutatott ezeknek a történelmi, nemzetközi, politikai, sőt szellemi-ökumenikus hátterére. Az ő elemzésének a terminológiája is figyelemre méltó: váltakoztatva használja az ilyen megjelöléseket: „magyar események", „válság", „tragédia", „robbanás", „forradalom". Írásaiban csak egyszer vetette papírra az „ellenforradalom" kifejezést.

1968. augusztus 22-én kelt híres memorandumában már nem tudott ilyen objektív és elfogulatlan maradni. Ennek indokai különfélék lehettek: nyilvánvaló, hogy egyik ok közvetlen érintettsége mellett annak a 12 évnek a tapasztalata volt, ami 1956 és 1968 között eltelt. Éppen erre az időszakra esnek a Keresztyén Békekonferencián belül és az egész ökumenikus mozgalmon belül is a heves viták, nagy ütközetek. Nem túlzás, ha megállapítjuk, hogy ezekben az években Hromádka professzor nézeteit döntően befolyásolták a KBK-n belül folytatott viták. A másik ok, amely kulcsa lehet az ő állásfoglalásai megértésének, csak paradox módon fejezhető ki: a lojális, habár kritikai lelkesedése a szocializmus mellett később 1968-ban arra a meggyőződésre juttatta, hogy ki kell mondani (éppen a szocializmus jövője érdekében) a reformok elkerülhetetlenségét a szocialista társadalomban. A szocializmus iránti lojalitása a következőkben jut kifejezésre: „Az a kérdés, hogy vajon a szocializmus képes-e alkotó módon tovább fejlődni, és vajon befolyást tud-e gyakorolni a világtársadalomra, s ezen belül különösen is az ifjabb nemzedékre azáltal, hogy meggyőző eszméket, erkölcsi nyíltságot és politikai bölcsességet kínál föl". (Der Geschichte ins Gesicht sehen, München 1977, herausg. von M. Stöhr, 1. 305.)

Nem zárhatom le nagyon vázlatos és hézagos méltatásomat Hromádka professzorról anélkül, hogy egy szót ne szóljak kiemelkedő szerepéről, amelyet játszott a magyarországi és a csehszlovákiai egyházak közötti megbékélésben. A soviniszta, hosszú évtizedekig és talán évszázadokig tartó gyűlölködés, a kölcsönös nacionalista vádaskodások után ő volt az az egyházi férfiú, aki úttörő módon építette a baráti és ökumenikus kapcsolatokat a mi népeink és egyházaink között. Mindmáig érvényesek azok a szavak, amelyek Debrecenben 1953. június 24-én tiszteletbeli doktorrá avatása alkalmából mondattak: „Hromádka professzornak köszönhető, hogy a cseh és a magyar evangéliumi keresztyénség között olyan kapcsolatok állítódtak helyre, amilyenekre csak mélységes hálával és szimpátiával gondolhatunk. Ezek a gondolatok érvényesek az ő szolgálatára nézve a világbékemozgalom területén, ahol szüntelen munkálkodott népeink barátságáért és a súlyos nemzetközi problémák megoldásáért". (*Pákozdy* professzor szavai, aki abban az időben a Debreceni Teológiai Akadémia prodékánja volt.)

Sok mindent lehet vitatni abból, amit Hromádka professzor mondott, vagy amit róla mondtak. Három dolog azonban kétségkívül vitathatatlan az ő személyét és életművét illetően: *a)* a Jézus Krisztusba vetett forró hite; *b)* hűsége a Jézus Krisztus egyházához; *c)* és odaadása annak a világnak békéje iránt, amelyet úgy szeretett Isten, hogy „az Ő Egyszülött Fiát adta" érte (Ján 3,16).

DISZKUSSZIÓ

Gyülekezeti evangélizáció – ma

Úgy érzem, hogy amikor bármely – a gyülekezetet érintő – témáról van szó, első szavunk mindig a hálaadásé kell hogy legyen. „Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki nagy irgalmából újjá szült minket Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által . . ." (Pt 1.3a) Áldjuk az Urat az újjá szült emberek közösségéért, az anyaszentegyházért, s annak minden gyülekezetéért. Áldjuk azért, hogy mind a mai napig megtartotta, s folyamatosan újítja az Ő népét. Azért pedig különösképpen áldjuk, hogy megújító munkájának napjainkban is tanúi, sőt cselekvő részesei lehetünk. Kegyelmének és szeretetének egyik bizonysága a gyülekezeteinkben újra létjogosultságot nyert, szükséges feladatként elismert és folyamatosan végzett evangelizáció.

Az evangelizáció újraindulása önmagában is hálára indító tény. Azt azonban látnunk kell, hogy az evangélizáció megújulása nemcsak annyit jelent: újra evangelizálunk, hanem azt is kell jelentse, *új módon* végezzük azt. Hála az Úrnak, itt-ott már ennek jelei is tapasztalhatók.

Szükség van a sokak számára magától értetődő definíciók újrafogalmazására, mert sok félreértés, vagy egyszerűen nemértés tapasztalható ezen a téren. – Lelkészi közösségben fordult elő, hogy amikor egy beszámolóban azt mondtam: kívánatos, hogy a gyülekezeti evangelizáció ne csupán kampányszerű, hanem folyamatos gyakorlat legyen egyházunkban, egyik szolgatársunk imigyen reagált: „tehát végezzük minden vasárnap!" Erre egykori matematikatanárom jutott eszembe, aki elsősorban gondolkodni tanított bennünket, s egyszer a finom különbségtétel példájaként ezt a közmondást idézte: „minden léckerítés kerítés, de nem minden kerítés léckerítés". Tehát: minden evangelizáció igehirdetés, de nem minden igehirdetés evangelizáció. Még akkor sem, ha minden igehirdetésben benne van (benne kellene legyen!) az evangélium. Az evangelizáció az evangéliumnak célzott meghirdetése, mindig személyhez szóló és mindig Krisztushoz hívó.

Nagyon fontos annak tisztázása is, mi következik abból a jelzőből, hogy *„gyülekezeti"*. Hiszen minden igehirdetés, az evangelizáció pedig különösképpen, figyelembe kell vegye a hallgatóságot, annak ismereteit, sajátos helyzetét és körülményeit.

S nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy ezt a szolgálatot nekünk *„ma"* lehet és kell végezni. A gyülekezetszerűség és az időszerűség követelménye áll az evangelizációra is. (Természetesen „nem árt" a textusszerűség érvényesülése sem!)

*

Ha elfogadjuk, hogy az evangelizáció célzott igehirdetés, egyáltalán nem mindegy: mivel célozzuk meg a hallgatóságot. – Egy testvéri beszélgetésben valaki egyszer ezt mondta: „az a nagy baj, hogy a mai papok nem hirdetik az ítéletet". Erre a kritikára akkor azt válaszoltam, hogy a közmondás szerint „akinek nem inge, ne vegye magára", én azonban ezt az „inget" vállalom. Úgy érzem, általánosságban ez a bírálat nem felel meg a valóságnak. (Sajnos.) Én ugyanis sok ostorcsattogtató prédikációt hallottam, s bűnbánattal meg kell valljam, mondtam magam is, s bizony sok ilyen „szentbeszéd" hangzik el még ma is prédikáció, sőt evangelizáció címszó alatt. – Hogy miért hagytam abba? – Mert megértettem, hogy az Úr Jézus apostolai ezt a parancsot kapták: „Menjetek el szerte az egész világba, hirdessétek az *evangéliumot* minden teremtménynek." (Mk 16,15) Aki az ítélet hirdetésére kapott megbízást, az hirdesse az ítéletet; én hálaadással magasztalom az Urat, hogy azok közé sorolt, akikre az evangélium hirdetése bízatott. Meggyőződésem különben, hogy az evangélium tiszta hirdetése magában hordozza az ítéletet is, hiszen amikor evangéliumot hirdetünk, „Krisztus jó illata vagyunk, az Isten dicsőségére, mind az üdvözülők, mind az elkárhozók között: ezeknek a halál illata halálra, azoknak az élet illata életre". (2Kor 2,15–16) Maga a Megváltó is

azt mondta: „ha valaki hallja az én beszédeimet és nem tartja meg azokat, én nem ítélem el azt; mert nem azért jöttem, hogy elítéljem a világot, hanem azért, hogy megmentsem. Aki elvet engem, és nem fogadja el az én beszédeimet, annak van, aki elítélje: az az ige, amelyet szóltam, az ítéli el őt az utolsó napon" (Jn 12,47–48).

Tehát: elég az evangélium.

De! – mondják sokan – hogyan fog az ítélet meghirdetése nélkül bűnbánatra jutni a hallgató? Félreértés ne essék: én is vallom, hogy bűnismeret, bűntudat és bűnbánat nélkül nincs megtérés. Ugyanakkor azt is vallom, hogy *az evangélium lényege a kegyelem, és a kegyelem ragyogó világosságában lepleződik le igazán a bűn, s hull térdre a bűnös.* Ezt a tételt számtalan tapasztalat támasztja alá, s több bibliai példa (Péter, Pál, Zákeus) is igazolja. Vegyük most csak Péter esetét (Lk 5,1–11). Jézus szóval sem említi a bűneit, csak kegyelmének gazdagságából megtölti a hajóját. Péter ennek hatására – csak úgy magától – rádöbben az igazságra: „Bűnös ember vagyok". *Reményik* Sándor szépséges versére gondolva *ez* a „magától" is kegyelem. Gondoljunk csak bele: hogyan reagált volna Péter, ha bűnösségét kezdi hangoztatni valamelyik halásztársa?! Még ha magától Jézustól hallja, talán elgondolkodik, de a hozzá hasonló másik halásztól hallva ilyet, minden valószínűség szerint kikérte volna magának a sértést. Megtapasztalva azonban az Úr szeretetét, megérezve, vagy inkább csak megsejtve valamit Jézus szentségéből, egyszerre rádöbben bűnös voltára. Ez a *saját belső felismerés* az, ami ma is igazi bűnbánatot, „Isten szerinti megszomorodást", „megbánhatatlan megtérést szerez". (2Kor 7,10) – Természetesen a Szentlélek eljuttathat valakit erre a belső felismerésre ítéletes, kemény beszéd által is, hiszen Ő mindenható. Az evangélisták bizonyságtétele szerint azonban Jézus általában nem ezt a módszert alkalmazta. Sőt hirdette, hogy „az Isten nem azért küldte el a Fiút a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvözüljön a világ általa (Jn 3,17), s a nyilvánvalóan bűnös, rajtakapott asszonynak is ezt mondta: „Én sem ítéllek el téged, menj el, és többé ne vétkezz!" (Jn 8,11)

Többek között ilyen gondolatok foglalkoztatnak, amikor úgy érzem, *új módon* kell evangelizálnunk. Mégpedig nemcsak a régmúlt századok evangelizációs gyakorlatához képest, de néhány vonatkozásban bizony a 40 évvel ezelőtti gyakorlathoz képest is. Megvallom sokáig nem értettem azokat a szolgatársainkat, akiktől először hallottam ilyesmit. Nem értettem: mi „bajuk" van azzal az evangelizációval, amelynek kétségtelen gyümölcsei – hála az Úrnak – mindmáig élnek gyülekezeteinkben, és áldásos hatásuk vitathatatlan. Azután rájöttem, nincs semmi „bajuk" magával az akkori evangelizációval, még kevésbé annak gyümölcseivel; csak egyszerűen lehet *másként*, új szempontokat is figyelembe véve, a hibákból tanulva, *jobban* is végezni azt.

Nem feltétlenül az az egyetlen helyes evangelizációs gyakorlat, amely az evangelizáció első, sokszor nagyobbik felében a bűnnel és annak ítéletes következményeivel foglalkozik, mintegy rábizonyítva a hallgatóra bűnös és elkárhozott voltát; azután szemléletesen lefesti a kénkővel izzó tüzes poklot, s ha sikerült kellőképpen megijesztenie a hallgatót, meghirdeti a menekülés egyetlen lehetőségét, és felszólít annak megragadására. Ebbe a sémába ugyan minden belefér, de ennek az „ijesztéses" módszernek lehet az is az eredménye, amit valaki szellemesen úgy fogalmazott meg, hogy „nem felébrednek, csak fölriadnak" hatására.

A másik ok, ami miatt lehetőleg kerülni kell ezt a módszert, egyszerűen az, hogy ma, a mai hallgatóság körében – a megváltozott körülmények, a gyökeresen megváltozott gondolkodási struktúra következtében – kevésbé jutunk célhoz vele. Felnőtt ugyanis „Isten nélkül" egy nemzedék, elvesztette hitét egy másik nemzedék, csalódott kiábrándult közömbössé fásult emberek tömege vesz körül bennünket. Akik ugyan tele vannak szorongással és félelemmel, de akiket – éppen e telítettség miatt – fenyegetni még talán, megijeszteni viszont már nem lehet. Nagyon sokan közülük, ha el is hiszik, hogy van pokol, ha be is látják, hogy az személyes osztályrészük lehet, egyszerűen megrántják a vállukat mondván: „na és akkor mi van?"! A második világháború alatt átélt szenvedéseknek, a megmaradás élményének és egy biztosan jobb jövő reménységének eredményeként 4 évtizede sokkal nyitottabbak voltak a szívek, mint napjainkban. Akkor lehetett eredményes az előbb vázolt séma. *Az általános reménytelenség közepette azonban mindenekelőtt reményt adó, vigasztaló szóra, a sok rossz hír között végre jó hírre: evangéliumra van szükség.*

Ha valaki megérti a régi, de örökre új hírt: „szeret az Úr", és mennyire!; ha valakinek úgy hirdettetik a Jézus Krisztus, mintha a saját szeme láttára feszítették volna meg (Gal 3,1), az ma is bizonyosan eljut annak felismerésére, hogy mily nagy az ő bűne és nyomorúsága, de úgy, mint aki már tudja, hogy mimódon szabadulhat meg minden bűnéből és nyomorúságából. (Heidelbergi Káté 2.)

Egy hívő édesapa egyszer azon kesergett lelkipásztora előtt, hogy hiába imádkozik a fiáért, az nem jut bűnismeretre. Nagyon megdöbbentette a válasz, miszerint inkább azért kellene imádkoznia és mindent megtennie, hogy a fia Krisztust ismerje meg. – Az igazi krisztusismeret bizonyosan eljuttat a bűnismeretre és bűnbánatra, fordítva azonban a dolog korántsem ilyen egyértelmű. Bűnismerete, bűntudata, sőt bűnbánata volt Júdásnak is (Mt 27,3). Azok pedig, akik még nem lettek áldozatai a cinizmusig fásító közönynek, bizony ma sem mindig a kereszt tövébe menekülnek. Gyakran fordul elő, hogy emberek belátják bűneiket, elveszett voltukat, kétségbe is esnek miatta, aztán következik az alkohol, vagy a drogok, vagy az öngyilkosság, vagy mindez együtt. – Éppen ezért az evangelizátornak mindent megelőző feladata, hogy Krisztust prédikálja. Jóllehet némelyek ma is jelt kívánnak, mások bölcsességet keresnek, vannak, akik talán valamiféle mindent enyhítő lelki melegfürdőre, vagy éppen egy felfrissítő hidegzuhanyra vágynak, megint mások az ítélet ostorának csattogtatását igénylnék, ám *aki evangelizál, az Krisztust prédikálja, a megfeszítettet.* aki egyeseknek botránkozás, másoknak bolondság, de az elhívottaknak ma is Istennek hatalma és Istennek bölcsessége (vö. 1Kor 1,22–24).

*

A másik igen lényeges szempont ebből a jelzőből adódik, hogy *„gyülekezeti"*. A gyülekezeti evangelizációt nem lehet úgy végezni, mint ahogy a pogányok között végezték, illetve végzik a misszionáriusok. Igaz ugyan, hogy az „elpogányosodásnak" számtalan jele lelhető fel gyülekezeteinkben, azok azért *mégis az élő Isten népe*ként, Krisztus földi testének, az anyaszentegyháznak szerves részeként élnek a világban. Így kell tekinteni rájuk, és így kell látni őket annak is, aki evangelizálni kíván közöttük.

Valóban felnőtt egy nemzedék hitoktatás nélkül, a legalapvetőbb bibliaismeret és istenismeret nélkül, általánosítani azonban ebben a vonatkozásban sem lehet. Mert bár igen nagy a számuk az ilyeneknek, ugyanakkor gyülekezeteink túlnyomó többségében nemcsak keresztelések voltak, de – még ha a hitoktatás és általában a gyermekmunka akadozott is – a megkeresztelt gyermekek jó része, falusi gyülekezeteink némelyikében 100 százaléka, konfirmált is. És ha egy nagyvárosi evangelizációra olykor be-betéved egy „minden előképzettség nélküli", az esetek többségében hallgatóink nagy része nem ilyenekből áll, hanem megkeresztelt, konfirmált, az egyház életében valamilyen módon részt vevő emberekből. Nagyon sokszor az evangelizációra éppen a gyülekezet legkomolyabb tagjai jönnek el, közöttük a már megtértek is, esetleg több éves vagy évtizedes hívő múlttal. Nem szólhatunk tehát hozzájuk úgy, mintha eddig semmi közük nem lett volna Istenhez, Krisztushoz, evangéliumhoz; s nem szólhatunk úgy sem, mintha az egész eddigi egyházhoz-tartozásuk semmit sem érne. Ha az egyház a Krisztus teste (1Kor 12,27), márpedig az, akkor *aki az egyház tagja, az a Krisztusé. Az evangelizáció célja éppen ennek tudatosítása,* s az ebben a tudatban, ebben a bizonyosságban való megerősítés. – Nemcsak módszertanilag, de teológiailag sem helytálló, ha ilyeneket mondunk: „Testvérem, nem elég jó reformátusnak, vagy jó evangélikusnak stb. lenni!" Mert bár a formális vallásosság valóban nem elég az üdvösséghez, sőt kevés a földi boldogsághoz is, „jó

egyháztag"-nak lenni untig elég mindkettőhöz! Amíg „nem elég", addig az egyháztagság nem „jó". – Azután nagyon fontos szempont, hogy az amúgyis kétségek között vergődő embert ne még inkább elbizonytalanítsuk, hanem kétségeinek bizonytalan homokos talajáról a biztos Kősziklára állítsuk. Egyszer egy húsvéti legátus „evangelizált" így gyülekezetünkben: „Jézus Krisztus a világ Megváltója, de vajon a te Megváltód is?" Az egyébként jó prédikációnak ez a kérdőmondat bizony nagy hibája volt. Pedagógiailag is, teológiailag is. Én persze értettem, hogy ő azt akarta ezzel a kérdéssel mondani, hogy a világ Megváltóját mindenkinek személyesen kell elfogadnia. De Jézus nem attól lett az én Megváltóm, hogy én személyesen elfogadtam Őt, hanem azért ismerhettem fel és fogadhattam el Őt személyes Megváltómnak, mert Ő, aki az egész világ Megváltója, személy szerint engem is megváltott. Nem kérdezgetni kell tehát: „Elfogadtad-e már az Urat stb.?", hanem hirdetni a Kijelentést: „úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen" (Jn 3,16). Hirdetni, hogy „ami a golgotai kereszten történt, érted történt, bizonyságul annak, hogy az Úr döntött felőled, mégpedig melletted döntött. Higgy hát az Ő szavának, fogadd el hát az Ő döntését!" – Ügyetlen kérdéseink bizony sokszor eredményeznek megtérés helyett ekkléziogén neurózist. (Sajnos igenis van ilyen!) Az evangéliumot meghirdető egyszerű kijelentő mondat sokkal inkább alkalmas a krisztusesemény, a Krisztushoz tartozás, s ebből adódó gyökeres megváltozás (metanoia) lehetőségének és szükségességének tudatosítására. Igaz, hogy a Szentírásban számtalan kérdés is van, mégis vallom, hogy az Isten elsősorban nem kérdezgető, hanem Kijelentő Isten.

Persze ahhoz, hogy én valakinek meggyőzően hirdetni tudjam: „te a Krisztusé vagy", ahhoz így is kell tekintenem rá, ezt hinnem kell róla, illetve ezt kell hinnem róla. Ehhez egy igazán biblikus egyházszemlélet szükséges. Hinnem kell, hogy *aki az egyház tagja, az üdvösségre rendeltetett.* Ezért lehet és kell megtérnie. Mert igaz, hogy megtérés nélkül nincs üdvösség, de én mégsem azért üdvözülök, mert megtértem, hanem azért térhettem meg, mert az Isten eleve üdvösségre rendelt. Fontos a személyes emberi döntés, de az evangelizátornak tudnia kell, hogy ez csupán az *„előbb szerető Isten"* (1Jn 1,19) döntésére végbemenő válaszreakció. Az a tény, hogy valaki részt vesz egy evangelizáción, már önmagában is bizonyosság arra nézve, hogy Isten akar vele valamit. Ha ráadásul még meg is van keresztelve az illető, tekintsük kiválasztottságára, megváltottságára való zálognak, bizonyságnak, hitelesítő pecsétnek a keresztség sákramentumát. Mert ez a sákramentum (még a gyermekkeresztség esetében is) ennyit jelent, nem kevesebbet! Természetes, hogy személyes élő hittel kell párosulnia, de amíg ez nem történik meg, maga a keresztség addig sem „értéktelenebb".

Van ma Magyarországon egy kegyességi irányzat, amelynek képviselői a legtöbb emberi nyomorúság okát okkult hatásokban látják. Szerintük sok ilyen hatás érheti az embert úgy, hogy az illető nem is tud róla. Például az „ördög igézetébe" kerülhetett valaki az által, hogy még öntudatlan csecsemő korában – talán, hogy ne sírjon annyit – a babonás szomszédasszony tanácsára megfürdették egy kis szenes vízben. Tudomásul véve a kegyességi irányzatok pluralizmusát és tiszteletben tartva mindenkinek személyes hitbeli látását, fontoljuk meg: ha a szenes víz által, amiben valakit öntudatlan csecsemő korában fürösztenek meg, az ördög igézetébe kerülhet az illető, akkor a keresztvíz által, amiben ugyancsak öntudatlan csecsemőként részesül valaki, miért ne kerülhetne *az Úr Jézus hatalmába,* az Ő szabadító szeretetébe, miért ne soroltatna és tagolódna be az Ő megváltottainak közösségébe?! Gondoljunk csak Lutherra, akinek legnagyobb kísértései között győzelemre segítő vigasztalása volt: „meg vagyok keresztelve!" Merjük hirdetni: nem véletlen, hogy itt vagy, hogy meg vagy keresztelve. – Hirdessük bátran Augustinus nyomán: nem keresnéd az Urat, ha Ő már meg nem talált volna téged. – Mert nem az a jó evangelizáció, amelynek eredményeként az ember (be)látja önmagában elveszett mivoltát, hanem az az evangelizáció az igazi, amely hirdeti és emberközelbe hozza, megragadhatóvá és elfogadhatóvá teszi Azt, aki azért jött, hogy megkeresse és megtartsa az elveszettet (Lk 19,10).

A gyülekezeti evangelizációt azzal a szent meggyőződéssel végezhetjük, s így is kell végeznünk, hogy akiket „megcélzunk" az evangéliummal, azok – éppen azért, mert Isten rendeléséből tagjai a gyülekezetnek – egyszer bizonyosan eljutnak a boldog felismerésre és vallástételre: Uram! „Eljegyzél kegyelmed pecsétjével, A keresztségnek drága vizével. Zászlód alá én nevem beírtad, Néped közé szolgád befogadtad, Erőtlenségem Lelked segítette, Házad javait velem éreztette. Testtől születtem, s merő test voltam, Bűnöm sírjában szinte megholtam, Ámde szent véred drága hullása Lőn én lelkemnek megtisztulása, Újjászült Lelked hathatós voltával, Felékesített égi koronával." (Ref. Énekeskönyv 430,3–4) – Ha egy evangelizáció során csak egyetlen ember is eljut erre a fölismerésre, akkor már „megérte" megrendezni azt.

Az eddigiekből egyértelműen következik, hogy amikor evangelizálunk, *nem kihívni akarjuk* a „bűnös, vagy csak vallásoskodó stb. leszóló jelzős" valamelyik történelmi egyházból a megtérőt, *hanem éppenhogy beépíteni kívánjuk az egyház közösségébe.* Miután „ráébresztettük" az igazságra, hogy Isten kegyelmes rendeléséből tulajdonképpen már eddig is oda tartozott, most az ő *tudatos aktív közreműködését is igényelve* munkáljuk ezt a beépülést. Jézus nem az egyházból, hanem a világból, minden népből hívott ki „Egy lelki népet itt, Kit egy Úr, egy keresztség és egy hit egyesít" (Ref. Énekeskönyv 392,2). S ez a minden népből kihívott lelki nép: az egyház. *A gyülekezeti evangelizáció célja nemcsak az egyéni lélekmentés, hanem a gyülekezet építése, megújítása is.*

Újra tudatosítani kell magunkban és hallgatóinkban az egyház lényegét. Azt, hogy többről van szó, mint emberi szervezetről; hogy *az egyház népe* minden bűn, nyomorúság ellenére *szent nép, az Isten népe,* amelyet tetszett az Istennek két évezreden át megtartani, használni, s amellyel célja van a jövőre nézve is. Tudatosítani kell, hogy *az egyház szolgáló közösség,* általa maga Jézus végzi az Ő kereső, mentő, üdvözítő szolgálatát. *Amikor tehát Krisztushoz hívunk, egyúttal gyülekezetbe hívunk és szolgálatra hívunk.* S miközben nagy evangeliumként hirdetjük: Jézus azért halt meg és támadott fel, hogy mi elnyerjük bűneink bocsánatát és az örök életet, aközben el kell jutnunk és juttatnunk másokat is oda, hogy az én egyéni üdvösségemnél van valami még fontosabb: *a küldetés.* Gyakori szomorú tapasztalat ugyanis, hogy az esetleg több évtizede megtért hívő testvér még mindig a saját lelke hófehérségével, vagy éppen foltosságával foglalkozik, egyetlen kérdése még mindig a „mi lesz velem?", egész gondolatvilága az én-je körül forog. Ugyanakkor örvendetes tapasztalat az, amit szintén sok eset bizonyít, hogy amikor valaki – felismerve és vállalva küldetését – beleveti magát a szolgálatba, saját lelki élete is gyógyul és megújul. A megtért ember számára igenis fontos *a másik ember.* Szent felelősséggel tartozik érte. Küldetése és szolgálata feléje irányul; akkor is, ha a másik hívő, akkor pedig még inkább, ha a másik hitetlen. Röviden: *közösségvállalás a hitben testvérekkel, szolgálatvállalás a többiekért.* Ebbe beletartozik az egymásért és másokért való imádság, az egymáson és másokon való segítés, a személyes bizonyságtétel, a példaadás, az élettel való igehirdetés. Mindez nem egyéni akció, hanem az egyház küldetésében és szolgálatában való részesedés és hálából történő tudatos részt vállalás. Így lesz a hívő a Krisztus testének élő tagja, valóságos része. (1Kor 12,27)

*

A bevezetésben említés történt az *időszerűség*ről is. Igaz, hogy „Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz" (Zsid 13,8), tehát ugyanaz az ige, ugyanaz az evangélium is tegnap, ma és mindörökké. Az örök üzenetet azonban minden kornak a maga sajátos közegében kell újra meghirdetni, a kor által meghatározott sajátos módon.

Ránk nézve ez többek között azt jelenti, hogy *vegyük figyelembe az időt.* Mégpedig nemcsak a „tempora mutantur" értel-

mében, hanem egy-egy evangelizációs szolgálat *időtartam*ának vonatkozásában is. A mai rohanó világban élő, információk tömegével elárasztott ember odafigyelő képessége erősen lecsökkent. Ezért is fontos, hogy már az elején evangéliumot hirdessünk, mert ha hosszan időzünk a bűn tematikájánál, s csak az ötvenedik perc körül térünk rá a kegyelem felmutatására, nem csoda, ha a hallgató, nem tudja „megragadni" azt. Nemcsak az üzenet tartalmáért, hanem annak (idő)tartamáért is szabad imádkozni. A „kifárasztásos" módszer éppúgy megkérdőjelezhető, mint a „ráijesztéses".

Azután az időszerűség a nyelvezetre is vonatkozik. Az élő nyelv folyamatosan alakul, fejlődik, vagy legalábbis változik. Az újfordítású Biblia ugyanazokat az igeidőket más alakban hozza, mint például a Vizsolyi. De nemcsak nyelvtani formák változásáról van szó. Egyes szavak jelentése egészen mást takar napjainkban, mint korábban. Olyan teológiai fogalmak, amelyek azelőtt közérthetőek voltak, ma igen gyakran külön magyarázatra szorulnak. Sokszor ér bennünket jogos bírálat az ún. „kánaáni nyelv" használata miatt. Nem azt mondom, hogy legyen a beszédünk közönséges (ez a szó is gyökeres jelentésváltozáson ment át), de merjük beszélni a jó értelemben vett köznyelvet. Az Újszövetség eredeti nyelve (koiné) köznyelv volt.

Említésre méltó az illusztrációk témája is. Én ugyan nem vallom, hogy a szemléltető kép nélküli igehirdetés képtelen igehirdetés, mert az Ige önmagában is megáll. Ugyanakkor tény, hogy egy jó és jól alkalmazott történet, vagy hasonlat, nagyban növeli a mondanivaló érthetőségét. Ha életképeket használunk, legyenek azok lehetőleg maiak. Természetesen van létjogosultsága a történelmi példáknak, de az emberek többsége nagyobb érdeklődéssel hallgatja azt, ami így kezdődik: „tegnap délután", vagy „ma reggel . . .", mint azt, ami a régmúlt időkből elevenít fel valamit. Azután: ha igaz is, hogy lehet nagyszerű, életszerű történeteket kitalálni, mégis jobb ha valóságos eseményeket mondunk el. Vigyáznunk kell azonban e tekintetben is a mennyiséggel. Nem szerencsés dolog, ha egyetlen prédikációban 4-5 sztori kerül sorra. Éppen az előbbiekben említett figyelőképesség általános csökkenése miatt jó, ha *egy* evangelizációs szolgálat *egy* gondolatot ragad meg és hangsúlyoz. S az a jó, ha ezt úgy illusztrálja, hogy eredményeképpen a hallgatóban is ez az egy igei gondolat kap hangsúlyt, nem pedig az illusztráció. – Ha mondanivalónk szemléltetésére bibliai képet (contextus) kívánunk használni, az ismeretek feltételezhető hiánya miatt, mindig mondjuk el, vagy olvassuk fel az egészet, ne csupán utaljunk rá. – Lehetne még a „ma" szempontjait tovább is sorolni, de talán ezek a legfontosabbak.

Végezetül, úgy érzem, szólni kell még az evangelizációnak egy speciális változatáról, a *lelkészevangelizáció*ról. Miközben sokan már régóta érezzük és hangoztatjuk szükségességét, néhány éve még a puszta említése is vihart kavart igehirdető szolgatársaink egy jelentős csoportjának szívében és körében. Istennek hála, ezen már túl vagyunk. Aminek pár éve még a létjogosultságát is megkérdőjelezték, az ma „hivatalos" program, itt-ott már gyakorlat is.

Néhány speciális szempont:

A lelkészevangelizáció is célzott evangeliumhirdetés, személyhez szóló és Krisztushoz hívó. Természetes, hogy ez – ebben az esetben is, sőt itt kiváltképpen – egyházba hívást és szolgálatra hívást jelent. Ez a hívás azonban olyanoknak szól, akik remélhetőleg egyszer már meghallották, s engedtek neki. A lelkész nemcsak üdvösségre, hanem egy meghatározott szolgálatra rendeltetett. Ezt a szolgálatot *igazán* betölteni csak megtért, hívő ember képes. A „vihart" annak idején éppen az váltotta ki, hogy milyen alapon kérdőjelezzük mi meg szolgatársaink hívő, megtért voltát. Én ezt sosem kérdőjeleztem meg, tudván, hogy „a szívek vizsgálója az Úr" (Péld 21,2), csak többedmagammal sokszor átéltem, hogy megtérni nemcsak egyszer, hanem naponta kell, a lelkésznek olykor naponta többször is!

Továbbá: ha általában igaz, hogy a hívő embernek el kell jutnia arra a felismerésre: egyéni üdvösségemnél van valami fontosabb is, mégpedig a küldetés, akkor a lelkészre ez különösen áll. Tapasztalatom szerint csaknem minden lelkésztestvérünknek van komoly hivatástudata. Sok esetben szorulunk azonban a *küldetéstudatunkban* való megerősítésre. A lelkészevangelizációban ez igen hangsúlyos. A lelkipásztor nemcsak egy kedves hívő ember, akit Istennek iránta megnyilvánuló kegyelme az emberek iránti szeretetre, segítő szolgálatra ösztönöz, hanem *megbízott*. A Krisztus képviselője. Isten országának „nagykövete" a világban. Tehát nem a maga bölcsességét, hanem a Krisztust hirdeti. Nem a maga lehetőségeihez képest, nem a maga erejének (erőtlenségének) határáig szolgál teljes odaadással, hanem a mindenre elégséges kegyelem (2Kor 12,9) határtalanságában. Mindez áldozatvállalást, önfeláldozást, nemegyszer egyenesen áldozattá lételt jelent, ami ellen az ember – a lelkésző is – mindig tiltakozik. A lelkészevangelizáció segít abban, hogy ne csak vállalni tudjam mindezt, hanem örömöm is teljék benne (Fil 2,17). Továbbá segít abban, hogy a „béres" sokszor nyomasztó felelősségérzetétől eljussak a „pásztor" szemléletére, aki létének egyetlen értelmét „fedezte fel" és látja a nyájban, s akinek éppen ezért fontosabb a nyáj és annak megmaradása, üdvössége, mint saját maga. (Jn 10,11b) Végső soron a lelkészevangelizáció sem csak a lelkészek hitelének és küldetéstudatának folyamatos újulását és elmélyítését szolgálja, hanem a gyülekezetek, az egyház épülését és megújulását, amiben a „lelkészi tényező" emberileg döntő jelentőségű.

*

Mindezeknek ismeretében én is hiszem és vallom, hogy az evangelizáció elsősorban nem szempontok, nem módszerek, még csak nem is teológia kérdése. Ezek mind szükségesek hozzá, de a hit és annak megújulása, a küldetés tudatosítása és megerősítése, a szolgálat vállalása és végzése mindenkor a *Szentlélek ajándéka*. Azé a Szentlélek Úristené, aki mindenkinek a rábízott feladatokhoz mérten ad *karizmát* vagy karizmákat. E nélkül evangelizálni nem lehet. Egyedül a Lélek ajándéka a lelki ébredés, amiért *hálaadással* könyörögnünk (Fil 4,6). Mert látnunk kell, hogy nemcsak egy jövőbeli esemény – amihez Isten evangelizációs szolgálatainkat is használja – hanem egy már *elkezdődött folyamat* az ébredés, aminek áldott jeleit nem észrevenni nemcsak hálátlanság, de lelki vakság lenne. Egy olyan *szent történés*nek vagyunk részesei és lehetünk munkálói, amelynek *igazi alanya maga az Úr*, aki minderről ezt mondja Igéjében: „ne a régi dolgokat emlegessétek, ne a múltakon tűnődjetek! Mert én újat cselekszem, most kezd kibontakozni, majd megtudjátok. Már készítem az utat a pusztában, a sivatagban folyókat fakasztok. Még a mezei vadak is dicsőíteni fognak engem, a sakálok és a struccok is, mert vizet fakasztok a pusztában és folyókat a sivatagban, hogy inni adjak választott népemnek, a népnek, amelyet magamnak formáltam, hogy hirdesse dicséretemet." (Ézs 43,18–21) – Leoldva saruinkat (2Móz 3,5) alázatos, hálatelt szívvel vállaljuk, engedelmesen, amit mindebből Ő nekünk ajándékoz és reánk bíz.

Bátky Miklós

Lelkigondozói feladatok a mai magyar társadalmi változások hatására az ifjúság között

A Magyar Értelmező Kéziszótár szerint az ifjúság: „Valakinek a fiatal volta, az a kor, amikor az ember ifjú, általában a serdülő és a felnőtt kor közötti évek." Erre a korra jellemző az ún. pubertás, a nemi érés 2. szakasza (ez nagyban hozzájárul a sajátos fizikális és lelki problémák kialakulásához), lányoknál még a 12–14. év körül, fiúknál a 15. életév körül jelentkezhet és a 19–22. év után lezárul. Ennek az ún. 2. pubertás kornak, korszaknak jellegzetes problémája: a fiatalok követhető modellt keresnek a felnőttek között. Olyat, akinek pozitív élete későbbi gondolatviláguk szempontjából döntő lehet. Az ifjúság ma sem jobb és nem is rosszabb, mint korábban. Egyszerűen más, illetve olyan, amilyennek a felnőtt generáció neveli. Mások, mivel más a környezetük, családi környezetük, a hatások, amelyek érik őket.

Mindezt befolyásolja még három tényező: az akceleráció (gyorsabb fiziológia érés), az elongáció (nagyobb testsúlyú, az apáknál magasabb gyerekek) és a retardáció (olyan feszültség, amely a nemileg érett és nagykorú fiatalban abból fakad, hogy személyének fejlődése és felelősségérzése nem tart lépést nemi érésével). Hozzájárul még ehhez az is, hogy rendkívül nagy a fiatalság körében a türelmetlenség. Úgy érzik, máris elkéstek, lekéstek az életről. Ez bizonyos értelemben szétszórttá, érzékennyé és türelmetlenné teszi őket. Az információáradat nagy része a televízió képernyőjén keresztül érkezik el hozzá, megszűrten, sokszor manipulálva, ezért nagyon gyakran előfordul, hogy nem tud és nem akar mélyebben végiggondolni bizonyos problémákat. Sokszor hívő fiatalok között is meglepve tapasztalom, hogy képtelenek arra, hogy a keresztyén igazságokat logikusan végiggondolva, érveljenek azok helyessége mellett. Ritkán hatolnak egy-egy probléma mélyére, hajlamosak a kész válaszokat elfogadni, nem megvizsgálva, hogy a válasz, amit kapnak igaz-e vagy sem.

Melyek azok a problémakörök, amelyekkel kapcsolatban leginkább sor kerülhet lelkigondozói beszélgetésre? A legnagyobb és legégetőbb kérdés *a családok széthullása.*[1] A válások megszaporodásával mind több gyermek válik apátlanná, ritkábban anyátlanná. Sok esetben egészen zavaros családi körülmények közé jutnak, együtt nevelkednek a másodszor, harmadszor elvált szülő két házasságból származó gyerekeivel, több ágon a féltestvérekkel, így a régi, klasszikus családmodellel alig, alig találkoznak. Van olyan általános és középiskolai osztály, ahol a gyerekek szüleinek 55–60%-a elvált. A szekularizálódás hatásának erőssége lehetetlenné teszi, vagy legalábbis a legtöbb esetben, hogy az eddig megszokott, alkalmazott, tanult módszerekkel közelítsük meg a fiatalokat a hit kérdésével kapcsolatban.

A szó egyre inkább elveszíti értékét, szinte kizárólag a szavakat alátámasztó, megerősítő cselekedeteket hajlandóak elfogadni.

Megdöbbentő tapasztalatokat lehet szerezni a kezünkhöz kerülő konfirmáló gyerekekkel kapcsolatban. Évről évre mind erkölcsileg, magatartásbelileg és hygéniás szempontból nagyfokú romlás tapasztalható, sajnos nem csak olyan családoknál, ahol az anyagi feltételek szerényebbek, de ott is, ahol mind anyagilag, mind a szülők iskolai végzettsége miatt megadhatnák azt a gyerek számára, ami legalább a korábbi követelményeknek megfelel.

A családok széthullásának problémája mellett sok fiatalnak okoznak gondot az emberi kapcsolatok[2] *barátság és szerelem.* Nagyon sok fiatal vágyik tartós barátság, vagy épp a régi szót feledve, de tartalmát hiányolva, a bajtársiasság után. Olyan barátra, aki jóban-rosszban segít, tanácsol, int, vezet.

A *szerelemmel, szexualitással*[3] összefüggő kérdések szintén jelentős problémák forrása lehet. Mélyen hatott a fiatalokra az az évtizedek óta tartó „felvilágosító" munka, amelyet a televízió, és főleg a *Magyar Ifjúság* c. lap folytatott. Megdöbbentő tény, hogy miközben vágynak a tartós szerelmi kapcsolatok után, aközben a rossz modellek és a félrevezetés miatt a szexualitást tartják, érzik a szerelem központi kérdésének, elfeledkezve arról, vagy az ismeretek hiánya miatt nem tudva arról, hogy a szerelemnek a szexualitás csak része.

Rengeteget szenvednek a hamis és káros szexuális felszabadítás áldozataként, újabb és újabb kapcsolatokban keresve a megoldást, miközben gyakran egész életükre kiégetté és reménytelenné válnak. Pedig szavaik azt árulják el, hogy vágynak a gyengédség, a szeretet, a kedvesség után ezen a téren is.

A következő kérdéskör, vagy lelkigondozási problémakör *a fiatalok sikertelenség-érzése, tapasztalata.* A tizenévesek kivetítik sikertelenségüket a környezetükre. A kudarcokért a szülő, a testvér, az iskola, a származás, vagy az anyagi helyzetük a felelős. Mivel teljesítményközpontú társadalomban és családban élnek, a vesztés, a sikertelenség nehéz teherként, sokszor szinte elviselhetetlen súlyként nyomja egy-egy fiatal életét. Mivel senki, vagy nagyon kevesen és kevésszer beszélnek arról velük, hogy az életben, az iskolában, egy-egy emberi kapcsolatban veszíteni is lehet, és néha pont a kudarcok, csalódások inspirálhatják az embert, a jobb, értékesebb, nemesebb elérésére, így a csalódás, az elkeseredettség amiatt, hogy pl. valakit nem vettek fel az egyetemre, addig fokozódhat, hogy nem csak a jövőt, de az életet is teljesen kilátástalannak látva lemond az újrakezdés lehetőségéről, vagy akár az életéről is.

Gyakori tapasztalat az, hogy mivel az ún. valláserkölcsi nevelés a mostani fiatalokat már nem érte el, *a marxista ideológia* pedig nem vagy nem is hatott rájuk, vagy legtöbben szüleiknél is csak karrierista szinten találkoztak a kérdéssel, az utóbbi idők eseményei pedig végképp meggyőzték őket az egész eszmerendszer, a gyakorlati életre nézve alkalmatlan voltáról, életveszélyes következményeként az erkölcsi tartásmérce szempontjából légüres térbe kerültek.

Legtöbben, látva szüleik tanácstalanságát, vagy épp képmutatását, karrierista felfogását – amelyet életkoruknál fogva szívből utálnak – mindenfajta filozófiát elvetve nagyon sokan nihilistákká váltak, válnak.

A társadalmi változásokkal kapcsolatban egyértelmű számukra az is, hogy a jelenlegi helyzetet *a teljes bizonytalanság* jellemzi. Ezt a bizonytalanságot fokozza az a tény, hogy a legutóbbi 40 év történelméről: apáink, apáik életéről kiderült, hogy sok minden, enyhén szólva nem úgy történt, ahogyan tanulták, hallották, látták tv-ben, újságokban. Ez egy újabb kiábrándultság forrása, egyben azonban egyfajta emberi reménységé is, hogy ők majd jobban, másképpen, szebben, tartalmasabban, okosabban intézik az életüket.

A korral járó, a személyiség kialakulásával összefüggő kísérőjelenség a kritikai érzékenység mellett *a racionalizmus.* Kiváltképpen a fiúknál jelentkezik nagy erővel a megérteni akarás igénye, amivel együtt jár az is, hogy amit nem ért meg, azt esetleg tagadja, vagy létezéséről nem akar tudomást venni. Mivel ebben a korban alakul ki a legtöbb fiatal vitakészsége is, fontos, hogy valaki olyan álljon ezekben az években a fiatalok mellett, aki segít gondolataikat rendezni, formába önteni, saját érvekkel alátámasztva, értelmesen megfogalmazni.

A következő problémakör amellyel a fiatalok szintén gyakran keresnek meg, az *az iskolával*[4] *összefüggő kérdések.* Általános, közép, vagy épp felsőoktatás, állandóan és kitartóan jelentkező gondok, nehézségek, vagy épp a már munkában álló fiatalok problémái sokszor depressziós állapotok forrásai.

A fiatalok lelkigondozása nem pszichoanalízis, vagy pszichoterápia, hanem olyan feladat, amelyben csak a Szentlélek adhat igazi vezetést, tanácsot, eligazítást, választ a lelkigondozóhoz forduló fiatal, vagy idősebb fiatal esetében. Hányszor tapasztalom, hogy egy-egy ember tulajdonképpen nem is tudja, miért lelkészhez fordul, hallotta, hogy talán egy lelkész tud segíteni, végső soron újra és újra bebizonyosodik, hogy Isten hívása

hozza el őket, anélkül, hogy tudnák, vagy sejtenék ezt. Van azonban olyan eset is, amikor ez a tanácsért jövők előtt egyértelmű. Az egyik számomra emlékezetes esetet írom le. Egy fiatal házaspár jött el egyik délután és a férj azzal kezdte: „Mi szeretnénk Istennel találkozni, Őt követni, megismerni". Megkérdeztem őket, hogy miért, ki tanácsolta, vagy mondta nekik, hogy keressék Őt? Elmondta a fiú, hogy még régebben a katonaságnál hívta őt az egyik katonatársa a saját gyülekezetükbe, ott egyre erősebb lett bennük a vágy, hogy döntsenek Jézus mellett, de nem találtak senkit, akivel a kérdésről őszintén beszélhettek volna. Az utolsó, a férfire elemi erővel ható esemény pedig a következő volt. Egyik köztéri épületen dolgoztak a szabadban és az ebédjük morzsáit verebek csipegették a párkányon. Egyszer csak – a belváros kellős közepén – egy sólyom csapott le a verebek közé és egyet elragadott. A fiú számára ekkor vált világossá és egyértelművé, ha nem keresi Isten védelmét, szeretetét, akkor bármilyen hatalomnak, vagy erőnek ki van szolgáltatva. Egy héten belül, több beszélgetés után mindketten döntöttek Jézus mellett és azóta is követik Őt.

Sokan azt gondolják, hogy a fiatalok lelkigondozása csak a lélekre kell hogy irányuljon, de igazán akkor eredményes, ha *az egész emberre* irányul, biológiai, fiziológiai és hitbeli szempontból egyaránt. Sokszor éppen szomatikus problémák okoznak pszichés, vagy pneumatikus betegséget, vagy épp – és ez talán a gyakoribb – a test megbetegedését a lélek sebei okozhatják. Egy súlyosan cukorbeteg fital, lelkileg labilis, kétségeskedő, depressziós állapotba kerülve, újra és újra megszegte a táplálkozási előírásokat. Egy beszélgetés végén imádságban, bűnvallás által rendezte a kapcsolatát Istennel, ezután az evés ideje és mennyisége is a helyére került. Az a Jézus, aki a bűneinkre bocsánatot ad, ad erőt arra is, hogy megtegyük mindazt, amit Ő mond, kér, rendet és fegyelmet is ad a békesség és öröm mellé. A lelkigondozás célja nem is annyira az, hogy egy-egy kérdés, probléma megoldódjon, hanem a békességre való eljutás, úgy is, ha a nehézség megmarad. A nem hívő fiatalok esetében a lelkigondozás célja: segíteni megtalálni Jézust, aki zörget, és várja, hogy az ember megnyissa a szívét és beengedje Őt az életébe.

A környezet. Wolf *Schneider* írja: „Az ókorral véget ért a városok korszaka, a nagyvárosok korszaka viszont ekkor kezdődött meg. Az elmúlt évek, évtizedek szekularizálódási folyamatai nagyon erősen hatottak a mostani fiatalok szüleire. Ezért fordul elő – gondolom ez nem csak a nagyvárosokra jellemző –, hogy a háború utáni nemzedék gyerekei most kerültek abba a korba, amikor szüleiken, nagyszüleiken számon kérik a keresztség hiányát, megnyílnak az evangélium tanítása előtt, keresik a megoldást életük kínzó hiányaira, feleletet a kérdéseikre, esetleg magát Istent, és ezt néha meg is fogalmazzák.

Újra és újra tapasztalom, hogy mindent a legelemibb szinten kell kezdeni. Sokszor jönnek olyan fiatalok, akik nem részesültek semmilyen egyházi oktatásban, Istenről nem hallottak, csak azt tudják: Így nem mehet tovább, és ha Isten van, biztosan segít."

Külön lelkigondozói kérdésként merül fel a beszélgetések során annak a kérdésnek az egyszerű és bölcs megválaszolása, Igeszerű tanácsolás abban a kérdésben, hogy van-e Isten? Mivel az iskolákban most már nem kizárólag politikai szempontokból, hanem egyszerűen természettudományos alapokon ateista pedagógusok a teremtéstörténet mítoszáról beszélve, Isten létének megkérdőjelezésével tanítják a világ létrejöttét. Elfelejtve azt, hogy a természettudomány arról beszél, hogy milyen a világ, a Szentírás pedig arról, hogy kié a világ. Ezek mellett Jézus személyét szupersztárnak, nagy tanítónak, vagy épp bölcs rabbinak mondják, Istenfiúságát, megváltó szeretetét tagadják.

Ezért nagyon fontos, hogy a lelkigondozó hitre jutott, megtért, Jézust követő ember legyen: „Ha pedig vak vezet világtalant, mindketten gödörbe esnek." (Mt 15/14b) A szabadulás evangéliumát az tudja igazán hitelesen hirdetni, akinek bilincsek voltak a lábán. Aki vak volt, az hirdetheti, hogy lehet látni, a béna és a bűn nyomorúságában tengődő, de megszabadult ember azt, hogy lehet Jézust követve, tiszta, emberi, Istennek tetsző életet élni. Eredményesen, áldásosan munkálkodó lelkigondozó csak az lehet, aki mögött a Küldő áll, akit Jézus bíz meg, mert annak ad erőt, kitartást, bölcsességet, türelmet és szeretetet.

Milyen tehát a környezet, amelyből egy-egy beszélgetésre érkeznek? Christopher *Lasch:* Az önimádat társadalma c. művében találóan ír erről: „Ahogyan a huszadik század vége felé közeledik, mind szilárdabb bennünk a meggyőződés, hogy sok egyéb is véget ér vele. Viharjelzések, baljós jelek, katasztrófa előérzetek kísérik korunkat. A ‚világvége' hangulat, amelyben a huszadik századi irodalom oly nagy része fogant, most átitatja a mindennapi képzeletet is. A náci népirtással, a nukleáris megsemmisülés fenyegetésével, a természetes nyersanyagforrások kimerülésével, az ökológiai katasztrófa megalapozott előrejelzéseivel mintegy beteljesülnek a költői próféciák, konkrét tartalmat nyer, amit először avantgarde művészek fogalmaztak meg: a lidércnyomás és a halálvágy. A kérdés, hogy vajon a világ hogyan ér véget: tűzben, vízben, bummal-e, vagy nyüszítéssel, többé már nem csupán a művészeket érdekli. A katasztrófa lehetősége mindennapi gonddá vált, oly' közhelyessé és ismerőssé, hogy arra már senki sem gondol, hogyan lehet elhárítani. Ehelyett az emberek a túlélési stratégiákkal foglalatoskodnak, rendszabályokat dolgoznak ki, hogy meghosszabbítsák életüket, programokat, hogy garantálják a jó egészséget. Északamerikai kutatások és felmérések szerint láthatóan mindenki osztja azt a véleményt, hogy a világ vége a küszöbön áll. A végérzet hozzátartozik ahhoz, amit modernizmusnak nevezünk, úgy tűnik, a társadalmi hanyatlás érzetét általában összekapcsoljuk egyfajta technológiai utópizmussal. Akik programokban és elméletekben bíznak, vagy akik kivonulva gondolják a társadalmi, szociális és egyéb problémák megoldását véghez vinni, mindkét stratégia a mélyülő kétségbeesést tükrözi. Mi a megoldás? Mi a kiút, ki segít?"

Hasonló módon, ha nem is így megfogalmazva, de élesen vetik fel a fiatalok a kérdéseket: miért van nyomor és luxus, szegénység és éhezés, betegség, bűn, gyűlölet és pusztulás, gyász és fájdalom, magányosság és üldöztetés. A beszélgetésekben ezek a kérdések az egyén életére lebontva kerülnek elő a társadalmi és családi feszültségek következményeként. *Mátrai* László az ELTE (időközben elhunyt) filozófiai tanszékvezető tanára így nyilatkozott az őt erről a kérdésről faggató riporternek: „Kétségtelen tény, hogy ma az embernél olyan érzelmi-lelki bizonytalanság, vagy hiány lép fel és lépett fel, amelyet az inkább elméleti filozófiai síkon mozgó ideológiai eszmekör nem képes betölteni". Az elhunyt professzor nem is sejtette, hogy nyilatkozata után pár évvel milyen megdöbbentő módon és erővel „bizonyítja" az idő a társadalomban végbemenő szükséges változásokkal, hogy amit kivettek a fiatalság kezéből akkor, amikor megszüntették a hitre nevelést, azt bizony nem lehetett semmivel sem pótolni. *Buda* Béla így ír a kérdésről: „Az elmúlt két-három évtized átrétegződései, migrációs átalakulásának egyik legszembetűnőbb következménye az, hogy a korábbi nagy viselkedésszabályozási rendszerek, vallások problematikussá váltak, vagy elveszítették érvényüket . . . ám az üresen maradt terepet igen gyakran nem vette birtokába új érték-szokás és normarend . . ." majd így folytatja: „e válság filozófiai gyökerű . . ."

David *Riesmann* ezt írja: „A korábban belülről irányított és tradícióktól irányított embertípust felváltja a kívülről irányított ember típusa. A kívülről irányított ember felszínesebb, pénzével szabadabban bánó, de önmagában és értékeiben bizonytalanabb, az igazolást jobban igénylő, mint korábban. A belülről irányítottság a reneszánsz és a reformáció korában kialakuló típus – amely napjainkban letűnőben van – személyes mobilitás és kezdeményezőkészség és képesség, állandó expanzió jellemzi. A belülről irányított ember képes felismerni az ipar és a kereskedelem lehetőségeit és az új feladatoktól megkövetelt lelkesedéssel fáradhatatlanul dolgozni. A kívülről irányítottság korában azonban a társadalomnak nincs szüksége ilyen lelkesedésre, sem ekkora önállóságra. Az üzleti világ, az állami adminisztráció és az értelmiségi foglalkozások nagymértékben bürokratizálódtak, az ilyen társadalmak érdeklődését fokozott mértékben köti le az ipari folyamat legkevésbé változó komponense, a gépeket kezelő, irányító ember."

Ilyen környezet az, ahonnan a legtöbb lelkészi hivatalba a fiatalok jönnek, ha jönnek. Idézet egy búcsúlevélből: „Abbahagyom az egészet, azt nem tudom kibírni, hogy mindenki kibírja, csak én nem. Nekem kialakult nézetem van az életről, de azt itt nem lehet megvalósítani. Kár is ezt írnom, úgysem ért meg senki." Sajnos ő nem jött. Vagy eszembe jut a 25 éves S. Tamás, akivel a teológia udvarán ismerkedtem meg, aztán eljött a gyülekezetbe többször is, feleségével együtt olyan ígéretes módon kezdtek el járni, majd pár hónap után eltűntek. Akkor tudtam meg, hogy öngyilkos lett, amikor a feleség felhívott, hogy vállalnám-e a temetési szolgálatát. Mivel családi életük tönkrement, Tamás így akart bosszút állni feleségén, mert az nem tűrte tovább a nőügyeit. Mielőtt felakasztotta magát, Bibliát olvasott, mert a nyitott Útmutató és Szentírás ott volt az asztalon. Halála előtt többször is keresett telefonon, de én nem voltam itthon, így nem tudtunk beszélni, talán ha tudunk, nem hal meg. Egyre szembetűnőbb a társadalomban meglevő filozófiai válságnak a társadalmi együttélés makro- és mikrovilágában bekövetkező számtalan velejárója pl. az ún. anómia jelensége, ami nem más, mint a társadalom és az együttélés szabályozatlan, vagy nehezen szabályozható állapota, meglazult minden családi kötelék, gyengült a társadalom összeforrottsága, ebből következik a társadalmi közérzet és közhangulat depresszív jellegű beállítottsága, így az egyén és a családok depresszív beállítottsága, a lelki csőd valóságának és érzetének mélyülése.

A serdülő vagy fiatal a bibliaórákra, vagy beszélgetésekre a társadalomból, szűkebb rétegéből, a családból érkezik. A család[1] problémaköréhez tartozó beszélgetésekből egy: Zsuzsa visszahúzódó, ritkán mosolygó kislány. Beszélgetésünk során kiderül, hogy 12 évesen neki kell sok mindenben a család terheit hordoznia. Édesapja egy fiatalabb nőért elhagyta őket, így ő és kishúga egyedül él édesanyjával, akit nagyon megviselt a válás. Szép házukat a hegyoldalban el kellett adniuk, nincs kert, virágok, játék stb.

Beszélgettünk arról, hogy nem az ő hibája, hogy az apa más nőt keresett, arra gondolt ugyanis, esetleg az ő viselkedése válthatta ki apjából azt a döntést, hogy elhagyja őket. Megértette, hogy az apja szereti azért őket, mert a mamát elhagyta, az is szóbakerült, hogy a válás nem Isten akarata, az Isten nélkül élő ember a bűn következményeként követ el bűnöket. Beszéltünk arról is, hogy lehet imádkozni az egész helyzetért, megtettük a végén együtt is, és elmondtam neki azt is, hogy minél inkább közel kerül Jézushoz, annál inkább látni, tapasztalni fogja az Ő erejét az életében. Pár héttel később fülig érő szájjal újságolta, hogy Isten meghallgatta, mert a papa visszajött hozzájuk, otthagyta a másik nőt, újra vesznek egy családi házat és ismét összeházasodnak. Néha megdöbbentő módon mutatja meg Isten szeretetét a benne bízó kicsinyeknek.

Egy 17 éves fiú, aki váratlanul egyik iskolából, ahol szeretett, ahol megértették és elfogadták olyannak, amilyen, egyik napról a másikra átkerült egy másik iskolába, mert a szülei elköltöztek. Bár otthon szeretetteljes légkörben él a család, nem értették igazán, miért ekkora „ügy" az iskolaváltás. A fiú az események következtében ágybavizelő lett. Szülei vitték orvostól orvosig, egyik pszichológustól a másikig, de senki nem tudott segíteni. A problémát súlyosbította az, hogy a fiú homoszexuális vágyat fedezett fel saját magában és ez rettenetesen megrémítette, mert nem tudott ettől a vágytól, kísértéstől szabadulni, görcsös gátlásos lénye eltávolította a többiektől az iskolában, és még a családban is. Egyik hívő osztálytársa hívta el egy ifjúsági órára, amely után beszélgettünk. Ritkán tapasztaltam eddig ilyen éhséget valakiben Isten igéje után. Először gondolkodott, mérlegelt, sőt még azt is elárulta, hogy első látásra nem voltam szimpatikus neki, ezt legyőzve mégis elmondta a nehézségeit, több beszélgetés után befogadta Jézust az életébe. Csak annyit kért első imádságában, ha Isten valóban szereti őt, akkor szabadítsa meg az éjszakai problémájától és homoszexuális vágyát is vegye el, de nem kötötte az engedelmességet a meghallgatáshoz. Pár hétre mindkét nehézségtől megszabadult. Meggyőződésem, hogy Isten nevére szállt itt is dicsőség, hiszen Ő mindig a *szív* indulatát nézi.

A gyerekekkel magukramaradó anyák nagyon sokszor nem tudják ellátni azt a feladatot, amit az apának kellene, így az anya szerepét sem képesek betölteni. A válással egyelőre nem végződő házasságok, de iszonyatos körülmények között élő házastársak hatása a gyerekekre nagyon rossz, és döbbenetes következményekkel járhat. Egy 23 éves lány mondta el: „Amikor megszülettem, a szüleim nagyon rosszul éltek. Engem apám 16 éves koromban megerőszakolt." Sajnos ilyen előzmények és körülmények után az ő házassága sem sikerült a legjobban. Közben hitre jutott, de lelki labilitása részben megmaradt és a házasságában is súlyos problémákat okoz.

Több fiatal számol be arról, hogy a szülők még 16–18 éves korban is kisgyermekként kezelik őket, leveleiket felbontják, sőt mikor velem, mint lelkésszel leveleznek, azt is megtiltják nekik. Néha egy-egy elejtett szóból alakulhat ki beszélgetés, nagyon fontosnak tartom, hogy figyeljünk a megjegyzésekre, kérdésekre, mert sok fiatalnál, csak ezek a jelek mutatják a rossz családi légkört.

Sok megtért fiatal számol be arról a konfliktushelyzetről, hogy a hitrejutását otthon értetlenség fogadja. Miért olvas annyit Bibliát, miért jár annyit a gyülekezetbe, csak nincs valami baj idegileg? Nem értik meg, miért nem él többé olyan „normálisan", mint sok más fiatal. Az Ige szerinti becsületességüket bolondságnak nevezik, templombajárásukat bigottságnak, megszállottságnak. Ráadásul ingyen segítenek egy-egy szeretetotthonban, sőt a nyár egy részét egy konferencián szeretnék tölteni. A nem hívő szülők legtöbbje nem érti, nem hiszi, hogy gyerekükben egy életre szólóan megváltozott lelkiséggel találkozik, magával a feltámadott Jézus Krisztussal. A második olyan kérdés, amelyről bővebben kell beszélnünk, az az emberi kapcsolatok, barátság és szerelem.[2]

Sajnos az ún. klasszikus barátságok megszűntek, szinte teljesen. A lányok között inkább van tartósabb barátság, de a fiúk közti bajtársias barátság szinte teljesen kihalt. Biztosan veszít vele mindenki, aki ezt nem ismeri. Az iskolában a hívő fiatalok nehezebben találnak barátot, mert hitükért sokszor gúnyolták és nevették őket, emiatt pedig magukra maradtak. Érdekes azonban az, hogy amikor az osztálytársaik nehéz lelki helyzetbe kerülnek, mégis hozzájuk mennek tanácsért. Nem egy barátság, testvéri kapcsolat indult el már így. Többen elhívták barátjukat, osztálytársukat a gyülekezetbe is, nem egy közülük hitrejutott és megmaradt Jézus Krisztus követésében. Gyakori tapasztalat az is, hogy az itt keresztelt, konfirmált hivatalosok elmaradnak az órákról, és akiket valaki hívott, de semmi közük nem volt soha a gyülekezethez, egyházhoz, Istenhez, élő hitre jutva megmaradnak, sőt munkatársak lesznek.

Társ, szerelem, szexualitás.[3] Nagy kérdéskör ez a tizen- és huszonévesek körében. Az ifjúsági lelkigondozási gyakorlatban talán legtöbbet előkerülő kérdések. A család szemszögéből nézve, házasság, gyermek – inkább csak az idősebb lányoknál felmerülő kérdés. Ezekkel a problémákkal kapcsolatban van szükség a legnagyobb együttérzésre és beleérzésre, mert nekik az adott kor miatt ez a legkényesebb kérdés. Amit a legnehezebben hisznek el: az az, hogy Isten a szexuális élettől nem megfosztani akar, hanem azt akarja, hogy a tőle kapott szexualitással jól és a helyén éljünk. A tűz a kályhában melegít, fényt ad, a szabadban felgyújthatja az erdőt. Sokszor könyörült meg már rajtam Isten ezekben a kérdésekben is. Legtöbbször a beszélgetés elején elmondom, hogy ez a téma nem különb, mint bármely más, ami az ember életéhez tartozik, így egy kicsit oldódik az a görcs és félelem, amely ezen a területen a fiatalok életében van. Az egyik fiú elmondta első szexuális élményét. Az egyik iskolatársnője lefeküdt vele, ő azt gondolta, a lány szereti, azért. Óriási csalódás és kiábrándulás volt számára az, amikor a kislányt másnap már egy másik fiúval látta. Azt is elmondta, hogy nagyon szigorúnak és kissé merevnek gondolta, hogy a szexualitás helye a házasságban van, legalábbis Isten akarata ez, hiszen ott van igazán a helyén, védelemben, kölcsönös tiszteletteljes légkörben, áldás alatt. Most értette meg, az első „tapasztalata" után, miért és mitől óv Isten, amikor int minket ezekben a kérdésekben. Miért jó megvárni, míg Isten szerez segítőtársat, miért jobb ha

ebben is bízunk Jézus vezetésében. Sok beszélgetésből kiderül, a fiúk vágynak egy tiszta, senki által nem összefogdosott pohárra, amelyből ihatnak, a lányok a lovagiasságot, az udvariasságot és a gyöngéd tiszteletet kérik számon a fiúkon. Sok kislány nem tudja önmagát elfogadni olyannak, amilyen, és a saját nemét utálja. A beszélgetésekben ilyenkor kitérünk arra, hogy egyáltalán nem véletlen, hogy lánynak született, Istennek terve van az egész életével, és mint nővel is, csodálatos ajándék a házasságban az anyaságot megélni. A legtöbb fiatal, főleg a fiúk, nem tudják megmondani, mi a különbség a szexus és az eros között. Mind személyes, mind csoportos beszélgetésekben többször kitérünk erre a kérdésre. Nagy probléma a fiúk, de a lányok számára is az önkielégítés kérdése. A környezet ebben nemhogy nem segít, de ott árt, ahol tud. Ez a helyzet nyilván nem javulni, hanem az importlehetőségek bővülése miatt inkább romlani fog. A kérdés egyáltalán az: tegyem, ne tegyem, bűn, baj, betegség? Egyik alkalommal több fiúval is beszéltünk a kérdésről, és tisztáztuk, a parázna gondolatok és cselekedetek nem kedvesek Isten előtt. Azonkívül előre megfoszthatjuk leendő házastársunkat attól a szexuális erőtől, amely pedig az övé. Az is szóbakerült, hogy ebben a kérdésben az ad gyakorlati megoldást, ha a környezetünk lehetséges megtisztítása után, minden kísértés alkalmával Jézust hívjuk segítségül. János első levelében pedig azt olvashatjuk, hogy minden megbánt és megvallott bűnre van bocsánat. Több hívő lány is beszélt arról a problémájáról, hogy nem hitben járó fiúhoz vonzódik. Miért olyan szigorú Isten ebben a kérdésben, hogy hívőnek hitetlenhez nem lehet köze. Egyik este egy ismeretlen lány jött be a hivatalba és a következőket mondta: Ő mint hívő lány beleszeretett egy nem hívő fiúba, aki nem akar tudni a hit kérdéseiről, közömbös Isten iránt, bár neki nem tiltja, hogy higgyen. Elolvastuk együtt a felemás igára vonatkozó bibliai részeket, hiszen ő Isten akaratát akarta tudni ebben a kérdésben. Beszéltünk arról is, lehet Istentől ez a kapcsolat, de mivel nem tudja, hogy akarja-e Isten ezt a házasságot vagy nem, addig várjon, amíg megérti, hogy mi Isten akarata velük kettőjükkel, hiszen Isten áldása nélkül elronthatja a saját életét és a fiúét is, Isten pedig soha nem akar rosszat nekünk. Aztán a lány elment, később valaki elmondta, hogy az ő gyülekezetükben házasságot kötöttek. Nem tudom, mi lehet most velük.

A magányosság kérdése is nyomasztó lehet ebben a korban. Mind a fiúk, mind a lányok gyakran panaszkodnak arról, hogy nagyon nehezen viselik így a napok sorát, sokszor még hívő fiatalok napjait is megkeseríti a magányosság érzése. Beszélgetünk ilyenkor arról, hogy Isten még a büneset előtt mondta azt, hogy nem jó az embernek egyedül lennie, és Ő gondot visel, bár egyesek életével talán az az akarata, hogy egyedül Neki szolgáljanak. Hitük és bizalmuk ellenére, ez a teher sok keserűség és gyötrelem forrása, időről időre. Talán az igazi kérdés nem is az, hogy nem jó egyedül lenni, hanem az, nem jó Isten nélkül egyedül lenni. Egyik, hívő kislány mondta egyszer: „Lehetek magányos, de Jézussal soha nem vagyok egyedül.

*

Ennek az írásnak ez a címe: „Lelkigondozói feladatok a mai magyar társadalmi változások hatására az ifjúság között." Miért nem ez foglalja el a tartalom nagy részét, miközben valójában mégiscsak erről szól ez az írás? Mert a társadalmon belüli változások hatása a klasszikus lelkigondozói esetek mellett még nem olyan számosak, hogy ez tömegesen megjelenne a beszélgetések során. Jelenleg még nem igazán probléma a fiatalok számára, hogy belépjenek a cserkészmozgalomba vagy ne. Csatlakozzanak-e egy alternatív szervezethez vagy ne. Mivel a KISZ megszűnt, így a hívő ember és KISZ-tagság kérdése lekerült a napirendről. A legtöbben azt érzékelték az eddigi változásokból, hogy sok mindent szabadabban lehet csinálni, mint eddig. Van egyfajta várakozás is: az egyház, a gyülekezetek hogyan élnek az adott lehetőségekkel, illetve, hogy kell-e élniük azzal, csupán azért, mert adottak. Az sem világos egészen sok fiatal számára, hogy melyek azok a szervezetek vagy egyesületek, amelyekhez a hívő ember is jó lelkiismerettel csatlakozhat, anélkül hogy hitét elveszítené, hanem mind lelkileg, mind szellemileg épüljön, és a hitéhez ismeretet ragaszthasson.

Az életkorral járó tanulmányi, családi kötöttségek annyira lefoglalják legtöbbjük szabadidejét, hogy csak kevés fiatalnak jut lehetőség arra, hogy a felmerülő kérdésekhez komolyan hozzászóljon. Ami még a legtöbbször felmerül az a román – magyar kérdés. Ebben a kérdésben is a Szentírás szava igazíthat el minket. Isten nem tesz különbséget nép és nép, emberfaj és emberfaj között. Egyformán szeret zsidót, görögöt, arabot és magyart, románt és szlovákot. És amit még nehezebben értenek meg és fogadnak el sokszor hívő fiatalok is, a történelmi igazságtétel nem a mi feladatunk, az viszont igaz, hogy szeressük az ellenségeinket is, pontosan úgy, ahogyan Jézus ebben példát adott nekünk, amikor a kereszten a gyilkosaiért imádkozott. Amit pedig megtehetünk, hogy a magyarul beszélő embertársainkat segítsük, azt tegyük meg, teljes erővel, idővel, pénzzel. Minden egyéb társadalmi változást, vezetőváltozást bízzunk Istenre, aki soha nem tévedett semmiben sem, és akitől van minden hatalom és hatóság, aki a kardot viseli. A társadalmi változásokkal kapcsolatban arról is gyakran beszélünk, hogy a Római levél 12. fejezetének első versei szerint Isten minden hívő keresztyénnek megújult értelmet ad, amellyel eldönthetjük, mi az Istennek kedves, jó és tökéletes akarata ezekben a kérdésekben a személyes életünkre nézve.

Még egy témával kapcsolatban feltétlenül írnom kell pár mondatot. Talán a társadalmi változások, de mindenképpen a szabadabb társadalmi légkörnek következménye az, hogy erősen megnőtt azoknak a kiadványoknak a száma, amelyek a spiritizmussal és az okkultizmussal foglalkoznak, illetve okkult hatásuknál fogva tönkretehetnek embereket.

Nem egy beszélgetésnél kiderül, hogy a fiatal életében olyan hatások és erők működnek, amelyek nem Istentől valók, hanem egyértelműen démoni erők állnak a háttérben.

Nagyon sokan – sajnos még lelkészek között is – kételkednek abban, hogy ez a kérdés egyáltalán létezik. Lelkigondozói beszélgetések során, különösen az utóbbi évek tapasztalatai azt mutatják (még mielőtt lelkész lettem volna, már végeztem lelkigondozói szolgálatot), hogy ez a kérdés, amelynek sokan nem tulajdonítanak jelentőséget, mind a hívő, mind a nem hívő emberek életében komoly akadályt jelenthet. Egy-egy okkultizmussal fertőzött élet sokszor nagyon nehezen nyílik meg Isten előtt, és komoly akadályok jelentkeznek a hitben való növekedésben is.

Az V. Mózes 18. fejezetében Isten világosan elmondatja a könyv írójával, hogy milyen gyűlölt bűnök ezek Isten előtt. Úgy látom, hogy főleg az öngyilkossági gondolatok, a dühkitörések, az aberrált szexuális bűnök esetében lehet, hangsúlyozom, hogy lehet ilyen háttér. Nem feltétlenül állnak ilyen erők a háttérben, de lehetséges. Több esetben kiderült, hogy az alvászavar, a dühkitörés, a félelmek mögött egyszerűen öröklött ideggyengeség áll. Nagyon sok esetben azonban sajnos az, hogy nem öröklött vagy szerzett ideggyengeségről van szó, hanem okkult megkötözöttségről. Esetek: 1. Fiatal lány. Amikor a nagy havazások voltak, rettenetes félelem gyötörte, hogy a leeső hó agyonnyomja, így az utcára sem mert lemenni nagy havazások idején, otthon a félelemtől csak villanyfény mellett tudott aludni, a lakás ajtóit a lakáson belül is kulcsra zárta, állandóan arra kapott biztatást egy belső hangtól, hogy végezzen magával, és hogy ebből az állapotából még Isten sem tud neki szabadulást adni. Mikor a múltat kutatva feltártuk, hogy a nagymamája spiritizmussal foglalkozott (halottidézés, szellemidézés, sőt majdnem biztos, hogy unokájára is ráolvasott), amikor ezeket a bűnöket Isten elé vittük, megvallva azt is, hogy maga a kislány is készíttetett horoszkópot és jósoltatott magának, több más bűnnel együtt, ezekből is szabadulást adott Isten a számára. Félelmei megszűntek, megdöbbentő volt látni, ahogyan hitben erősödni kezdett, amilyen mélyek és igazak azóta az imádságai. Több esetben tapasztalom azt is, hogy mikor az okkultizmussal kapcsolatos bűnökről beszélgetünk, vagy valaki ezeknek a hatása alól szabadulni akar, nem tudják a Mi Atyánknak ezt a sorát:

„és szabadíts meg minket a gonosztól . . ." kimondani. Verítékeznek, dadognak, elakad a szavuk, sokszor az otthoni imádságaiknál is hasonló a helyzet. Nemrég mondta valaki a beszélgetésünk után, „ . . . ha nem velem történik ilyesmi, el nem hiszem magának, hiába mondja el . . ."

2. Fiatalember. Asztmás rohamokat kap, amikor beszélgetni jön. Ez még nem rendkívüli, az már igen, hogy eddig nem tudott róla, hogy lenne asztmája. Arról beszélt, hogy telihold idején otthonról rendszeresen megszökik, bolyong nem csak otthon, de hosszabb utakra is indul, hajnalra azonban visszatér a lakásba, bolyongásai közben féktelen szexuális vágyai vannak, amelyek különböző életveszélyes helyzetekbe sodorták már eddig is. Megérzi az eljövendő eseményeket, saját és mások életében. Hipnózissal többször elaltatott csirkéket és kutyákat. Tanárnőjét egyik órán úgy befolyásolta a tekintetével, hogy az nem tudta kihívni felelni. Nem idegbetegről van szó, értelmes egyetemistáról. Az elmondottakkal egyidőben rettenetes félelmek gyötrik, depressziós, az öngyilkossági gondolatokat alig tudja kivetni az agyából. Nem bírja tovább. Kórházban kezelik egy ideig az asztmájával, mikor megtagadja az ördöggel való minden kapcsolatát és kéri Jézus szabadítását, gyógyultan engedik ki a kórházból, és megszűnnek félelmei, kísértései. Ő maga is foglalkozott spiritizmussal, halottakkal beszélgetett, jósolt, igézett. Mindebből Jézus segítségével szabadult.

3. Vidéki szolgálatom alkalmával történt. Két fiatal házaspárhoz hívtak a csendesnap ebédszünetében. Amikor odaértem az első helyre és beléptem a lakásba, a fiatalasszony elsírta magát. Bár férjével jól éltek és egy helyes, egyhónapos gyermekük volt, félelmek gyötörték, aggodalma a gyerek miatt kórosan erős volt. Kiderült, hogy férje éveken keresztül jógaedző volt, és mindketten behatóan foglalkoztak gyakorlati módon is a keleti vallásokkal, emellett spritizmussal is. A feleség még azon a napon kérte és elfogadta Jézus szabadítását. Megszűntek a sirógörcsök, Isten kivette az aggodalmat a szívéből. Későbbi levelében írja, hogy a férje két év múlva jutott hitre.

A másik családban, ahova hívtak, szintén a feleséget gyötörték félelmek és különböző megmagyarázhatatlan eredetű fejfájások. Isten elleni káromló gondolatokról számolt be, nem tud, nem akar és nem szeret egy idő óta imádkozni. Fiatalabb korában szorgalmasan olvasta és íratta a horoszkópját, részt vett asztaltáncoltatásban is, de azt csak tréfának gondolta. Viszont a lelkiállapotában kimutatható romlás attól kezdve jelentkezett, amikor részt vett asztaltáncoltatásban. Ő sem volt idegbeteg, csak Isten hatalma mellett még démoni erők is hathattak az életében. Pár hónappal a szabadulása után írta a következőket, idézet a levélből: „Nem hittem volna, hogy létezik ilyen szabadság, bilincsek nélkül. Valóban igazak Jézus szavai, amiket Názáretben mondott, amikor azt mondta, hogy az Úrnak Lelke van énrajtam, hogy szabadulást hirdessek a foglyoknak, a szegényeknek evangéliumot és a megkínzottakat szabadon bocsássam. Átélem naponta, milyen szabadon élni. Míg a spiritiszta múltam és a családom vonalán kapott ilyen örökség terhelte az életemet, rab voltam és Istenhitem ellenére számtalan teher és akadály volt előttem, életemben pedig következményként a súlyos félelmek és sirógörcsök. Áldom Istent, mert kinyitotta előttem a bűnbocsánat és szabadulás kapuját, mert Ő valóban Szabadító. Szívem tele van örömmel és dicsőítéssel. Áldott legyen Isten, aki előtt nincs lehetetlen!"

Nem sorolom tovább az eseteket. Van, aki nem hiszi el a Szentírás szavait, és kétségbe vonja Isten szavának valóságát, nem tulajdonít jelentőséget annak, hogy ha okkultizmussal, spiritizmussal foglalkozik, azzal milyen súlyos gát keletkezhet közte és Isten között. Engem személyesen a Biblia intésén kívül a személyes, napi lelkigondozói beszélgetések sokasága győzött és győz meg újra arról, hogy ez a sokszor nem könnyen felismerhető kötelék, milyen terhet és gyötrelmet okozhat azoknak, akik tudatlanok, vagy nem hisznek Istennek. Van ilyen bűn és ebből is van Jézus ereje által szabadulás. Mert nem test és vér ellen van tusakodásunk . . . Egészen megdöbbentő az a felszabadulás, öröm és békesség, a hitben való erőteljes fejlődés, ami minden esetben egy-egy szabadulás után a lelkigondozott életében látható és tapasztalható. Semmivel össze nem téveszthető megújulás ez.

Azt gondolom, hogy ezeket a sorokat olvasva sokan mondhatják azt joggal vagy jog nélkül, hogy nem voltam „textusszerű". Nem a megadott téma állt a középpontban. Én azonban a címben megadott témával kapcsolatban írtam le a tapasztalataimat. Mivel magam is a változó magyar társadalomban élek és azok is, akikkel beszélgetni szoktam, meggyőződésem, a megadott témáról szól ez az írás. Ha bárkit is segít valamennyire a lelkigondozásban az itt leírt esetek némelyike, azért is kizárólag Istené a hála és dicsőség. Olyan sokszor kiderül az is egy beszélgetés során: más a vető és más az arató, de olyan jó az, hogy testvér vet és testvér arat, a gyümölcs a fontos és nem annyira az, hogy ki vetett. Úgy gondolom, feladatunk a megváltozott társadalmi viszonyok között is ugyanaz, és mindig ugyanaz marad: menteni a világ süllyedő hajójáról az embereket Jézushoz. Odavezetni őket ahhoz, aki tud rajtuk segíteni, aki életet tud és akar nekik adni. Isten országába belépni mindenkinek magának kell. A döntés meghozatala mindig a lelkigondozott feladata és szabadsága.

Barth Károly így ír a kérdésről: „Csak akkor óvhatjuk meg magunkat minden félresiklástól és elfajulástól a lelkigondozás elméletében és gyakorlatában, ha szilárdan, állandóan szem előtt tartjuk, hogy mind a gyülekezet, mind az egyén üdvösségének alapja Istennek a Jézus Krisztusban történt kegyelmi kiválasztása . . ."

Meg kell tehát tanulnunk, hogy a lelkigondozásban az élő Isten veszi kézbe a lelkigondozottat, és csak az Igével, a Szentlélek segítségével adhatunk tanácsot, amelyben a döntés joga megmarad a gondozott szabadságában, hogy ő maga dönthesse el, akar-e Istennek engedelmeskedni, vagy sem.

És mivel nagyon sok kérdés és problémakör nem került, nem is kerülhetett szóba, álljon itt néhány fiatalok által feltett kérdés, a legjellemzőbbek, amelyekkel a beszélgetések során találkozom, talán ezek is segíthetnek egy-egy beszélgetés során, egy-egy bibliaórára készülésnél, egy imádság megfogalmazásánál.

Miért kell az örök élet?

Hogyan lehet valakivel megszerettetni, elfogadtatni Istent?

A halál után mi lesz velünk?

Miért nem kell nekünk is úgy gyónnunk, mint a római katolikusoknak?

Jézus hogyan csinálta a csodáit?

Hogyan lehet értelmezni a Tízparancsolatot ma?

Isten előre tud mindent, miért nem akadályozta meg a bűnesetet?

Miért szereti az Isten az embert, ha nincs bennünk semmi jó?

Miben értenek egyet a természettudósok és a bibliamagyarázók a teremtettség kérdésében?

Szerintem Istent nem lehet szeretni, mert egy nálunk feljebbvalót csak tisztelni vagy félni lehet, vagy mégsem így van?

A hívő ember és a pénzkérdés, gazdagság vagy osszam szét mindenemet?

Hogyan változzak meg Isten akarata szerint?

Mit szól Jézus a vidámsághoz, tréfához, és hol a határ pl. az ugratásban?

Miért nem lehet barátság fiú és lány között hosszú távon?

Mi a különbség barátság és szerelem között, vagy a kettő lehet egy?

Melyik helyes: keresztyén vagy keresztény?

Tetszik-e a művészet Istennek?

Az egyik tanárunk mondta, hogy a Biblia tele van ellentmondásokkal. Ez nagyon megdöbbentett, igaz ez?

Szabad-e sztrájkolni hívő embernek?

Mit tegyen, aki éppen katona, ha kitör a háború?

Mit tenne Jézus egy forradalomban, kinek segítene?

Predestináció?

Milyen a buddhizmussal és a többi vallásokkal a kapcsolata a Bibliának?

Van-e értelme tiltakozni az atomhalál ellen, ha úgyis Isten kezében van a világ sorsa?
Mit mond a Biblia az állatok lelkéről?
Mi Isten véleménye a fogamzásgátlásról?

Varga Róbert

FELHASZNÁLT IRODALOM

Boros István – *Vértessy* Péter: Narko blues – Eduard *Thurneyseen:* A lelkigondozás tana – Christopher *Lasch:* Az önimádat társadalma – David *Riesmann* A magányos tömeg – *Juszt* L. – *Zelei:* A nyugtalan értelem – Karl *Barth:* Kirchliche dogmatik 2. Halbdd. 7. Kap. Die Erwaehlung der Gemeinde – Bovet *Theodor.* Felette nagy titok – *Hallesby:* Hogyan lettem hívő keresztyén – *Siklós* László: Gyermekek veszélyben

„Egy lelki kaland"

Taizé saját terminológiája . . . „ez fejezi ki legjobban, miből indul ki itteni életünk: egy rejtett valóságból, amely lényünk legmélyén fészkel . . ." (8:72. o.)

Foglalkoznunk kell ezzel a kérdéssel azért is, mert a vélemények igen megoszlanak a közösség megítélésében. Van vélemény, mely szerint Roger Schütz arra sem alkalmas, hogy bibliaórát vezessen (1:7. o.). Mások a priort rendkívüli, „sugárzó, karizmatikus lényű" embernek írják le (2: 165. o.). Egy szemtanú leírása szerint azt tükrözi, mennyire a varázsa alá került az az ember, aki a perjelben egyenesen Krisztust (!) látja (3:7. o.).

Ezért szükséges, hogy vizsgálódásunk objektív legyen. A tárgyilagossághoz szükséges a primér források ismerete. Jelen tanulmány, legfőbb információs anyagát a taizéi irodalomból vette. Szükséges továbbá a használt taizéi irodalom korrekt idézése: nem fogadhatók el az összefüggésekből kiragadott és a szerzők véleményével ellentétesen interpretált idézésmód. Csak azt használhatjuk fel pro, -kontra argumentációinkban, amit Taizé is magáénak ismer.

Szükség van a szenvedélyektől mentességre is. Tipikusan *magyar betegség az, hogy a véleménynyilvánítást hajlamosak vagyunk személyes sértésként felfogni.* Pedig itt nem emberek diffamálása a cél, hanem hogy megvizsgáljunk egy mozgalmat.

Problémafelvetés

A taizéi közösség olyan vallásos-szellemi-lelki jelenség, mely vizsgálódásra és állásfoglalásra késztet bennünket. Annál is inkább, mert *hatása igen nagy* úgy az egész világon, mint nálunk, egyházainkban, közösségeinkben. Egyrészt azért, mert maga a taizéi prior is járt már hazánkban, másrészt a taizéi irodalom széles körben elterjedt a rk. egyházban, az evangélikus és végül a ref. egyházunkban is. Végül az 1989. tavaszi pécsi Taizé találkozóra Egyházunk nemcsak megfigyelőket küldött, hanem minden fiatalt arra buzdított, hogy vegyen részt és lelkileg vállaljon közösséget az ottani munkával. „A Zsinat Elnökségi Tanácsa a maga részéről támogatja a református fiatalok részvételét az ökumenikus találkozón, amelynek középpontjában az imaélet, a közösség elmélyítése, a hitben és szolgálatban való megújulás gondolata áll." (1. 7. o.)

A személyeskedés, sértegetések, s a fölényes hangvétel elkerülendő. Sajnálatos módon sajtónkban erre már volt precedens (3,17 o.). A személyes véleménynyilvánításra, véleményalkotásra mindenkinek joga van, s ehhez az is hozzátartozik, hogy egymás véleményét tiszteletben tartjuk.

Mindehhez szükséges a szeretet, az hogy „minden dolgotok szeretetben menjen végbe" (1Kor 16,14) s az, hogy arra törekedjünk, amit az Ige így tanácsol: „ha lehetséges, amennyire rajtatok áll, minden emberrel békességben éljetek." (Róm 12,18)

Végül megemlítjük azt a forrást, amelyből egész vizsgálódásunk alatt merítenünk kell, a Bibliát, hiszen életünk, hitünk, s közösségi életünk egyetlen zsinórmértéke csak a Biblia lehet.

A keresztyének, Krisztus követői csak azt fogadhatják el lelki életükre nézve és csak azt követhetik, amit a jó Pásztor tanácsol. Ugyanakkor pedig idegent nem követnek, hanem elfutnak attól. (Ján 10,5)

A szövegben található számok közül az első, a forrásmunkak jegyzékében olvasható könyvet, a második, ill. harmadik szám a jelzett könyv oldalszámát mutatja.

Vizsgálódásunkban a következő kérdésekre keresünk választ:

I. Az-é Taizé, ami nem akar lenni, de aminek sokan tartják? (Protestáns-e.)
II. Sikerült-e azzá lennie, ami R. Schütz eszményképe, s amelylyel az identifikáció belső célja volt? (Római katolikus jellegű-e?)
III. Ökumenikus közösség-e Taizé?
IV. Igei, biblikus-e a közösség tanítása?
V. Van-e következménye a taizéi közösséggel való gyakorlásnak?

I. Az-e Taizé, ami nem akar lenni, de aminek tartják?

Általánosan elterjedt vélemény az, hogy a rend protestáns, a prior református. Dr. Előd István rk. dogmatikus szerint protestáns közösség. (4: 628., 634. o.) Ezt azonban nem az dönti el, hogy a vezetőt melyik egyház ordinálta, hanem az, hogy tanításuk megfelel-e a Reformáció tanításának.

I/1. Roger Schütz tanítása Krisztusról, azaz *Taizé „krisztusképe".*

I/1/a. A közösség tanítása egy *ma is szenvedő Krisztusról* ír. Péntekenként Taizében megérintik homlokukkal a kereszt fáját:

„Így szegődve társul a Feltámadotthoz, aki folytatja haláltusáját mindazokért, akik szerte a világon megpróbáltatást szenvednek." (5: 27. o.)
„Ne hagyjuk magára a szétszakadás egyházáért szenvedő Krisztust." (6: 75. o.

S még egy részletet emeljünk ki R. Schütz feljegyzéseiből: egy bangladesi fiatallal:

„közösen nyúlunk vissza azokhoz a látomásokhoz, amelyek egy múlt századi hindu misztikus, Ramakrishna nevéhez kapcsolódnak. Semmi sem késztette őt elő ezekre a látomásokra. Élete vége felé mégis megjelent előtte a haláltusáját vívó Krisztus képe," (6: 119. o.)

I/1/b. *R. Schütz úgy vélekedik, hogy az eukarisztiában jelen van Krisztus, dicsőségének teljességében.*

„Aki szíve gyermeki egyszerűségével közeledik az eukarisztiához, az fokról fokra megérti, hogy Krisztus van itt jelen dicsősége teljességében." (7: 7., 8. o.)

A Biblia szerint Krisztus ma már nem szenved (Zsid 5,7,9; Lk 22,42 – 44), hanem megdicsőült formában van, de nem az eukarisztiában, hanem az Atya jobbján. (Zsid 8,1; Ef 1,20 – 21)

I/1/c. Figyelemreméltó a taizéi *szociális-krisztuskép.*

„Ő ott áll szorosan a legszegényebbek oldalán".(8: 13)
„Taníts minket, hogy felismerjünk téged minden emberben, különösen a szenvedőkben, hallgass meg minket!" (5: 21)

„Mi az emberekben Krisztus arcát látjuk, főként a könnyek és szenvedés által áttetszővé tisztult emberarc mögött . . ." (8: 74)

„Krisztus egyik kérdése szíven talál minket: Felismertél-e engem az éhező szegényben? Hol voltál, amikor megosztottam életemet a legnyomorultabbakkal?" (8: 92)

Az emberek között uralkodó farkastörvény mellett új hang szólal meg itt. Az irgalmasság szava ez, mely a Hegyi Beszédnek is egyik fő gondolata. Azt is láthatjuk Taizé esetében, hogy ezek nem csak szavak, hiszen a rend egyik profilja karitatív tevékenységekben nyilvánul meg: a világ különböző pontjain levő Taizé közösségek felveszik a szegények, kiszolgáltatottak ügyét. Roger Schütz maga is hónapokra szegénynegyedekbe költözött, hogy így segítsen és így vállaljon valóságos közösséget a szegényekkel. Emellett anyagias szemléletű, pénzközpontú társadalmainkban igen erős hang ez, mely Taizéből hangzik: ők szegénységet fogadtak, adományt nem fogadnak el, s saját kezük keresetéből élnek.
Jó dolog, ha az embernek vagy egy közösségnek szociális érzéke van, s törődik a szegényekkel, s az elnyomottak oldalára áll. Biztos, hogy Istennek nem tetszik az a hatalmas méretű társadalmi igazságtalanság és szociális elnyomás, ami az emberiségre mindig jellemző volt, amely ellen a próféták is felemelték szavukat Izráelen belül (Ámos). De vigyáznunk kell, nehogy kialakuljon egy hamis politikai Krisztus-misztika. Ennek veszélyére Georg Huntemann hívja fel a figyelmet, amikor Michael Benckertet, a Brémai Evangélikus Egyház egyik felelős lelkészének véleményét közli, aki odáig megy, hogy kijelenti:

„Minden éhhalált szenvedő afrikaiban Krisztus hal éhen." (9,50 – 53)

De ne felejtsük el, ha közösséget vállal is Krisztus az emberrel, perszonálisan nem identifikálódik vele, személyesen nem oldódik fel benne. Mindemellett keresnünk kell a Biblia szociális tanításait, mert sok igehely beszél a szociális igazságtalanságokról, csak egyet említve: „Az árváknak mezeibe ne kapj, mert az ő megváltójuk erős . . ." De ezeket az igehelyeket mindig a Szentírás összefüggéseibe beállítva kell értelmeznünk. Pl. tisztázni kell, mit ért Jézus a lelki szegények kifejezéssel, hogy kik azok a kicsinyek, akikkel közösséget vállal. (Mt 5,3; 21,40)

I/1/d. A taizéi krisztuskép továbbá különösképpen egy minden emberben lévő Krisztusról tanúskodik. *Egy immanens Krisztus* van előttünk. A perjel szerint:

„Isten benne lakik az emberben születése pillanatától fogva."

R. Schütz idézi II. János Pál enciklikáját, melyben kifejti, hogy Krisztus eggyé vált kivétel nélkül minden emberrel, akkor is, ha ennek nincs tudatában." (Redemptor hominis) (7: 5., 60.)

A Szentírás ezt nem tanítja, hanem világosan tanúsítja, hogy *akik befogadták Krisztust,* azok lettek Istenéi, azokhoz tér be Krisztus, s aki az Úrral hit által egyesül, az lesz egy Vele, s az lesz a Szentlélek temploma. (Jn 1,12; Jel 3,20; 1Kor 6,17,19)

Roger Schütz szerint:

„Jézus van öntudatlan mélyünkben is." (6: 51.)

„Minden emberben ott van." (6: 1 = 4.), „bennünk megszólal,"

„Bárhol legyél is, Krisztus azt suttogja benned; bízz szívedben . . ." (6: 8.)

S így az Istennel való kapcsolat egy a középkori unio mystica cum Christo értelmében valósul meg számunkra, *egy a bennünk lakó Krisztussal vannak közösségben,* vagyis

„az Istennel való kapcsolatban az ember dialógusba lép nem önmagával, hanem önmagában." (10: 32.)

A Reformáció is beszélt unio mystica cum Christoról, de egészen mást értett alatta, mivel ezt a Biblia szerint értelmezte. Az Ige szerint Krisztus rajtunk kívül lévő Személy, aki noha Lelke által az újonnanszületett emberben van, de *nem egy* az emberrel, hanem szüntelen megmarad transcendens valóságnak, aki noha hozzáférhetetlen világosságban lakik, mégis a hívő ember szívében szólal meg Lelke által. (1Tim 6,16; Róm 8,16)

I/2. A fenti tanítás szükségszerűen meghatározza Taizé *emberképét* is, *mely szerint az ember jó.* Ez a prior meggyőződése, hiszen csak így írhatja a következőket:

„Az evangélium nem fest sötét képet az emberről. Boldog, aki a Feltámadottból meríti szíve ki nem fogyó, el nem apadó békességét, a reményeinket felülmúló boldogságot." (11: 4.)

Itt nem Krisztus, hanem az ember szívéről van szó, hiszen ugyanebben a levélben azt mondja, hogy az ember személyiségének legmélyén testesül meg. Úgy hívják, hogy a szív békéje. (11: 1.) Továbbá beszél „az emberszív kiapadhatatlan jóságáról."

„Hol van ennek az egyszerűségben tündöklő, mindenkinek felkínált szentségnek a forrása? Mindenekelőtt az emberszív kiapadhatatlan jóságában. (7: 5.) Az emberszív kiapadhatatlan jósága: éjszakáink sötétjeit villámként bevilágító bizalom, az érdek nélküli szeretet túláradó bősége, a jóindulat bensőséges tüze." (7: 5.)

A Biblia azonban nem tünteti fel ilyen jó színben az embert, s a Reformáció tanítása szerint is, úgy a megtérés előtt, mint azután az ember szíve gonosz, „még most is hajlandó vagyok minden gonoszra." (12: 6.) Az, hogy a hívő ember valóban mássá lesz és jó gyümölcsöt terem, egyedül Isten munkája által lehetséges, aki alakítja, formálja és felhasználja gyermekeit. (Jn 15,1 – 8: Fil 2,13 stb.)

I/3. Ha megvizsgáljuk, mit tanít Taizé az *üdvösség útjáról,* akkor láthatjuk, hogy bibliai megtérésről, újonnanszületésről nincs említés. Ne tévesszen meg bennünket, hogy bibliai fogalmakat használnak. (Ma, amikor a szavak elértéktelenülnek, mindig a szavak mögötti tartalmat kell keresnünk, ki, mit ért a használt kifejezések alatt?)
Sok szó esik Taizében a megbékélésről. A közösség egyik kulcsszava ez. Ez egy, az *emberen belül és emberek között történő* megbékélés – program.

I/3/a. *Az emberen belüli megbékélés* érdekes gondolata a perjel életében így valósul meg:

„. . . Nagyanyámat követve anélkül, hogy evvel bárki számára is a visszautasítás szimbólumává lettem volna – úgy leltem rá a keresztyén önazonosságomra, hogy önmagamban, lényem legmélyén kiengeszteltem a katolikus egyház hitével azt, ami a protestáns eredetemből forrásozik." (6: 135.)

Ez pedig lehetetlenség. A katolicizmus és protestantizmus két, egymástól merőben különböző lelki irányzat, egyházi képződmény, mindegyik különálló, a saját tanításával, kegyességével, történelmével. R. Schütz pe-

dig egy ember, aki vagy az egyiket fogadja el, vagy a másikat. Egy ember haragudhat egyikre vagy másikra, de ki is békülhet önmagában azzal, amire eddig nehezteltt, esetleg mind a kettővel. Önmaga számára ez valamiféle megoldást nyújthat és bizonyos kompromisszumhoz vezethet. De a kérdés alapjában véve nincs ezzel elintézve, mert a kettő csak úgy férhet meg egymással, egymás mellett békésen, hogy az egyik elveszti saját színét. Roger Schütznél ez az egyik elhagyását és a másokhoz csatlakozást jelentette. Ez nem megbékélés, hanem döntés pro vagy kontra. Az egyén számára tehát, ha nem akar skizoid megoldásokhoz jutni, csupán pro vagy kontra döntés lehetősége marad. Egyházak vonatkozásában pedig, szintén csak ez lehetséges. Tehát a római katolikus – protestáns „megbékélés" csak az egyik irányzatnak a másikba való beolvadása által lehetséges.

I/3/b. Továbbá *emberek közötti megbékélés* programot hirdetnek. Erről szól a felirat Taizében, mely a belépőt fogadja; a Megbékélés Templomának falán:

„Ti akik ide beléptek, béküljetek meg: az apa a fiával, férj a feleségével, a hívő azzal, aki nem tud hinni, a keresztény a különvált testvérével." (13: 159.)

Olyan közösség felirata ez, ahol az ember emberrel békül meg és ahol az ember cselekszik. A Bibliának más az üzenete: „Isten volt az, aki megbékéltette magával a világot, nem tulajdonítván nekik bűneiket, és ránk bízta a békéltetés szolgálatát . . ." (2Kor 5,19,20) Itt az Igében Isten az, aki cselekszik és megbékélteti magával az embert. Taizében pedig az ember cselekszik a megbékélés közösségében. Tudjuk, hogy az ember nem bábfigura és hogy az ember felelős a békességéért, keresni kell magának is a megbékélést, a bocsánatkérésben s a megbocsátásban. De mindennek alapja az Istentől nyert békességben gyökerezhet, aki békességet szerzett számunkra, keresztjének vére által. (Ef 2,13) Enélkül a vertikális megbékélés nélkül bármilyen megbékélés csak emberi akció, amiből nem mondjuk, hogy nem származhat jó, sőt örülhetünk annak, ha egy közösség ilyen nemes célokat tűz ki zászlajára, csupán azt sajnáljuk, hogy nem az igazi, szilárd, Istentől szerzett alapokra épülnek fel a remélhetőleg rendeződő kapcsolatok.

I/3/c. Külön figyelmet érdemel *a megbékélés módja* Taizében. Az Istennel való megbékélésről szó sincs. Arról, hogy a bűn milyen szörnyű valóság, ami elválaszt Istentől s egykor majd örök választófalat jelent, ha valaki el nem fogadva a megtérésben Jézusnak a kereszten bemutatott engesztelő áldozatát halna meg – erről nem hallunk. Biblikus megtérést nem hirdetnek Taizében. Pótlékként azonban gyakorolnak egy érdekes cselekedetet. Taizében minden héten a péntek esti imádság végén a keresztikont lefektetik a templom közepén a földre, és mialatt az éneklés tovább folyik, mindazok, akik szeretnének, a kereszt közelébe jöhetnek imádkozni. R. Schutz erről így számol be:

„. . . Moszkvából új szimbolikát hoztunk: péntek csténként letesszük a keresztikont a földre, homlokunkkal megérintjük a kereszt fáját, így téve le Istenre, a test imádsága által saját terhünket és másokét. Így szegődve társul a Feltámadotthoz . . . azzal a gesztussal, hogy a kereszt közelében térdelünk és homlokunkat talán egy pillanatra a kereszt fájára hajtjuk, kifejezhetjük az iránti vágyunkat, hogy mindent Krisztusra bízunk." (5: 27.)

Egy, a Bibliától idegen keresztmisztika van előttünk. A Szentírás a megtérést, Krisztus befogadását nem a keresztfa megérintéséhez, hanem a szív bűnbánatához és a megtéréshez köti. Emellett nem egy keresztfaikon üdvözít, hanem az, amit a Golgotán bemutatott Krisztus, vagyis az Ő áldozata.
Végül látnunk kell, hogy ennek a külső cselekedetnek nem az Istennel való megbékélés a célja, hanem a terhektől való megszabadulás.

I/3/d. Még hozzá kell tennünk, hogy más módon is keresik a kiengesztelődést, így például a *zene és a liturgia által.* 1981. február 7-én egy álmáról ír a perjel. A pápaválasztásról álmodik. Nézeteltérésüknek adnak hangot a bíborosok, s közben:

„. . . énekek csendülnek fel, amelyeknek muzsikája egy másik világba emelnek fel minket. Egyre gazdagabban, teljesebben zeng, szépsége leírhatatlan. Ennél jobban az ének szavai sem képesek kifejezni az egyház misztériumát és az Istenbe vetett bizalmat. Magamban azt mondom: a katolikus egyházban gyakran vitatkoznak az emberek, de az imádságban, a szép és gazdagon áradó liturgia alkalmával mégis kiengesztelődnek egymással." (6: 148.)

Külön fejezetet érdemelne a Taizé-i összejöveteleken használt zene meditativ jellegének feldolgozása. Egyszerű, könnyen tanulható énekek szüntelen ismételgetése, közben gyertyameditáció gyakorlása, majd a csendre figyelés biztosít egy sajátos lelki klímát.

I/4. *A közösség kegyességgyakorlásának egyik eszköze a kontempláció.*
Ez nem imádság bibliai értelemben, mert valódi célja nem a rajtunk kívül is létező Istenhez jutás, hanem a bennünk levő Krisztussal való beszélgetés, (10: 32.) Azután az a célja, hogy eljusson az ember a lét gyökereihez.
„Az egyszerű imádság sokszor csak egyetlen szóból áll, képes eljutni a lét gyökeréhez. (11: 2.) Így írnak imádságaikról:

„Az ima . . . ráhagyatkozás, önmagunk odaadása testestül-lelkestül. Hogyan hagyhatnánk figyelmen kívül azt a tényt, hogy a benső életben milyen páratlan támasz a szemlélődő imádságnak az a fajtája, amit az állandó ismétlés, a fáradhatatlanul újra kezdett ima jellemez? Emberemlékezet óta ez az imádság csúcsainak egyike. A keleti egyházban Jézus nevének szüntelen ismétlése ilyen ima, másutt az „Üdvözlégy Mária, kegyelemmel teljes . . . (6: 139.)

Olyan imádságokról van itt szó, amelyek a Mária-imádságokkal egy hullámhosszon vannak. Ám mondhatná valaki, hogy Jézus nevének ismétlése valóban komoly ima. De a prior itt Jézus nevének szüntelen ismétléséről ír. Másutt ezt részletesebben ismerteti:

„Vannak keresztények, akik egész életükben csöndesen mondták az imádságot, akár odafigyelve értelmére, akár nem, lélegzetvételük ritmusára mondogatták Jézus nevének imáját. Az egyszerű imádság sokszor csak egyetlen szóból áll, képes elhatni a lét gyökeréhez." (11: 2.)

Látjuk, hogy ez az imádságnak csak egy torzója. Hiszen nem is fontos számukra az imádság szövege. Továbbá egy név ismétlése – akár a Jézus név lélegzetvételre történő ismétlése –, legfeljebb egy pszichotechnika lehet, ahol a név egy mágikus varázsszóként szerepelhet.

„A céltalan, cél nélküli (zweck-los, zweck-frei) ima a legkülönbözőbb módon mutatkozik meg testvéreknél." (15: 119.)

A biblikus imádság Istennel való beszélgetés, kommunikálás, határozott gondolatok, hálaadás, kérés, bocsá-

natkérés gondolatokba öntése és Isten elé tárása. Mindez az újonnan született, elváltozott értelmet igényli és rendkívüli aktivitást igényel. (Róm 12,1–2) Pál az értelem szemeinek megvilágosításáért imádkozik, s azt mondja, hogy az imádságban vigyázni kell, vagyis az értelmi ébrenlétet igényel. (Ef 1,18; Kol 4,2) Ezzel szemben a kontempláció passzivitáshoz vezet. S ha az ember kikapcsolja értelmét, Istentől beléteremtett fegyverzetétől válik meg, mely megóvná attól, hogy lelkét idegen hatások befolyásolják. Kierkegaard szerint az ember transzcendens lény. Tudjuk, hogy a láthatatlan világból nemcsak Isten hathat az emberre. S ha az ember Isten felé lezárja az utat, nem élvén az általa adott kommunikációs eszközzel, az imádsággal, s helyette csak a nagy csendre figyel, s a lét gyökereihez kíván eljutni, vajon milyen hatások érhetnék? S itt ez nem vigasz, hogy szerintük Jézus akkor is imádkozik bennünk.

„Te akkor is itt vagy, te a szegény és alázatos szívű imádkozol bennünk." (6: 146.) Mert erről az Ige nem beszél sehol, hogy bennünk imádkozna Krisztus helyettünk. Sőt, Isten Lelke éppen arra késztet bennünket, hogy Vele együtt mondjuk az imát. *(Róm 8,16 és Gal 4,6)*

I/5. Külön fejezetet érdemel a *közösség egyházlátásának vizsgálata*. „Mondjunk igent az egyház misztériumára," „fogadjuk el az egyház intézményét" – hangzik Taizében. „Már megkeresztelésünkkel az egyházhoz tartozunk" – így ír R. Schütz „az összes megkeresztelteket közötti szolidaritásról". Fel kell fognunk a „Szentek közösségének értelmét". „Ha egyetértünk az egyház intézményével, ha szolidaritást vállalunk vele, akkor leszünk képesek arra, hogy kovásszá legyünk." A világgal való kapcsolatfelvételünk is ettől függ, „egyedül az képes találkozni minden emberrel, aki kapcsolatban él az egyház misztériumával". (14.)

Felvetődik itt a kérdés, hogy milyen egyházról van szó? A református egyházról? Kezdetben a rend neve ezt sugallta: „Communauté réformée de Taizé-les-Cluny". Viselhette a református nevet, mert kedzetben tagjai csak reformátusok voltak. (15: 173.) Később a református név elmaradt és így nyilatkoztak: „el kell hagynunk felekezeteskedő álláspontunkat". (14.)

Egy felekezeten felüli egyház misztériumát kellene elfogadni? Vizsgálódásunk arra az eredményre vezet, hogy Taizé a római katolikus egyház misztériumára mond igent, s úgy vélik, hogy a keresztség – bármely felekezetben szolgáltatták is ki –, ehhez a misztikus egyházhoz kapcsol minden embert.

„Már megkeresztelésünkkor az egyházba tartozunk, (14.), abba az egyházba melynek feje a római pápa."

II. János Pál pápa megválasztása előtt valaki megkérdezte Roger testvért, milyen pápát szeretne Taize? A felelet készen állt:

„Taizé olyan pápát szeretne, aki univerzális volna, amilyen volt XXIII. János, aki előtte ment az egész nyájnak. Vajon nem minden megkereszteltnek pásztora ő, a nem katolikusoknak is? Taizé kívánsága az volna, hogy a pápa . . . atyja lehessen mindenkinek, s minden megkeresztelt felismerné arcán Isten visszfényét." (2: 169.)

Joggal írja tehát Taizé egyik kritikusa: „Taizé úgy értelmezi magát, mint olyan ökumenikus mozgalmat, ahol minden konfesszionalizmus megszűnik, s a Róma alatti egység a cél." (16: 135.)

Egy, a pápának írt levélben, mely nagy feltűnést keltett, azt írja a prior, hogy:

„Minden kereszténynek a kettős egyháztagság útján kellene a „közösség egyházává" egyesülni az egyetemes pásztor, a Pápa alatt." (16: 133., 134.)

I/6. Miként értékelik a Reformációt? Szerintük Luther

„nem volt tudatában annak, hogy a szakadás végleges, még kevésbé azoknak a következményeknek, amelyeket ma látunk. Amit ő sok társával együtt átélt, lelkiismereti tragédia volt. S amikor a szakadás megtörtént, az álláspontok megmerevedtek . . . A katolikusok és protestánsok védőállásba zárkóztak." (14.)

„A Reformáció hivatása kezdetben az volt, hogy a katolicizmust javítsa és elmélyítse. Azonban a Protestantizmus néha annyira elszigetelődött, hogy nem felel meg az elindulásnak. Fennáll a veszélye annak, ahogy a következő magatartás fejlődik ki: egyszerűen arra várunk, hogy a katolikus egyház protestánssá legyen." (14.)

Kérdéses, hogy a fenti szemlélet nem egyoldalú-e? Vajon nem lehet mindezt másképpen is magyarázni? Kérdéses, hogy Luther valóban lelkiismereti tragédiának érezte-e azt, hogy az utak kettéváltak, szétváltak. S nagy kérdés, hogy mi is okozta a végleges szakadást. Az mindenesetre történelmi tény, hogy a Tridenti Zsinat (1545–63), mely az Ellenreformáció kezdetét jelentette, mereven elzárkózott a megújulástól és a Reformációtól, amikor hatodik ülésének végén 33 pontban elhatárolták magukat a Reformáció tanításától.

Összegezve a fentieket, elmondhatjuk, hogy a fenti első kézből vett nyilatkozatok arra a következtetésre késztetnek bennünket, hogy Taizé tanítása eltér a Reformáció egyházainak tanításától, a krisztuskép, emberkép, Ordo Salutis, kegyesség gyakorlás és egyházértelmezés tekintetében.

Vizsgálódásunk eredménye ez: Taizé nem protestáns, hanem *pszeudo-protestáns közösség*.

II. Sikerült-e a rendnek azzá lennie, ami a prior eszményképe, s amellyel való identifikáció belső célja volt? Római katolikus jellegű közösség-e Taizé?

Ennek a kérdésnek vizsgálata során a taizéi kegyesség különböző megjelenési formáit vesszük szemügyre, melyek a rózsafüzér imádság, a keresztvetés, a pápaság elfogadása, az eukarisztia gyakorlata, „Máriával" való kapcsolatuk, a coelibátus, s végül Rómához fűződő kapcsolatuk.

II/1. *A kegyesség gyakorlásának néhány sajátossága:* Tipikusan római katolikus imádság gyakorlata a *rózsafüzér imádság elmondása*. Katolikus hagyomány szerint a legrégebbi feljegyzés a rózsafüzérről a IX. századból származik, a XII. században már ismételgetik az Ave Máriát. Volt úgy, hogy százötvenszer is elmondták. Domonkos kimondottan a „Szent Szűz" utasítására terjesztette el az imádságot. Az erre való felszólítást látomásban kapta. A katolikus hit szerint ez az imádság „csodálatos fegyver, mintegy varázsvessző." (17: 229.) Ezt az imaformát R. Schütz pártolóan említi, mint amit már gyermekkora óta ismer. (18: 28.) Ázsiai fiatalokkal együtt rózsafüzért imádkoztak. (18: 28.) A perjel a keresztvetésről is pozitíven nyilatkozik:

„. . . aki megszokta a keresztvetést, annak nem kell feltétlenül katolikusnak lennie." (13: 151.)

II/2. *A mindenszentek ünnepét* is megtartják, s ismerik a *szentek közbenjárását*. (19: 45.) Így komolyan veszik és igénylik a már meghaltak imádságát.

„. . . a szentek közössége nem szakad meg a halállal. Szívből jövő egyszerűséggel szólíthatjuk meg azokat, akik megelőzve minket Isten előtt állnak már: imádkozz értem, imádkozz velem. Az ő imádságuk sokat számított, amikor még éltek. Hogyan fogyatkozhatna meg hát imájukba vetett bizalmunk most, amikor meghaltak már?" (11: 4.)

Sőt. R. Schütz még ennél is többet tesz. A „levél a katakombákból" c. felhívásában beszámol a taizéi szerkesztő arról, hogy a perjel 1982-ben Libanonba utazott

„. . . többek között azért is, hogy az imádság csendjében azzal a 22 éves libanoni szeminaristával élje meg a közösséget, akit egy szenteste öltek meg családjához hazatérőben." (20,1)

II/3. Igen nagy hangsúlyt kap *„Máriával" való kapcsolatuk*. R. Schütz bizonyságtételének egyik fontos alkotórésze a Mária jelenésekről való beszámoló, vagy azoknak pozitív értékelése. 1979. október 11-én így ír:

„Először szólok nyilvánosság előtt egy Mária jelenésről, ami Taizében történt, s hatással volt az alapításra . . . Élt a faluban egy idős asszony, őbenne pedig a Máriába vetett bizalom . . . Amikor egy éjszaka alvó férje mellett imádkozott, látomásban Szűz Mária jelent meg. Reggelre kelve bénult csípője, mely egyre inkább akadályozta a járásban, meggyógyult." (5: 44.)

Máskor beszámol egyik társuk: Hector édesanyjának Mária jelenéséről:

„Hector édesanyját szinte minden nap hívják a szomszédok haldoklókhoz. Ő imádkozik velük, a rózsafüzért mondják . . . Szűz Mária jelent meg szemeim előtt. Ő is szenvedett, mint nő és anya fiáért; tudta, hogy akit méhében hordoz, azt meg fogják feszíteni a népért." (6: 30.)

A rend életéhez hozzátartoznak a Mária élmények. Már kisgyermek korában Mária felé fordult R. Schütz lelki érdeklődése.

„A gyermekkori élmények mélyen belémvésődnek. Öt éves koromban Estavayer környékén . . . betérünk egy katolikus templomba. Odabent már erősen sötétedett. Csupán Szűz Mária alakjára esett egy fénysugár, s talán a tabernákulumra is –, ez a kép kitörölhetetlenül emlékezetembe vésődött." (18: 26.)

„Mária megvilágítja utunkat, az első Pünkösd óta Mária alakjában felsejlik az egyház." (18: 49.)

Máshol egy portugál bevándorló példáját tárja az olvasó elé:

„Egy Mária kép volt állandóan előtte. Időnként megcsókolta a képet s azt mondta: Szűz Mária velem van. Az egyszerű emberek bizalmával kiejtett szó, utolsó szava Máriát illette." (18: 32.)

Sőt R. *Schütz szobájában is felállított egy Mária képet:*

„Ma szobám egyik sarkában, majdnem a padlón a Gyermeket tartó Szűz ikonja áll. Éjjel-nappal ég előtte a mécses, mintha valami belső sugárzást tükrözne vissza . . . Ez a gyöngén megvilágított ikon beszédes szimbólum: minden keresztény ember éjszakájába világít az a belső, a Szentlélek jelenlétéből táplálkozó világosság. Soha ki nem apadó tűz élteti." (18: 26., 27.)

Az ember megtérésének lehetőségét is Mária biztosítja, hiszen ő a kiengesztelődés anyja:

„Az egyház anyai volta évszázadokon át, kezdettől, Máriától és az apostoloktól fogva osztatlan egy volt. Vajon ezt az alapvető anyaságot elpusztíthatják-e az adott pillanatban bekövetkező szakadások, megoszlások? Vajon nem éppen Mária anyai mivolta tartja nyitva az utat, a szív megtérésének útját? Minél inkább hasonlít az egyház Máriára, annál inkább ölt magára anyai vonásokat, annál inkább lehetséges, hogy Isten gyermekeként újjászülessünk, új, kiengesztelődött életre szülessünk benne. Ilyen értelemben a kiengesztelődés anyja Mária" (18: 50.)

A Máriával való személyes kapcsolat megélésére buzdít a prior:

„Mi mindent tanulhatunk Máriától! Azért lehetett olyan alázatos, mert egészen Istené volt, kegyelemmel teljes. Kérjétek meg Máriát, hogy szóljon Jézushoz, mint ahogy Kánában elfogyott a boruk, pedig szükségük van az alázatosság és szelídség borára, a józanság és kiengesztelődés italára. Bizonyára ma is azt válaszolja Mária, mint egykoron: Tegyétek meg azt, amit mond néktek." (18: 9.)

A „varsói levél emlékeztetett arra is, hogy Szűz Mária az odaadásnak miféle jelét állította elénk: nem tartotta meg magának a Fiát, hanem miután fölnevelte, készítette Őt, odaadta a világnak." (20: 10.) Sorolhatnánk a példákat, melyek a napnál világosabban feltárják a Taizében gyakorolt Mária kegyességet. *

II/4. Meggyőződésük, hogy az eukarisztiában jelen van Krisztus testileg. Max Thurian, Taizé egyik vezető teológusa hisz az átlényegülésben. (6: 70.)
Taizé egyik kritikusa ezt írja:

„Max Thurian hiszi, hogy Jézus teste és vére valóban jelen van az úrvacsorában." (21: 68., 70.)

Thurian könyvet is írt az eukarisztiáról. (22: 127.)
Roger Schütz szerint:

„Ha Krisztus ezt mondta ‚ez az én testem', akkor egészen másról beszél, mint lelki jelenlétről. Az eukarisztiában lévő krisztusi reálpresenciából élés nem olyan hitre épül mellyel rendelkeznénk. Ha ezt elhagynánk, bizonyára könnyebben megértenének bennünket az emberek, de akkor hol maradna az evangélium?" (10: 86.)

Máshol a következőket írja:

„Akkor lesz igazi ökumené, amikor ugyanazon asztal körül egyesülnek mindazok –, jóllehet (ugyan) különböző felekezetekhez tartoznak, akik hiszik, hogy Krisztus valóban jelen van az oltáriszentségben . . . egyedül az eukarisztia tud természetfeletti képességet adni nekünk, hogy megvalósítsuk egységünket . . . ezen a nyelven csak az tud, aki minden percben . . . az eukarisztiából szilárd buzgósággal merít erőt." (14.)

II/5. *A coelibátust* magukra nézve kötelezőnek tartják

„A Reformáció 400 éves hallgatása után úgy akarunk élni, hogy lemondunk a házasságról."

Gyermekkorában édesapja adta neki ezt az Igét: „Légy hív mindhalálig és néked adom az életnek koronáját." (Jel 2,10) R. Schütz arról tesz bizonyságot, hogy felnőtt korában ez az Ige tért vissza, amikor a nőtlenséget vállalta. Ezután az idézett könyv azonos fejezetében (10,52 – 54,46,60) rögtön egy esetet hoz egy testvérről, aki 12 évvel a fogadalom letétele után megnősült. Schütz azon tépelődik, hogyan lehetett volna segíteni ennek a fiatalnak, hogy „hű legyen mindhalálig". . . A kontempláció egyik hasznát abban látják, hogy segít a nőtlenségben megmaradni.

„A kontempláció közben megy végbe a nőtlen testvérekben a megváltozás (transfiguration), mely által Krisztus békéje lényük legfájóbb rétegeihez is elér . . .

ez egy lassú elváltozás. Lassan-lassan a természeti szeretetük élő testvéri szeretetté lesz. (Nach und nach wird aus unserer natürlichen Liebe lebendige Nächtstenliebe). (15: 87.)

A Biblia ilyet nem ismer, hanem azt tanítja, hogy egyeseknek megadja Isten a nőtlenség kegyelmi ajándékát. (1Kor 7,37)

II/6. *Kapcsolatuk Rómával* „rendezett". A pápát elfogadják:

„Ha szüksége van az egyháznak arra, hogy minden közösség élén egy ember álljon, aki összetartja azt, ami mindig szétesik, nem kellene elfogadni a pásztoroknak és közösségeknek egy pásztorát, hogy lankadatlan közösségben tartsa őket? (14.)

Max Thurian-t, taizéi szerzetest Ursi bíboros, volt nápolyi érsek pappá szentelte. (22: 127.)

Már írtunk arról, hogy kettős egyháztagságot hirdetnek, hogy a protestánsok így megszokják a Rómához tartozás gondolatát.
A „megbékélés temploma" felszentelése (1962. augusztus 5.) utáni napon Autun katolikus püspöke, akinek megyéjébe tartozik területileg Taizé, az új templom kriptájában katolikus rítus alapján misézett. (13: 131.) A katolikus Dupont püspök Bobo Douolasco-ból utalt arra, hogy:

„Schütz Rómába ment, hogy óvja a pápát a Latin-Amerikában fellépő protestáns misszió veszélyeitől, s erre a lépésre a Szent Szék egész sereg papot és misszionáriust küldött oda." (23.)

Taizé és Róma közötti kapcsolatról a legelgondolkoztatóbb képet azonban az a beszélgetés nyújt, mely Dupont püspök és Roger Schütz között volt, erről egy svájci lap számol be:

„. . . végül megkérdezte a püspök, hogy a taizéi perjel miért nem tér vissza egyszerűen az egyházba. Schütz lelkész azt felelte, hogy ha most belépne Rómába, egyedül jönne, de ha addig várakozik ezzel, míg feladatát betölti, akkor Franciaország protestánsainak egy részével tudna jönni." (23.)

A fentiek alapján elmondhatjuk, hogy Taizé mind tanítását, mind kegyességét tekintve római katolikus jellegű és római orientáltságú közösség.

III. Ökumenikus közösség-e Taizé?

Miután az előbbiekben megvizsgáltuk a Rend tanítását és kegyességét és arra a következtetésre jutottunk, hogy Taizé nem nevezhető protestánsnak, hanem sokkal inkább római katolikusnak, valaki joggal mondhatná, hogy a tanulmány olyan keretek közé akarja beszorítani Taizét, melyek eleve távol állnak tőlük, mivel a Rend sem protestáns, sem pedig római katolikus, hanem ökumenikus közösségként kíván munkálkodni.

Ökumenikus kapcsolataik jók, Pl. Max Thurian évekig az Egyházak Ökumenikus Tanácsában, Genfben dolgozott (22: 127. o.) mégis azt kell látnunk, hogy Taizé és az EVT egységfogalma nem azonos.

Az ökumenikus világmozgalom (EVT) 1948-ban alakult Amszterdamban. Alapszabályzata („Bázis") rögzíti célkitűzéseit:

„Az Egyházak Világtanácsa azon egyházak közössége, melyek az Úr Jézus Krisztust a Szentírás szerint Istennek és megváltónak vallják és ezért közösen törekednek arra, hogy betöltsék hivatásukat az Atya Fiú Szentlélek Isten dicsőségére." (31: 49. o.)

Jelen tanulmány nem hivatott arra, hogy bemutassa, miként és mely sok vonatkozásban tért el az elmúlt évtizedekben az ökumenikus mozgalom a Bázistól. Egy azonban mindeddig nemes célkitűzéseiből megmaradt, ti. az, hogy együttmunkálkodás és nem egybeolvasztás a cél.

Ezt még jobban megerősíti *az a pozitívnek nem nevezhető folyamat*, mely az EVT 1973-as Bangkok-i missziói konferenciáján nyert megfogalmazást: misszió helyett dialógus.

Dialógus a más világvallások képviselőivel, térítő szándék nélkül! (38: 118. o.) Ettől kezdve még kevésbé lehet arról beszélni, hogy az EVT bármelyik társegyháza monopol helyzetbe kerülhetne a többiekkel szemben, vagy hogy egy tagegyház a maga hitbeli látását vagy egyházképét paradigmaként ráerőltethetné a többiekre, hiszen a cél a türelmes egymás mellett élés és az együtt munkálkodás.

Merőben más azonban Taizé „ökumenizmusa". Erről tanúskodik egy Taizében elhangzott kijelentés:

„Bizonyára vannak keresztények, akik radikalizmusból, vagy fanatizmusból vonakodnak belépni a mozgalomba . . . s itt lesz nyilvánvaló a ma tévtana . . . a ma tévtana az . . . ha valaki nem lép be az ökumenikus mozgalomba." (24: 99. o.)

Erről a különös ökumenikus koncepcióról tanúskodik a következő idézet:

„Mig XXIII. János késznek mutatkozott arra, hogy nagyon messze menjen az egység dolgában, addig – írja Roger testvér – a nem katolikusoktól legfeljebb néhány kedves szót kapok válaszul. Akkor értettem meg, hogy prófétát utasítottak vissza, s ezzel az ökumenizmus órája is elmaradt . . . ettől kezdve párhuzamosan futó vágányokra terelődött." (2: 169. o.)

Itt kell elmondanunk, hogy ma mi nevezhető tévtannak, azt egyedül a Szentírás dönti el. Továbbá világosan kell látnunk, hogy Taizéhez nem tartozni nem bűn s nem ökumenikus deficit!

Róma mindeddig még nem lépett be az Egyházak Ökumenikus Világtanácsába. Feltehetőleg azért, mert még nem azonosak céljaik, s az ökumené szót sem azonos értelemben használják. Arról, hogy milyen ökumené kép lebeg Róma és Taizé előtt, az alábbi idézet szól, melynek címe ez: A pápa Európa újraevangelizálásáról és az egységről." (33: 5. o.)

„Január 6-án (1986) hozták a nyilvánosságra II. János Pál pápa levelét, amelyet az európai püspök-kari konferenciák elnökeihez intézett . . . Európa keresztény civilizációja két tiszteletreméltó hagyományban gyökerezik: a latin és a keleti hagyomány évszázadok során különböző, de egymást kiegészítő jellegzetességekkel fejlődött . . . A két hagyomány egymással összhangban és egymást kölcsönösen kiegészítve nyújthat magyarázatot arra a titokra, amely századok és nemzedékek óta rejtve volt, és amelyet most Isten kinyilatkoztatott szentjeinek. Európa továbbá az a földrész, ahol a protestáns reformáció is megtépte Krisztus varratlan köntösét. Ez a megosztottság súlyosan akadályozza a mai világ evangelizálására tett erőfeszítéseket. Arra van szükség, hogy mindenki elkötelezze magát az ökumenizmus ügyéért, hogy így megvalósuljon az egység felé vezető haladás. A vallási megosztottság Európában kezdődött, így különösen Európára hárul az a feladat, hogy megszüntesse azt."

Tehát a katolikus Európa-evangelizáció célja a protestantizmus felszámolása. Ebben egyik leghatékonyabb segítséget Rómának Taizé nyújt, mely *ökumenikus kalózadó módján sugározza adásait*, hogy azok, akik egység után vágyódnak és szenvednek a keresztyén egyházak szétdaraboltságán, az ökumené szót hallván naivan csatlakozzanak Taizéhez.

Elmondhatjuk, hogy Taizé nem nevezhető a szó valódi értelmében (par excellence) ökumenikus közösségnek!

Feltételezhető, hogy a jövőben egymásra talál Róma – Taizé és az ökumenikus mozgalom most még különböző ökumenizmusa, és előtérbe kerül majd az áttérítő – térítő tendencia? Igen. De ez visszalépés lesz attól, ahova Európa népei eljutottak a lelkiismereti és vallási véleménynyilvánítás szabadság terén. És akkor majd még inkább meglátszik a különbség az ember által megszervezett, zsinati határozatok, szekciók és alszekciók által konstruált és paragrafusokkal körülhatárolt egység és a már

2000 éve meglevő Isten alkotta egység, Krisztus gyülekezete között.

Hálát adunk Istennek azért a már meglevő egységért, melyet egyetlen Főpapunk, Krisztus hozott létre papi szolgálata (imádsága Jn 17) és papi szolgálata által (Zsid 9,11 – 15), aki megszüntette az ellenségeskedést az ő testében és lerontotta a zsidókat és pogányokat elválasztó válaszfalat és eggyé tette a két nemzetséget. (Ef 2,14 – 17) *Mert megvan Isten népének egysége,* s ez túlér országhatárokon, erősebb minden faji, társadalmi elválasztódásnál, mert akik Krisztust befogadták, azok valamennyien Isten gyermekei lettek és beletartoznak Isten nagy családjába (Jn 1,12; Gal 3,26 – 28) és elmondhatják: „Egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg." (1Kor 12,13)

IV. Most tegyük a Biblia mérlegére az eddigieket!

Kérdésünk, hogy ez a nem protestáns, de római katolikus orientáltságú, magát ökumenikusnak nevező közösség biblikus-e, igei-e tanítását és kegyességét illetően? S itt el kell mondanunk, hogy távol áll tőlünk, hogy római katolikus polémiát kezdjünk. Az elmúlt évszázadok egyháztörténelme megtanította úgy a protestánsokat, mint a római katolikusokat arra, hogy ki-ki a másik egyházának látását szeretettel nézze, ne becsmérelje, sőt tisztelje. Mégis, mivel testvéri kéznyújtásként jutott el hozzánk a taizéi hívás, nekünk kötelességünk, hogy megvizsgáljuk: mit jelentene számunkra ez a szoros kapcsolat. S így a Szentléleknek kívánunk engedelmeskedni, aki így szól:

„Mindent megvizsgáljatok, ami jó azt megtartsátok!" (1Thessz 5,21)

A Biblia mérlegére téve Taizét, meg kell állapítanunk, hogy a mozgalom „híjával találtatik".

1. A ma is szenvedő, az ember tudattalanjában lévő, az oltáriszentségben testileg jelenlévő krisztuskép, ellentétes a bibliai krisztusképpel, mely szerint Krisztus ma dicsőségben uralkodik (Kol 3,1; Ef 1,20) Ő az Atya jobbján ül. (ApCsel 2,33 – 36; Zsid 8,1)
2. Az ember végtelen jóságáról szóló tanítással ellentétben a Biblia azt tanúsítja, hogy az ember szívének minden gondolata gonosz, születésétől fogva (1Móz 6,5,8,21; Ézs 1,6; Jer 17,9; Mt 14,19,20)
3. A békességszerzés vagy megbékélés horizontális, ember közti relációja helyett a Szentírás egy vertikális megbékélés szükségességét hirdeti először 2Kor 5,20, s csak ennek alapján lehet az emberek közötti megbékélést munkálni. Ef 2,15,16
4. A taizéi imádsággyakorlat – kontempláció által a *bennünk* levő Krisztushoz eljutás, a cél nélküli imádság, a passzív csendre figyelés, a Jézus-név varázsformaként használása, vagy akár a Mária-imádságok nem azonosak a bibliai imádságokkal,
   melyek a mennyben lévő Krisztust keresik, Kol 3,1
   mindig értelemmel elmondott imák, 1Kor 14,15 (a lélek és értelem együtt)!
   mindig aktivitást igénylő és minden passzivitást kizáró, Kol 4,2; 2Kor 1,11
   és nem egy név pszichotechnikai ismételgetése, hanem egy élő személlyel való kapcsolatra törekvő, Zsolt 73,25
   és csak Istenhez forduló Lk 4,8 imák.
5. Az egyház titkával kapcsolatban a Biblia is beszél:
   igazi egyházról, de ez csak az Igére épülő egyház lehet, melynek
   központja nem Róma, hanem a Mennyei Jeruzsálem, Zsid 12,22
   a feje nem a pápa, hanem Jézus Krisztus. Ef 4,23
6. Isten Igéjének fényében az *egyháztörténet* is más fényben látszik, mint anélkül. Mert a Reformációt úgy láthatjuk, mint Isten által adott ébredést, ahol visszatértek a forráshoz, Isten beszédéhez, míg a Tridenti Zsinat az evangélium lényegét 33 pontban anatémával sújtotta (25.) s ezzel olyan kényszerpályára helyezte a római katolikus egyházat, melyről nem tud ma sem leszállni. Ezt mutatja az is, hogy a II. Vatikáni Zsinaton a jelenlévő 2500 zsinati atyának 1962. október 11-én ünnepélyesen esküt kellett tennie a Tridenti Zsinat határozataira, a pápai csalatkozhatatlanságra és kijelenteni, hogy minden ezzel ellentétes tan átkozott. (26,47,48 és 19,45)
7. Jelen tanulmány eddigi részében megemlítettek közül még a halottak közbenjárásának gondolatát kell az Ige mércéjével megmérni. Isten Igéje határozottan tanítja, hogy a halottak már semmilyen befolyással nem lehetnek az élőkre, a gazdag és Lázár történetében Lázár nem enyhíthette a gazdag gyötrelmeit, s semmit nem tehetett a gazdag még a földön lévő testvéreinek érdekében. (Lk 16,19 – 31) (Az oltár alatt levő lelkek imádsága nem a földön élőkre, hanem saját mártíromságukra vonatkozott. Jel 6,10, a Jel 3 is így értendő.)
8. Az pedig, hogy R. Schütz egy libanoni meghalt fiúval volt közösségben (20: 1.) annak sírjánál, Isten Igéjének súlyos kárhoztatása alá esik, mely megtilt szigorúan mindennemű kapcsolatot a halottakkal! (Ézs 8,19; 5Móz 18,12)
9. Az igazságot kívánjuk követni a szeretetben (Ef 4,15) akkor is, amikor rámutatunk arra, hogy a Mária-kultusznak semmilyen igei alapját nem látjuk, s ezt sem az őskeresztyének, sem az első századok hívői nem gyakorolták. .
10. Végül még egy említésre méltó jelenséget kell megemlíteni, ami szintén ellenemond Isten Igéjének Taizé vallásos gyakorlatában, s ez az egyre inkább növekvő *szinkretista tendencia.*

1980. október 27-én így ír R. Schütz naplójában egy bangladesi fiúról:

„Ranjan ajkát soha nem hagyta el emeltebb hang. Maga a testet öltött felebaráti szeretet. Ranjan személyében az Istenbe vetett bizalom négyezer esztendeje sűrűsödik össze . . . átvettük Ranjantól az imádkozásnak sokezer éves mozdulatait, amelyet Lukács evangéliuma is ránk hagyományoz, amikor elmondja, hogy az apostolok leborultak és homlokukkal érintették a földet. Ez a testtartás az Istennek való önátadás kifejezése. Teljes hosszában elterülve, tenyerébe hajtott homlokkal a végtelen csöndben jelenvaló egész ember „élő áldozati adomány". (6: 119.)

Fontos a szemtanúk beszámolója a taizéi valláskeveredésről. Az egyik szemtanú beszámolója a Reformátusok Lapjában olvasható: „Tudjátok, hol az a templom, . . . ahol nem számít megbámulni való, csetlő-botló idegennek az egyiptomi, muzulmán, a japán sintoista . . . Nem tudom, voltatok-e ott. Én voltam, Taizének hívják azt a falut . . ." (3: 7.)

Egy másik szemtanú elmondja:

„A taizéi közösség egyik istentiszteletén tanúja voltam, hogy ahogyan Jézushoz, úgy nagy vallásalapítókhoz is imádkoztak. Elmondták azt is, hogy gyakran az Iszlám szent könyvéből a Koránból olvasnak fel részleteket." (27: 7.)

Ugyanez a szemtanú „érdeklődött a közösség egyik szerzetesétől ezzel kapcsolatban. Ő megerősítette: Nem lényegbevágó kérdés az, hogy az ember kihez imádkozik, mert Krisztus minden vallásalapítóban kijelenti magát. Mint ahogyan azt a szerzetes tovább hangsúlyozta, a Korán a következőket mondja: „Az én istenemből és a te istenedből csináljunk egy istent." (27: 7.)

Roger Schütz 1974-ben megkapta a Templeton díjat. Ekkor a következőket írja:

„Ekkor ezt mondtam magamban: Mindig elutasítottam a díjakat és a kitüntetéseket. Fogadd el alázatos szívvel a Templeton díjat, mint csupán a hívő emberek – buddhisták, mohamedánok, hinduisták, zsidók, keresztyének – gesztusát egy olyan ember felé, aki nap mint nap keresi az utat, hogy hívővé váljék." (8: 24.)

Az egész szentírás arról beszél, hogy Isten szüntelenül óvja népét a más népek vallásaival való keveredéstől. S mégis mindig

ez volt a nép fő bűne, amit a Biblia lelki paráznaságnak nevez. (Hós 3,1 stb.)

S a Biblia a pogányok kultuszait bálványimádásnak nevezi, ahol a démonoknak áldoznak, nem Istennek (5Móz 32,17; Zsolt 106,37; 1. Kor 10,20; 3Móz 17,7), így hát nem lehet arról beszélni, hogy egy hinduista vallásosságában az Istenbe vetett bizalom négyezer éve sűrűsödik össze, s nem megengedett a Krisztusban való hitet a pogány vallásokban lévő démonhittel azonositani.

A felsorolt idézetek azt mutatják, hogy Taizé szinkretista kurzusa súlyosan megsérti Isten féltékeny szeretetét, mely nem tűr más istent maga mellett. (2Móz 20,2; Ézs 44,8; 2Móz 34,14; Zsolt 81,10) „Nem szabad imádnod más Istent, mert az Úr, akinek neve féltőn szerető, féltőn szerető Isten Ő! 2Móz 14,14.

Összegezve a fentieket elmondhatjuk, hogy Taizé tanítása és kegyessége nem biblikus.

Végül azt nézzük meg, hogy:

V. Van-e következménye annak, ha valaki lelkileg-szellemileg s közösséggyakorlás terkintetében nyit a taizéi közösség előtt?

Itt először azt kell látnunk, hogy a közösségnek rendkívüli szívó hatása van. Ezzel a közösség is számol.

Andreas Stökl, Taizéről írt könyvében elmondja, hogy míg a régi „hagyományos keresztyén misszió centrifugális-mobilis volt" vagyis egy központból kifele hatva ment a világ népeihez az evangéliummal, addig Taizé jele más, centripetális-stacionális, vagyis egy helyet létesít, ahova magához vonzza a kintlevőket mintegy központ felé, ahol „Isten városa és az ember városa közötti találkozás létrejön." (15: 135.) Stökl ugyanitt megjegyzi, hogy Taizében „a transcendencia jobban érezhető, mint máshol".

Aki ebben a centripetális sodrásba, az „egység sodrába" belekerül, az átformálódik, Margarita Moyano, egy argentin tanítónő, a latin-amerikai katolikus ifjúsági szervezet elnöknője, aki ifjúsági zsinat előkészítésében sokat munkálkodott, elmondta, hogy a taizéi ifjúsági találkozóknak milyen szerepük van a *közös tudat* kialakításában:

„Taizé egyfajta *rezonanciakör*, egy katalizátor, megfigyelő állomása annak, ami az ifjúság körében a legkülönbözőbb helyeken felmerül." (8: 79.)

Az orosz földről írt levélben ezt olvashatjuk:

„A hetvenes években valami *megmagyarázhatatlan áramlat* kezdett hatással lenni sok keresztény lelkiismeretére. Ma pedig mintha sokan nem mernék magukat rábízni erre a változásra . . . valami félelem tart vissza attól, hogy az ember igazán örvendezzen amiatt, amit Isten mások és önmagunk hite által beteljesített. A hit önfeledt spontaneitással kezdődik." (11: 3., 4.)

Itt több kérdés felvetődik. Milyen egység sodrásába kerül az ember? A válasz egyértelmű; ami Rómába vezet. (28.) Milyen transzcendencia érezhető ezen a találkozási helyen, ahol a rend tanítása nem biblikus?

Azt azonban tényként elfogadhatjuk, hogy valóban valamiféle áramlat hat a keresztyénségen belül, ami *manipulálja az ember lelkiismeretét*. A keresztyén ember lelkiismeretét azonban nem befolásolhatnák bizonyos áramlatok, vagy sugallatok, vagy akár mások hite, hanem egyedül Isten Igéje. Luther mondta a wormsi birodalmi gyűlésen: „Lelkiismeretemet csak Isten Igéje köti és tartja fogva!" (29: 61.)

Továbbá számolnunk kell azzal, hogy ha az ember a meditáció, a kontempláció közegében van, s a csendre figyel, akkor transzcendens módon befolyásolható. Isten az ember értelmét soha nem kapcsolja ki, hanem azt megszentelvén felhasználja. Az ember Istennel való kapcsolata csak tudatos lehet, amikor is megváltozott értelmével megvizsgálja a rá áramló határokat, sugallatokat és csak azt fogadja el, ami Istentől jön. (Róm 12,1.1)

A kontemplációban, ahol az értelemnek nincs sok szerepe, hanem a passzivitás a döntő –, nem az isteni transzcendencia formálja az embert, hanem a bibliai kifejezéssel élve: „hitető gonosz lelkek". (1Tim 4,1)

A Keletről beáramló misztikus, vallásos gyakorlatok Taizébe is eljutottak, mert nemcsak az imádság külső formáját vették át, hanem annak belső tartalmát is: az istenségre való passzív ráhagyatkozást. (6: 119.) Ebben a passzív ráhagyatkozásban *valóban történik valami*. Példa erre a már említett elváltozás (transfiguration), mely a szerzetesek lényének belsőbb rétegeiben történik.

R. Schutz ezt írja:

„Senki sem képes megérteni és szeretni az egyházat anélkül, hogy ne lenne valami belülről szerzett képzete róla. (Szívesen mondanék misztikus látásmódot, ha a szó nem volna annyira félreérthető.) A belülről történő szemlélés egészen új sugallatokat ad és lehetővé teszi, hogy átéljük az eseményeket, anélkül, hogy azonnal értelmeznénk azokat." (6: 76.)

Meggyőződésünk, hogy ez a belülről történő szemlélés nincs külső hatás nélkül. Fontosnak tartjuk továbbá, hogy semmiféle új sugallat ne hasson úgy ránk, hogy azt előtte ne értelmeznénk!

Taizé tanítása szerint a *belülről történő szemlélés* pozitív jelenség, mert pozitív belső forrásból táplálkozik.

„Minden emberben ott szunnyad egy nem belőle származó szellemi erő. Tagadhatja, visszautasíthatja –, mégis jelenvaló marad. Ebből ered a bizalom, a szenvedélyes várakozás." (6: 9.)

A Biblia szerint a szívben nem rejlik pozitív erő. „Tudom, nem lakik én bennem . . . jó." (Róm 7,18) A belső szemlélésből pedig nem Istenhez vezető, hanem Istentől elvezető gondolatok törnek fel a nagy csendre figyelés közben, mert a szívből a gonosz gondolatok, a gyilkosságok, házasságtörések, paráznaságok, lopások, hamis tanúbizonyságok, a káromlások származnak, s ezek megfertőzik az embert. (Mt 15,19.20)

A szemlélődés közben gyakorolt meditáció egyik fajtája egy-egy szó ismétlése. (A transzcendens meditációban egy-egy szó „mantra" ismételgetése.) Ennek a gyakorlatát így írja le a perjel:

„. . . megint mások néhány dadogás módjára megtanult szót mondogatnak szüntelen. . . . Ez az ismétlődő ima teremti meg személyes egységüket. Azt az alázatos üdvözlést emlegetik, amellyel Erzsébet köszöntötte Máriát: „Üdvözlégy Mária". Vagy Jézus-imát mondják. Az egyazon szavak ismételgetése látszólag híjával van minden egyszerű természetességnek. De hosszas várakozás után belső források fakadnak föl, mintegy beteljesülnek a Szentlélek által, aki mindig fölráz minket . . ." (30: 78.)

Csak azt mondhatjuk, hogy *nem veszélytelen* az emberben lévő belső forrásokat fölfakasztani!

A belső elvátozás *más* különböző *hatások alatt is* formálódik. Például, amikor évekkel ezelőtt R. Schütz Budapesten járt, a Kálvin téri ref. templomban nem prédikált, hanem metakommunikált, megérintette a hozzá sodródó embereket, ezáltal is nagy hatást gyakorolt rájuk. Tudjuk a csoportdinamikából, hogy a metakommunikáció, a nonverbális kommunikálás mennyire személyiségformáló lehet. A lelkigondozásból ismert esetek arról tanúskodnak, hogy az emberek ezáltal különösképen formálódnak. Maga a prior is tudatában lehet ennek, amikor naplójában ezt írja:

„Bárcsak válladra tehetném a kezem, hogy az Istenbe vetett bizalom útjára vezethesselek." (7: 87., 88.)

De bármilyen hatások érvényesülnek is Taizében, egy bizonyos: teljesen átformálódhat, átalakulhat az ember gondolkozása és lelki élete, ha lelkileg nyit, s beleolvad az ottani lelki klímába. Erről tanúskodnak a már elkötelezett szemtanúk beszámolói. Csak egy példát említünk, egy templomjáró budapesti református esetét, aki noha saját szavai szerint „népszerű prédikátorok templomait látogató" keresztyénként ment ki Taizébe (s bizonyára lett volna itt is módja arra, hogy komoly keresztyént találjon), mégis ott találta meg az első testvért R. Schützben. Attól kezdve, hogy a „taizéi forrásból feltöltekezve" szemlél mindent, beleborzong abba, ha valaki azt mondja: „mi refor-

mátusok". Az átformálódás (transformation) megtörtént: ő Roger Schützben az élő Krisztust pillantotta meg. (3: 7.)

Tényként kell azzal számolnunk, hogy a fenti módon leírt elváltozás közben valóban létrejön egy *közös tudat*.

„Fokozatosan kialakult közös tudatunk. Ez a közös tudat a legkülönbözőbb fiatalokat és idős embereket kapcsolja összse . . .ezek az emberek megértették, hogy valamilyen „egy nép tagjai" . . . a feltámadott Krisztus egyidejűleg készíti fel népét arra, hogy szemlélődő, Isten után sóvárgó néppé, az igazságosság népévé váljék." (8: 79.)

A fenti taizéi vallomás is arról tanúskodik, hogy nagy összekapcsoló erőt jelent ez a közös tudat. Valóban egy nép alakul itt ki, *de nem azonos Krisztus gyülekezetével.*

A Taizében formálódó „egy nép" az eukarisztiában, a miseáldozatban válik eggyé (2: 169.), a szemlélődés által. Ennek a taizéi egységnek alapillérei pedig nagyon is gyenge emberi támasztékok. Így írnak erről:

„Harc – szemlélődés – közösség . . . a közös tudat alappillérei." (8: 80.)

A Biblia szerint Isten népének mások az alappillérei: a kiválasztás, Krisztus váltsága, az ebbe vetett hit; az élő Krisztusnak való szolgálat, és mindenek előtt az Ige!

„Mit hiszel az anyaszentegyházról?

Hiszem azt, hogy Isten Fia, a világ kezdetétől fogva, annak végéig, az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által az igaz hit egységében magának egy örök életre kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja; s hiszem, hogy én annak élő tagja vagyok és örökké az is maradok!" (12: 54. kérdés – felelet)

Végső summázásként elmondhatjuk:

Taizé egy pszeudoprotestáns, neo-római katolikus közösség, humanista alapokon álló altruista csoportosulás, mely centripetális hatásával sokakat magához vonz, hogy legyen egy akol: (Róma) és egy pásztor (pápa).

Az eredeti szöveg alapján azonban a János evangéliumában Jézus szava így hangzik hozzánk: „ . . . és hallgatnak majd az én szómra, és lesz egy nyáj és egy Pásztor!" (Jn 10,16)

ifj. Alföldy-Boruss Dezső

FORRÁSMUNKÁK

1. Reformátusok Lapja XXXIII/15. 7. o. – 2. Vigilia 1986/3. Fél Edit: Roger Schutz és a taizéi közösség. – 3. Reformátusok Lapja XXXIII/17. Kecskés András: Szomorú kérdőjelek . . ." 7. o. – 4. Dr. Elől István: Katolikus dogmatika, Szent István Társulat 1983/2. – 5. Imádkozzunk együtt: Taizéi imák és énekek OMC Bécs, 1988. – 6. Szenvedélyes várakozással OMC Bécs 1986. – 7. Levél Etiopiából: Taizéi levél 1987/88, különkiadás. – 8. J. L. González-Balado: Taizé-Roger testvér, a közösség keresése, Ecclesia Bp. 1987. – 9. Georg Huntemann: Der Himmel ist nicht auf Erden Busse Seewald Herford 1986. – 10. Roger Schutz: Die Gewalt der Friedfertigen Gütersloher Verlagshaus Ger Mohr 1970. – 11. Levél orosz földről, különszám 1989. – 12. Heidelbergi Káté, Ford. Erdős József. – 13. Siegfried Kortzfleisch: Mitten im Herzen de Massen Evangélische Orden und Klienten der Kirche Kreuz. Verlag, Stuttgart 1963, – 14. Roger Schutz: Dynamique du provisoire, Les Presses du Taize 1965. E könyv két fejezetéből találhatók idézetek a tanulmányban: „Éljük át az egyház misztériumát" és „Találkozzunk azokkal, akik nem tudnak hinni . – 15. Andreas Stökl: Taizé Siebenstern Taschenbuch 184 1975. Hamburg. – 16. Werner Penkatzki: Brennende Endzeitfragen Evangelische Schriftenverlag. Schwengeler Winterhut, 1973. – 17. Lévay Mihály: A boldogságos Szűz Mária élete Franklin Társulat Bp. 1935 – 18. Roger testvér – Teréz anya: Mária a kiengesztelődés anyja, OMC Bécs, 1988. – 19. Otto Markmann: Oekumene und schwarmgeistige Bewegungen 1970, Referat 1. Berlin, 39. Hermann str. 2. – 20. Taizei levél: Levél a katakombákból 1982. Karácsony. – 21. Richard Ising: Kräftige Irrtümer Lutherischer gemeinschaftdienst GmbH Berlin, 1965. – 22. Mérleg: Lapok és könyvek szemléje Herder Kiadó Bécs 88/2. – 23. „Zeugendienst und bibelaktion" (Zeitschrift) Dez. 1964. Herausgegeben von Haus der Bibel Zürich. – 24. Alfred Kuen: Auf dass sie alle ein seien Brunnen Verlag Giessen 1968. – 25. Neuner-Roos: Der Glaube der Kirche Regensburg 1971/11. – 26. Omenzetter: Alarm um die evangélische Gemeinde der Reformation. St. Johannis Druckerei, C. Schweichardt 1970. – 27. Jakob Hitz: Entsprich Taizé dem Evangelium? Schwengeler Verlag Rosenberg CH-9442 Berneck. – 28. Alföldy-Boruss Dezső: Ez az út is Rómába vezet. Bp. 1972. Kézirat. – 29. Horst-Klaus Hofmann: Psychonautik-Stop Aussat Verlag Wuppertal 1977. – 30. Frere Roger: Források, Bécs 1984. – 31. Theophil Rehse: Ökumene auf dem Weg. Verlag Hermann Schulte Wetzlar 1971/3. – 32. Peter Beyerhaus: Bangkok '73 Telos 1973/2. – 33. Új Ember, Katolikus Hetilap 1986. február 2. XL. II. 5.

A taizéi ökumenikus mozgalom teológiájáról

Évekkel ezelőtt, Budapestre utaztomban velem szemben egy r. kath. pap ült. Beszédbe elegyedtünk, Az ökumenizmus jövő útjának kérdése is szóba került beszélgetésünk során. Szóba került Taizé is, amelyről akkoriban csak annyit tudtam, hogy egy református lelkész ott egy „protestáns" szerzetesrendet alapított és amelyhez – vallásától függetlenül – bárki csatlakozhat. Imádsággal és széles körű karitatív tevékenységgel töltik idejüket.

Útitársam kifejtette az ökumenizmusról – előttem akkor még furcsa és ismeretlen – elképzeléseit, nevezetesen azt, hogy eljön majd az idő, amikor a keresztyének egy olyan „egyesült keresztyén egyház"-ba fognak tömörülni, amelyen belül majd lesz egy lutheri színezetű, kálvini színezetű stb. csoportosulás és hát természetesen kath. is. Mind ennek élén egy „ökumenikus egyházfő" áll majd, aki az egészet összefogja. Bár nem mondta ki előttem, de sejtetni engedte, hogy ez nem lehet más, mint a római pápa.

Akkor nem tudtam még, hogy a taizéi mozgalom – azóta írásban is közzétett – ebbeli álláspontját ismerteti előttem. De nem akarok a dolgoknak elébe vágni.

A taizéi mozgalom felől szárnyrakelt sok „jó hír" mellett napjainkig eszem ágában sem volt arra gondolni, hogy ennek a szokatlan „szerzetesrendnek" a teológiáját kutassam. Az 1989-es év április végére a pécsi r. kath. püspökség rendezésében meghirdetett nemzetközi ifjúsági találkozó adott indítást a tájékozódásra. Különösen erős indítást adott erre az Evangélikus Életben megjelent, és ifjúságunk körében a részvételre lelkesen buzdító, toborzó hívogatás is.

Mi történik Taizében? – latolgatom. Beszámolók jutnak eszembe, embereké, akik azzal fémjelzik a történteket, hogy: „nagy dolgokat cselekszik ott az Úr!" Emberek vallomása jut eszembe az őket megdöbbentő – gyertyavilágítás melletti – „kontempláció" (szemlélődés, elmélkedés, elmélyedés) áldásairól, a „csend birodalmáról", amely körülveszi a résztvevőket, a tömegekről, amelyek ezrével özönlenek Taizébe. Lelkes beszámolókat hallok a szegények és nyomorultak érdekében kifejtett széles körű akciókról, amelyek immár behálózzák az egész világot és eljutottak Haititól egészen a Japán-tengeri szigetekig is.

Valakitől azt hallottam, hogy Taizéről csak az beszéljen, aki volt Taizében. Nos, én nem voltam Taizében, mégis vállalkoznom kell a rendelkezésemre álló írásos információk alapján, a talán illúzióromboló feladatra. A lelkiismeretem nem engedi, hogy hallgassak. Nem árt ugyanis, ha odafigyelünk lelkészektől származó olyan aggódó hangokra is, amelyek a taizéi mozgalom teológiáját bírálják. Egy ilyen bírálat kitetszett pl. egy, a mozgalom priorjának, Roger *Schütz*, volt református lelkésznek megjelentetett írásai alapján készült terjedelmes tanulmányból is, amelyet Jakob *Hitz* állított össze „Megfelel Taizé az evangéliumnak?" c. munkájában, megjelent a „Zeiche der Zeit" c. sorozatában.[1] Hivatkozom továbbá egyéb folyóiratokban megjelent hasonló tárgyú ismertetésekre is, valamint taizéi és egyéb kiadású könyvekre, Taizében elhangzott áhítatok és imák – részben kéziratos – szövegeire. Ebben a munkában igyekeztem csak azokat a bírálatokat említeni, amelyek jogos voltáról több forrás összevetése alapján meggyőződhettem.

Nem érzem magamat hivatva arra, hogy bíráljam, mi késztette a fiatal lelkipásztort arra, hogy mindent otthagyva egy „református szerzetesrendet" alapítson a nőtlenség, vagyonközösség és a prior iránti feltétlen engedelmesség hármas fogadalmával; ez az ő dolga. Rövid életrajzában az őt faggatónak úgy nyilatko-

zott,[2] hogy ő maga, mint református lelkészcsalád kilencedik gyermeke, ugyan református szellemben nevelkedett, azonban erős hatást gyakorolt rá 13 éves korában erősen vallásos r. kath. szállásadója, akivel sokszor beszélgetett a hit dolgairól. Így talán érthető vonzódása a misztika felé. Az idézett forrás szerint teológiai vizsgadolgozatát is a szerzetesség témaköréből választotta. A dolgozat címe: „A szerzetesi élet eszménye Szent Benedek koráig és összhangja az evangéliummal." Ezt csupán további életútja megértése céljából közlöm. A taizéi mozgalom leírásával foglalkozó könyv előszavában[2] ezt írja a könyv kath. szerzője: „A katolikus olvasók meglepődve fedezik majd fel (Schütz) szellemiségében és művében azokat a vonásokat, amelyeket eddig kizárólag katolikus jellegzetességeknek gondoltunk (pl. a cölibátus és a szerzetesi életforma felújítása, a római püspök egyetemes pásztori szerepének értelmezése stb.)" Ez természetesen nem magyarázhatja az evangéliumhoz való viszonyát.

Hogy részrehajlással senki ne vádoljon, a taizéi mozgalommal kapcsolatos kath. reflexiók közül is idézek néhányat.

A legsúlyosabb bíráló megjegyzések Jakob Hitztől származnak. Ezeket Hitz a taizéi priornak a Herder-Kiadónál német nyelven megjelent négy munkájára alapozza. A könyvek címe magyar fordításban: Keresi – várni – merni";[3] „Vég nélküli ünnep" (Ta fête sois sans fin);[4] „Istennek élni ma";[5] végül „Harc és kontemplácio"[6].

Nem hinném, hogy a taizéi mozgalmat bírálók ilyen nagy horderejű kérdésben valótlanságot állítanának, hiszen ez nemcsak személyüket kompromittálná, hanem azt a kiadványt is, amelyben bírálatuk megjelent. Jakob Hitz – bevallása szerint – maga is volt Taizében; megállapításait személyes látogatása csak megerősítette.

Az „elmélyedés" (kontempláció) szükséges volta

Különös hangsúly esik Taizében – írja Hitz – a meditációra, vagy kontemplációra. Egy ilyen, talán egy igevers felett való elmélkedés a prédikáció vagy áhítat elkészítéséhez elengedhetetlen, de segítséget nyújt és szükséges a naponkénti bibliaolvasáshoz is. Azonban, ha az ember a meditáció és kontempláció által akar eljutni az üdvösségre, vagy önmaga megváltoztatására, komoly kételyek merülnek fel, – állapítja meg a dolgozat írója. A taizéi közösség lelki állapotát látszik tükrözni a prior következő újságírói kérdésre adott válasza, amelyet a 4. sz. irodalom francia kiadásának 154. oldalán találtam: „Mit jelent az ön számára Krisztus?" Felelet: „Krisztus számomra az, akiből élek, akit sok más emberrel együtt szüntelen keresek." A magam részéről az örökös kételkedés megfogalmazásaként fogadtam Roger Schütz feleletét. Jakob Hitz már sarkítottabban fogalmaz, amikor ezt írja: Hogyan tud az ember abból élni, akit szüntelen keres? A keresésnek csak akkor van értelme – és ebben igaza van –, ha oda megyünk, ahol az megtalálható. „Keressetek és találtok." (Mt 7,7) „Megtaláltok engem, ha kerestek és teljes szívvel folyamodtok hozzám" (Jer 29,13) Roger Schütznél nyilvánvalóan a „kontempláció" és a „Krisztusból való élet" végzetes felcserélése tapasztalható – hangzik Hitz megállapítása, majd így fűzi tovább mondanivalóját: A szüntelen keresés mögött az a gondolat húzódik meg, hogy talán nem is lehet Krisztust és a benne való életet igazán megtalálni. Az ilyen keresés pedig értelmetlen. Szerinte: Ezért nem alkalmas Taizé és a hatása alatt álló csoportok azok számára, akik az üdvösséget nemcsak keresik, de meg is akarják találni. Itt aztán még az oly mély benyomást keltő liturgia sem segít. Jézus az Atya jobbján ül – hitvallásunk szerint – nem pedig az emberi személyiség mélyén, a tudatalattiban és éppen ezért nem tudjuk Őt „önmagunk mélyén feltárni". Schütz prior pedig ezt állítja – érvel Jakob Hitz, majd így folytatja: Azonban van út Jézus Krisztushoz: a bűnbánat, a bocsánatkérés és a Benne való hit. Aki magát hitben Őreá bízza, az megtalálja Őt. Mégpedig olyannak ismeri meg, aki Szentlelke által az Ő közelségével és jelenlétével vigasztal (Mt 28,28), aki hit által lakozást vesz az ember szívében (Ef 3,17): tehát ez éppen nem azt jelenti, hogy Krisztus természettől a személyiség mélyén, vagy a tudatalattiban él és ott „feltárható". Csak hit által találjuk meg azt a Krisztust, aki Isten szeretetét nekünk ajándékozza. Benne elnyerjük az „élet kenyerét", amely által valóban és örökké élhetünk (Jn 6,35,48,51,58).

Szavai hitelének igazolására Hitz a prior könyveiből idézeteket közöl; így irod. (6) 114. lap: „Hogy a hallgatás szárazságában ne rekedjünk meg, meg kellett látnunk, hogy a hallgatás olyan út, amelyen teremtett lehetőségeink ismeretlen részeit feltárhatjuk. Az emberi személyiség mélyén, a tudatalattiban Krisztust imádhatjuk, mégpedig sokkal jobban, mint azt elképzelni tudjuk. Krisztus imádásának ezen elrejtett formáját összehasonlítva a szavakba öntött imádsággal, mérhetetlen a különbség. Az imádság lényege: mindenekelőtt a mély és hosszantartó hallgatásban zajlik le (kontempláció)." Irod. (4) német kiadás 17–18. vagy a francia kiadás 16. oldaláról: „Minden emberben van a magányosságnak egy olyan területe, amelyet még oly bensőséges emberi bizalom sem képes kitölteni: itt találkozik velünk Isten. És itt ilyen mélyen található a feltámadott Krisztus ünnepe. Mostantól kezdve mélyen önmagunkban feltárjuk a feltámadott Krisztust. Ő a mi ünnepünk." Ez a szemlélet tükröződik a további idézetekből is: (4), (5), (6). „A keresztyén és Krisztus között a belső életben jön létre összeköttetés. Ez a személyes kapcsolat, amely az imádságban, a meditációban, a Krisztus testéből és véréből való részesedésben állandóan megújul, abban éri el csúcspontját, hogy a kontemplációban Isten jelenléte észlelhető." „A kontemplációban egész lényünket megragadja Isten szeretetének valósága. A kontempláció belső kapcsolatba hoz bennünket Isten szeretetével és ezáltal felébreszti bennünk a felebarát iránti szeretetet." „Mit értünk kontemplácio alatt? Nem mást, mint azt a belső állapotot, amelyben egész lényünket megragadja Isten szeretetének valósága." „El kell érnünk a magunk felett való uralmat, hogy Isten emberei, vagyis a béke emberei legyünk." „Az élő Krisztus dicsősége az egyház imádságában újra és újra szabaddá tesz bennünket magunktól és mindattól, ami nyugtalanít és terhel." „Soha sem szabad elfelejtenünk, hogy a kontempláció nélkül soha sem érhetjük el azt a tisztaságot, amelyben az ember az Istent megláthatja."

Ezeknek az idézeteknek olvasása közben óhatatlanul az a kételyem támadt, vajon tisztában vannak-e Taizében egész emberi lényünknek a bűn által mindenestül megrontott állapotával?! Azzal, hogy – Luther szavaival élve – magunktól nem vagyunk képesek Istenben hinni, sem Őhozzá eljutni, vajon tisztában vannak-e?! Jakob Hitz ugyanezt így fogalmazza meg: „A Biblia üdvösségről szóló tanításának alapvető pontjai – az embernek bűnei miatt az istentől való elszakadottsága, Jézus közbenjárása teljes engesztelő áldozata által a kereszten, a bűnök bocsánata, megbékülés Istennel – hiányoznak Roger Schütz írásaiból."

A karitatív munka, mint a kontempláció eredménye

„A kontemplativ várakozás" címszó alatt a „Dynamique du provisoire" c. könyv[7] 173–175. oldalain az alábbi szöveget találtam: „Az elmélkedő élet nem olyan létezés, amely az ég és a föld között mozog az extázisban, vagy a megvilágosodásban. Kezdetét veszi az Istenhez és a felebaráthoz való közeledés alázatában. Ismertetőjele mindenkor a megvalósító lelkület pecsétje. Ez az élet egy teljes benső csend fenntartására tamaszt igényt. Evégből a munka, vagy a magányosság közepéből vissza kell jönni Jézus nevének a rövid és ismételt, szívből jövő segítségül hívására, tanult vagy énekelt zsoltárokkal, a keresztvetés egyszerű mozdulatával. Ez az élet a felebarátra vetett az a tekintet is, amely a kiengesztelődés tekintete. Azok, akiknek van szemük hozzá és látják bennük a hozzájuk viszonyított nagyon különféle helyzetüket; Istennek ezen teremtett lényei által abban a mértékben teremtődtek újjá, ahogyan ők – felüdülve a kontemplatív forrásból – ezeket az embereket mindig figyelemmel kísérik és ahogy az értük való fáradozás elragadta őket. Isten

kontemplatív várása által minden napon, az elvesztett alkalmakból adódóan, szükséges nyugalomba jutunk, az életszükségleteinkbe, az öregségünkbe való belenyugvásba. Maga a sajnálkozás aktív cselekedetben megnyilvánuló megbánás, amely sietteti a mi menetelünket."

Ehhez kapcsolódóan egy Taizében járt fiatal jegyzeteiből idézek[8]: „Közös élet csak akkor van, ha mindenkinek egyetlen vágya: együtt építeni. Akkor majd felragyog az egység jele az emberek között, s ez fontosabb, mint a legnemesebb egyéni alkotás, amelyet közösségen kívül hoztak létre. Közösen fogunk alkotni, amint megfontoljuk, mit készít számunkra az Isten. S ennek annyi jelét látjuk. Isten egységében helyreállított Egyházat készít nekünk, amely az egész világ bizonytalanságában élő embereinek szilárd talajt nyújt." Egy másik áhítat szövegéből: „Ilyen szociális tanítás megvalósításával az ökumenizmus óriási mozgatóereje kerül hatalmunkba. Ha egyesülünk, hogy emberi felemelkedést vigyünk azoknak az embereknek, akik ezt nem tudják elérni, méltók leszünk a világon élő megkereszteltek közös hivatásához."

Roger Schütz szerint tehát a közös karitatív tettekben való egyesülés hozza létre az ökumenikus állapotot és nem fordítva, ahogyan azt az ige nyomán hinnünk lehetne. Isten Szentlelke munkálja az egységet és nem a mi tetteink.

Egy esti áhítaton[8] a küldetést így fogalmazták: „Az éjszakánk legmélyebb sötétségében szólal meg Isten. De hogyan ér el minket életünk lármájában az Ő rejtett hívása? Hogy tudjuk azt a tiszta hangot kihallani, amely bennünk a zajok összevisszaságában észre akarja vetetni magát? Talán felismerjük arról: a hang, amely Istentől jön, azonnal útnak indít minket, előhoz minden rejtekhelyről, felébreszt nappali álmainkból. Meggyökereztet az élők földjében, ahol Isten arcát megjelenni látjuk."

Megjegyzésként kérdezem: akkor mire való Isten igéje, amelyben Isten arcát megjelenni látjuk?

Végül egy reggeli igehirdetés szövegéből[8]: „Miért van az, hogy sokan a vámosokhoz, adószedőkhöz hasonlóan megelőznek bennünket a mennyek országában? A megbékélés emberei ők, sokkal nagyobb figyelmet szentelnek az emberi kapcsolatok megbékítésére, mint sok keresztyén. Hihetjük, hogy az ilyen emberek, anélkül, hogy kifejezett hitvallásuk lenne, Krisztus hordozói, mégha nem is tudják. Nem lehet-e ez sok keresztyén évszázados imádságának eredménye? Hallgatnak az Istenre, bár nem ismerik őt; engedelmeskednek neki, eleven szeretetben élnek. Miért ne alkalmaznánk őrájuk Krisztus szavait: Megelőznek titeket a mennyek országában?" (Mt 21,31)

Szerény megjegyzésem erre az, hogy ezt az igét így nem szabad alkalmazni! Akik megelőznek sokakat a mennyek országában, azok mind ismerik Krisztust, mert Jézus értelmezése szerint ezek mind bocsánatot kapott bűnösök.

Végül Roger Schütz imái közül egy részlet[9]: „Isten, Istenünk, Te mindig itt vagy közöttünk, a Te akaratod nem az ínség és a nyomorúság, hanem a könnyűszívű öröm. Te együtt szenvedsz mindenkivel, aki csak szenved a földön. Magadra vállalod azokat a terheket, amelyeket átengedünk neked. Te sietsz mindenütt elénk, Te fogadsz minden testvéri ajtónyitásban. Aki elfogadja meghívásodat, annak belső tekintete előtt fölsejlik – saját kuszaságaink túlpartján – a megdicsőült, feltámadt Krisztus valósága. Ha Krisztus bizalma átragyog rajtunk, mindig újjáéledünk."

Az újjáéledésről a Biblia is beszél, de egészen másképp.

A fenti idézetek, valamint az 1984-ből származó ún. „Haiti levél"[10] tartalma is meggyőztek arról, hogy Roger Schütz prior teológiája szerint a kontemplációban hozzánk szóló Isten azonnal karitatív szolgálatra ösztönöz, amely az egység és a béke jele. Ez így azonban önmagában nem áll meg. Schütz kihagyja a lényeget. Éspedig azt, hogy amikor Isten a Jézus által valakit megszólít, elsősorban nem a kontemplációban, hanem az olvasott és hirdetett igében szólítja meg és a legelső, hogy eléje tárja az ember bűnnel terhes életét. Jézus véréért a bűneiből akarja megtisztítani a megszólított embert, hogy küldhesse. Ezt a meghatározást én nem találtam Schütz munkáiban, hanem csak a kontempláció túlzott kihangsúlyozását és ezért igazat kell adnom az őt bírálóknak. A kegyelem krisztocentrikus hirdetése és a magunk számára elfogadása nélkül ui. minden cselekedetünk emberi síkra terelődik, mégha oly igen magasztosak és széleskörűek is ezek a cselekedetek.

A különböző beszámolók szerint Taizében igeolvasás is van. De nem lényegtelen az sem, hogy milyen igemagyarázat hangzik el a felolvasott ige nyomán. A rendelkezésemre álló szövegek alapján pedig nem vagyok meggyőződve arról, hogy Taizében minden esetben a hamisítatlan, tiszta evangéliumot hirdetik. A taizéi rendezvényre hívogatás mellett olyan érvet is hallottam, hogy nem szabad megkötnünk Isten kezét; „hátha" megmozdul ott valaki. Ez igaz, mert hiszen Isten a kövekből is támaszthat fiakat, ha akar. De hogy milyen irányban mozdul meg a taizéi hatás alá került fiatal, az éppen számunkra nem lehet mindegy, akiknek pedig Isten tiszta evangéliumának megszólaltatása a feladatunk. Ezért a felelősséget másra nem háríthatjuk át.

Taizéi egységtörekvések az „egyesült keresztyénség" gondolata alapján

Az egységtörekvések és a bibliai igazság kérdésével kapcsolatban Jakob Hitz[1] egyebek között ezeket írja: „Schütz prior írásaiban, amelyeknek becsületes voltáról meg vagyok győződve, egy rendkívül fontos kérdést hiányolok, nevezetesen a bibliai igazság kérdését. Pedig ez minden egységtörekvésben hangsúlyosan kerül elő. A Szentlélek az igazság Lelke, és Isten igaz igéjén keresztül hitre és Jézus Krisztushoz vezet. Schütz beszél ugyan arról, hogy az embernek teljesen az evangéliumból kell élnie, mégis csak egyes fogalmakat ragad ki, mint pl. szeretet, békesség, jótékonyság, megbocsátás, szerénység. Ez így aztán, mivel nem a Biblia teljes igazságára támaszkodik, a megváltásból nála önmegváltás lesz." A kemény bírálatot így folytatja Hitz: „Jézus maga is nagyobb hangsúlyt fektet a Biblia teljes igazságára, amikor ezt mondja: az igazság Lelke elvezet titeket a teljes igazságra. (Jn 16,13) Én azért születtem és azért jöttem a világba, hogy bizonyságot tegyek az igazságról: mindenki, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra. (Jn 18,37) Szenteld meg őket igazságoddal: a te igéd az igazság. (Jn 17,17) Megismeritek az igazságot és az igazság megszabadít titeket. (Jn 8,32)"

A taizéi egységtörekvések tömör megfogalmazása a brazíliai Vitoriában rendezett nagygyűlés címében testesült meg: „A nép egyháza, a teljes ember felszabadítására elkötelezett egyház²". A „Brédai levél"-ben pedig így körvonalazódik az egyházfogalom[2]: „Itt az ideje, hogy az egész világon megsokszorozzuk az egymással való osztozás helyeit, olyan helyeket, ahol a harc és szemlélődés szorosan összekapcsolódik a mindennapi életben . . . Sok olyan idősebb nő és férfi él, akik egész életük harcai és a szemlélődés (kontempláció) árán megszerezték a bensőséges együttérzés képességét."

A „közös osztozás", – ahogy a taizéi felfogás tanulmányozásából megértettem – az Eucharisztiának, mint a „kenyérosztás" szimbólumának földi kivetítése, a kontemplációban megszerzett és a feltámadott Krisztussal való személyes belső kapcsolat, amely magához ölel hívőt és hitetlent egyaránt, és amely „belső kapcsolatba hoz bennünket Isten szeretetével és ezáltal felébreszti bennünk a felebarát iránti szeretetet" – ahogy azt a dolgozat 1. pontjában már idéztem.

Ezek előrebocsátása után feltehetjük a kérdést: hogyan viszonyul Roger Schütz a hitvallásokhoz? Jakob Hitz véleményét így foglalja össze[1]: „Az általa vezetett közösség céljainak egyike a keresztyének közötti látható egység előmozdítása. Ennek konkrét formája az lenne, hogy a keresztyének, mint világegyház a pápaság alá tartoznának. A Harc és kontemplációban[6] írja Roger Schütz: Ha a gyülekezetnek, amelynek tagjai hajlamosak arra, hogy a saját útjukon menjenek, pásztorra van szüksége, hogyan remélhetjük a földön élő keresztyének látható közösségét, ha nincs azoknak egy közös pásztoruk? Magával visz bennünket a római püspök az egy egyház közösségének útjára, amely nem a gazdasági és politikai hatalomra épít? Ha igen, akkor őt a helyi gyülekezete fogja hordozni: így lényegében e

közösség keletkezéséhez mindenki hozzájárulhat. Más helyen Roger Schütz egy univerzális hivatal szükségességére mutat rá, amely minden keresztyén egységének a látható jele lenne. Ezt kérdezi (irodalom 4. francia kiadás 130. oldala szerint): Vissza lehet állítani a keresztyénség egységét látható centrum, középpont nélkül? Anélkül, hogy mindenki egy pásztorhoz tartozna? Ki fogja megszólaltatni Isten népe számára Krisztus élő és érvényes szavát a jelenben?"

Jakob Hitz elég élesen fogalmaz, amikor ezeket írja munkájában[1]: „Roger Schütz reformátusok és katolikusok számára ajánlott kettős egyháztagság-elképzelése is mutatja a katolikus egyháztól való erős függését. < A kettős egyháztagság alapján az evangéliumi keresztyének a katolikus egyház tagjai lehetnek anélkül, hogy saját protestáns egyházukból kilépnének."

Ennek az elképzelésének a kizárólagosság igényével történő egyik megfogalmazását idézi a „Durchblick und Dienst" c. folyóirat[11]; amelyben a cikkíró a taizéi testvéreknek a konfesszionalizmus elleni nyilatkozatát így tolmácsolja: „Ebben az összefüggésben érdekes a Taizé-testvérek egy másik megjegyzése a Verbo + Caro c. folyóiratban: Még vannak keresztyének, akik radikalizmusból és fanatizmusból vonakodnak attól, hogy ebbe az ökumenikus mozgalomba lépjenek, mely mindig erősödő mértékben minden egyházra átterjed. Ebben ismerhető fel ma a tévtan . . ., a szekta lélek akadályoz bennünket, hogy elhatározzuk magunkat az ökumenikus mozgalomhoz való csatlakozásra és ezáltal az eretnekség bűnébe esünk. Az új Róma felé történő orientálódás minden keresztyénnek kötelességévé teszi, hogy abba belépjen, mert az e mozgalomban való részt nem vevés képezi a ma bűnét."

A cikkíró nem kis iróniával kommentálja a Verbo + Caro-ból vett idézetet: „Itt teljesen meg van fordítva a bűnfogalom és a katolikus egyház iránti toleranciát a másképpen gondolkozók iránti intolerancia követi."

Mindezekre hogyan reagált a r. kath. egyház feje? Maga a prior írja le naplójában az alábbi szöveget: „Egy testvér, Mgr. Lebrun hozta nekem a Belle Nouvelle c. újságot: a pápa az ablakából vasárnap délben a tömeghez intézve, az ökumenizmus akadályairól, azután az orthodox egyházakról beszélt. Miután beszélt a jó előjelekről, VI. Pál pápa ezeket a szavakat jelentette ki: Taizé felé megtisztelő szimpátiával tekintünk."[4] (1970. ápr. 21. napló feljegyzés.)

Taizé tehát a szerintem túlfűtött misztikába hajló lelkisége mellett, a rend tagjaira nézve a cölibátus kötelezővé tételével, továbbá az ökumenikus egyházfő szükségének hangoztatásával méltán vívta ki Róma rokonszenvét.

A taizéi mozgalom teológiájával, ill. hitvallásával munkájában Hitz így nyilatkozik[1]: „Schütz prior írásainak a tanulmányozása arra a meggyőződésre juttatott, hogy Taizé inkább katolikus, mint protestáns, de végül is hitvallási szempontból inkább a senki földjén helyezkedik el."

Hitz meggyőződését megerősíti irod. (2)-nek 54. oldalán található és „Az ökumene tavasza" címszó alatt közölt megjegyzés: „Taizé hosszú évek óta felerősítve visszhangozta a különböző körökben keletkezett meglátásokat. A Közösség már kezdettől fogva leszögezte, hogy nem akar saját teológiát, saját lelkiséget kidolgozni. A lényeg: az egyház egységéhez vezető utak szüntelen keresése."

Taizé hatása az ifjúságra

Miközben az az őszinte igyekezet van bennem, hogy megértsem az ifjúság Taizébe való tömeges áramlásának okait, arra a kérdésre is felelnem kell, mi foglalkoztatja ma az ifjúságot, mi hiányzik a mai fiataloknak és hogyan találhatunk utat a szívükhöz az evangélium üzenetével.

Nekünk is, idősebb generációnak – akik a tekintély elvének tiszteletben tartása légkörében nőttünk fel – meg kell értenünk, hogy korunk ifjúságának a legtöbb dologról más a felfogása, más célú a törekvése, mint amilyen a miénk volt.

A mai ifjúság elsősorban helyét keresi ebben a világban. Úgy érzik a fiatalok, hogy nem értik meg őket, ezért együvé akarnak tartozni. A mai ifjúság ugyanakkor tevékenyen részt akar venni sorsának irányításában is és nem tűri, gyámkodásnak veszi a legjobb szándékú irányítást. Bizalmatlan gyanakvással fogad mindent, ami régi, felrúg mindent, amiben csalódott, új utakat keres, egy másik világot, ami őszinte, ami nem hazug és nem alakoskodó. De ugyanakkor egyedül is érzi magát a mai fiatal, ezért sokszor erősebb az egymásba-fogódzás kényszere, mint a családhoz való kötődésé. Így érthető akár a nagyvárosok egyes helyén összesereglő hippik tanyája, érthető a diszkók őrületében üvöltve tapsolók hada és érthetők a szellemi nívótlanságról árulkodó dalszövegek is, amelyek legtöbbje egy-egy sikoly a tanácsatlanság, a magány, a talajtalanság sivatagában. Elindulnak otthonról egy hátizsákkal, talán az ismeretlen új után. Útközben keresik egymás kezét és megosztják egymás között az utolsó falatjukat is ismeretlenül, mert hasonló a magatartásuk és hasonló sorsúak.

A Magyar TV1-es műsor 1989. V. 5i adásának a pécsi Taizé-találkozóról készült riportja során bepillantást kaphatott a néző a taizéi „kontempláció" lelki levegőjébe. Hogy miért kell hozzá félhomály, gyertyavilágítás, egyes énekek nagyszámú ismételgetése, ennek magyarázatát azokra bízom, akik a tömeghatás pszichológiájával foglalkoznak. Láttam viszont fiatalokat, a félhomályban egymásba fogódzva, összebújva, egyeseket magukba-roskadtan, vagy tenyerükbe temetett arccal sírva, vagy sírással küszködve. Az fogalmazódott meg bennem, hogy ezek a fiatalok, így összebújva, egymás kezét fogva egy tisztultabb életet keresnek. Ennek csak örülni lehet.

Margarita Moyano argentin tanárnő, a latin-ametikai kath. ifjúsági szervezet elnöknője (irod. 2. 79. oldal) így nyilatkozott: „Taizé termékeny talaj, mert a testvérek finom hallása felfogja, mi foglalkoztatja éppen az ifjúságot. Taizé hajlandó szembesülni mindazzal, ami a fiataloknak fontos, ami foglalkoztatja őket."

A fiatalok többsége ma egy tisztult világot akar felépíteni. Ennek érdekében ezek a fiatalok a taizéi mozgalomban szövetségesre találtak, amikor benne egy, a világ szociális problémáinak megoldására a feltámadott Krisztus nevében „minden hitvallás nélkül egyesült egyházat" vélnek felfedezni.

Szép a cél, de a kivitel így egészen kétséges. Taizé úgy állítja Krisztust a világ elé, mint a világ szociális problémái megoldásának forrását és eszközét. Vajon Krisztus csak ennyi lenne és nem sokkal több? Eszembe jut az ige, amit János apostol jegyzett fel Jézus szavaként: „Az én országom nem e világból való" – mondja Pilátusnak, majd így folytatja. „Te mondod, hogy király vagyok. Én azért születtem és azért jöttem a világba, hogy bizonyságot tegyek az igazságról: mindenki, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra." (Jn 18,36–37)

Taizé megfogalmazásában a „közösség" így írható le: „Amilyen mértékben a kontemplációban Jézussal kapcsolatba kerülünk, olyan mértékben vesszük észre a nyomort és olyan mértékben sarkallnak érettük közös tettre a nyomorúságban élő emberek." (7. irodalom 173–175. oldalain talált szöveg tömör megfogalmazása.)

Ezzel szemben mi a „közösség" az ige megfogalmazásában? János apostol ezeket írja I. levelében (1,7): „Ha pedig a világosságban járunk, ahogyan ő maga a világosságban van, akkor közösségünk van egymással és Jézusnak, az ő Fiának vére megtisztít bennünket minden bűntől. Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűnünk, önmagunkat csaljuk meg, és nincs meg bennünk az igazság."

Az ige szerint nincs más közösség. Ezért az a meggyőződésem, hogy Taizé akaratlanul is FÉLREVEZETI az ifjúságot, mert hamis egyházképet fest eléje, egy hitvallás nélküli szinkretizmust.

A priornak a magyar tv-ben elhangzott nyilatkozatában is inkább a bennünk szunnyadó „jó tulajdonságokról" volt szó, mint arról, hogy a bűne miatt mindenestül megromlott és ezért elkárhozott ember a feltámadott Jézus érdeméért megváltásra szorul.

Befejezésül: Taizével kapcsolatban feltétlenül le kell vonnunk az alábbi következtetéseket:

Nyomon követhető az egyház történetében, hogy egyes igei megfogalmazások túlzott hangoztatása és előtérbe helyezése rendszerint ezen megfogalmazásokkal definiált magatartás népegyházi hiányának, elégtelen voltának jeleként, vagy, ha tetszik, a népegyház bírálataként fogható fel. Ezért Isten előtti alázattal meg kellene vizsgálnunk:

- mennyi az ige melletti valódi csendesség az életünkben,
- mennyi a másokért elmondott imádság az életünkben,
- mennyire akarjuk és mennyire tudjuk megérteni és főleg mennyire vagyunk készek felvállalni az ifjúság kérdéseit,
- mint akiknek nincsen itt maradandó városunk, mégis mennyit fáradunk azért, hogy, mint bocsánatot kapott bűnösök, Jézus nevében enyhítsük a földi nyomort?

Ökumenikus magatartásunk, véleményem szerint, két dolog figyelembevételét kívánja meg. Az egyik az, hogy Isten népének egységét a Szentlélek munkálja és ennek feltétlenül örülnünk kell. EZ AZONBAN NEM JELENTHETI IGEI LÁTÁSUNK ELVTELEN FELADÁSÁT. Az egyház mindig is megfogalmazta hitvallását a kívülállók felé is, meg az egyházon belüllévők felé is. A másik az, hogy ökumenikus magatartásunk útját sem mi választhatjuk, mert maga Jézus Krisztus jelölte meg azt, amikor főpapi imájában az övéinek egységéért így imádkozott – és amelyet Hitz is idézett dolgozatában –: „Szenteld meg őket az igazsággal. A TE IGÉD AZ IGAZSÁG." (1Jn 17,17)

Kétség kívül egyedülálló, ezért feltétlenül méltányolni kell mindazt, amit a taizéi mozgalom a nyomor enyhítésére szerte a világon kifejt. De vajon elég ez az üdvösségre?

Tudom, hogy kemény dolgokat írtam s lesznek emberek, akiknek kedélyét írásommal jócskán felborzoltam; mindennek ellenére mégis féltő szeretettel hadd helyezzem a kérdést mindazok lelkiismeretére, akik nyílt szívvel az ige igazságát kutatják és ennek az igazságnak levegőjével szeretnék körülvenni ifjúságunkat.

Ráskai Ferenc

IRODALOM

1. Jakob *Hitz:* „Megfelel Taizé az evangéliumnak?" Zeichen der Zeit sorozat. Heft 2, Schwengler Verlag Rosenberg CH-9442, Berneck. 1978. (a magyar fordítás kéziratban). – 2. J. L. *González-Balado:* „Taizé-Roger testvér. A közösség keresése." Fordította: Zsigmond Gyula, Ecclesia – Budapest. – 3. „Keresni – várni – merni." Herder-Kiadó. (A belőle vett idézetek l. alapján.) – 4. Roger *Schütz:* „Ta fête soi sans fin." Taizé-Kiadás 1971. – 5. „Istennek élni ma." Herder-Kiadó. (A belőle vett idézetek l. alapján.) – 6. „Harc és kontempláció." Herder-Kiadó. (A belőle vett idézetek l. alapján.) – 7. Roger *Schütz:* „Dynamique du provisoire." Taizé-Kiadás 1965. – 8. Taizében járt fiatal jegyzetei. Kézirat. – 9. Roger testvér, taizéi prior imái. Kézirat. – 10. „Haiti-levél". Magyar fordítás, kézirat. 1984. – 11. „Verbo + Caro" c. folyóiratból vett idézet a „Durchblick und Dienst" c. folyóirat 1972. májusi számából.

KÖNYVSZEMLE

Az evangélium az ember útján

Dr. Huszti Kálmán professzor fordította magyarra „Az evangélium az ember útján" címen a most száz esztendeje született *Josef L. Hromádka* rendszeres teológiai bevezetőjét. A közel 300 oldalas könyv alcíme szerint „bevezetés a Szentírás és a hitvallások tanulmányozásába". *Dr. Tóth* Károly püspök bevezetőjében ezt írja: „a krisztológia és antropológia szoros kapcsolata tűnik fel nála; teológiájában hangsúlyt nyer, hogy Isten Jézus Krisztusban találta meg az utat az emberhez. Ez az egyszerű tétel adja meg számára az evangélium mélységét és antropológiai dimenzióját" (5).

Ugyancsak Tóth Károly jelöli ki Hromádka professzor helyét századunk teológiatörténetében. „Az ún. ‚dialektika teológia' képviselőivel osztotta az evangélium újrafelfedezésének örömét, Barth Károllyal azonos a krisztológia hangsúlyozásában, P. Tillichhel megegyezik a párbeszéd fontosságának kiemelésében, R. Niebuhrral azonos módon hangsúlyozza a történelem szerepét a XX. századi gondolkodásban. Egy valami azonban föltétlenül megkülönbözteti őt századunk nagy teológusaitól: Ő volt ui. az, aki élen járt az új, szocialista társadalmi rend iránti nyitottságban, s ő volt az, aki elsőként nézett szembe a nagy, történelmet formáló változásokkal" (5).

A munka népszerűsítő célú. Bevezetőjének első mondata szerint „Ez az írás, amelyet az olvasó kezébe vesz, az egyháznak, egyháztagoknak, presbitereknek és más egyházi munkásoknak szól. De gondolunk az egyházon kívül élő emberekre is. Megkíséreljük elhárítani azokat az akadályokat és előítéleteket, amelyek gátolják őket abban, hogy értsék a lényegét a Bibliában foglaltaknak és mindannak, ami gondolkodásunkat és munkánkat meghatározza" (7). Ezért a keresztyénség létének alapjaira kérdez ez a könyv, de nem a kortól, egyre jobban szekularizálódó világunktól függetlenül. Hromádka professzor vallja, hogy „két malomkő között őrlődünk: saját lelki ürességünk, meddőségünk és az elvilágiasodás szelleme között, amely lelkünk gyökeréig hatol" (8). Ennek a helyzetnek a meglétéért mindnyájan felelősséget hordozunk. De a könyv nem az üres kritikáért született. Bizonyságtevésre, hitvallásra kívánja a szerző felkészíteni az olvasókat.

A könyv öt részre oszlik. Az első címe: *„Az Ige az ember útján"*. Mivel a könyvben a hit kapcsán támadt személyes felelősségre kerül a hangsúly ezért a kiindulópont az elhívatás. „Nincs hit ott – írja Hromádka – ahol nincs meg az elhívatás erős tudata." (13) Hangsúlyozza azt, hogy „az elhívatás személyes dolog", ami itt a földön, az emberi élet egészen konkrét összefüggésében megy végbe. Azt is hangsúlyozza, hogy az elhívás feltétel nélkül történik, aki elhívatott, annak nem szabad feltételeket szabnia, hogy milyen körülmények között hajlandó elvégezni a rábízott feladatokat. „Az elhívás nem merül ki nemes és magasztos érzésekben. Az elhívás szakadatlan cselekvést, munkát, erőfeszítést jelent; ezen az úton jutunk el a másik emberig, így ismerjük meg embertársunk örömét és szorongását, dicsőségét és gyalázatát, egészségét és betegségét – egész emberi valóját." (21)

A keresztyén elhívatás-tudat abból él, hogy adósnak tudom magam Isten és emberek előtt. Az elhívatás egy feladatra szól: ez az élő igazság és igaz valóság hirdetése. Az egyház egész története során küzdött azzal a kísértéssel, hogy az „elhívatásból változhatatlan és eltörölhetetlen jelleggel bíró jámbor hivatalt csináljanak" (27). A hit viszont életet jelent igazságban és valóságban. A hit „nem képzelgés, nem találgatás és nem érzelem. Az az üzenet, amelyet az elhívott szolgák hirdetnek ennek a világnak, a legigazabb igazságról és a levalóságosabb valóságról szól" (33).

Hitünk objektív alapja a Szentírás. Hromádka szerint „bármennyire is aláveti magát az egyház a Szentírás tekintélyének, sohasem szabad elfelejteni, hogy csak az egyház közvetítésével és az egyház közösségében ismerhetjük meg a Szentírást úgy, mint Isten igéjének hordozóját" (35). Az egyház felől vizsgált Ige viszont nem jelentheti azt, hogy az egyház birtokként kezeli Isten Igéjét. Inkább az a feladata, hogy feltétlenül engedelmeskedjen a felülről jövő Igének. Ezt az üzenetet viszont az egyház közösségében kell megérteni. „Aki Isten Igéjét csak saját magának akarja megismerni, rendszerint célt téveszt. Aki saját elmésségére, saját eszközeire támaszkodik a Biblia tanulmányozása közben és nem törődik a hívő néppel, az saját gondolatainak, gőgjének és ötleteinek foglya marad, akár tud róla, akár nem.

Isten Igéjét a szentírásban igazán csak a hit közösségében lehet fellelni" (41).

Az Igéről és az elhívásról mondott alapvetése az igehirdető és a lelkipásztor tisztének megértéséhez ad kulcsot. „Az igehirdető helyzetének kritikus volta" abban gyökeredzik, hogy „az ige a menny és föld jelenlévő Urának személyes, titkos tette és szava egyszerre" (45). Az írott igét lehet úgy is olvasni, hogy közben nem halljuk, és nem értjük az Igét.

Hromádka dogmatikai prolegománájának egyik legérdekesebb szakasza a zsidó és a katolikus szentírásszemlélettel veti össze a reformátori tanítást. Szerinte a reformátori bibliaszemlélet alapja: „az Úr Igéje ma is történik. (. . .) Minden igehallgatásnak eseménnyé, tusakodássá, küzdelemmé kell lennie. Az Úrral való szövetség megújításává, aki beszél és a Jézus Krisztusban jön el értünk" (72). Ezért Hromádka professzor szerint a „Szentírás Istenről szól, aki öröktől fogva volt, mindig valóságosan közöttünk van, és mint győztes – eljövendő" (81).

A könyv második szakasza ezt a címet viseli: *„Az Ige az ember fölött"*. Mit jelent ez vajon? Elsősorban azt, hogy a hit nem racionalizálható. „A hit nem bölcselkedik, nem spekulál. A hívő ember csupán az Isten cselekedeteiről szóló üzenetre támaszkodik. E cselekedetekből ismeri meg Isten teljességét és bennük találja meg végső bizonyosságát" (91).

Hromádka dogmatikai összefoglalójának egy sarkalatos tétele: Isten a világ teremtője. Ennek az alapvető tanításnak nem az a célja, hogy csupán a világ eredetét magyarázza meg, hanem az, hogy Isten örömüzenetének alapot adjon. A Biblia nem világképet akart adni, hanem hitvallást. Ezért „a világ teremtéséről szóló üzenet minden embert személyesen szólít meg. (. . .) Nem vagy a magad ura, életed nincs a kezedben, életed határait Az szabja meg, aki szuverén Úr mindenek fölött, aki szuverén akaratában, hatalmában és kegyelmében" (102). Ezért a teremtésről szóló üzenet a valóság szilárd talajára állít bennünket.

Honnan ered a gonosz? Ezt a kérdést sem kerüli el a könyv. Az új reformátori teológia alapján a lázadásban látja Hromádka professzor a választ. „Az ember, akit Isten a teremtés koronájaként állított bele a teremtett világba, a maga ura akar lenni. Elutasítja Isten teremtési rendjét. Maga akarja megszabni, hogy számára mi érvényes és mi nem érvényes. Maga akar lenni a végső tekintély" (109).

A harmadik fejezet a könyv krisztológiai szakasza, mely *„Az Ige testté lett"* címet viseli. A fejezet első szakaszának címe egy hitvallás: „A Názáreti Jézus – Isten testben". Hromádka szerint „a Názáreti Jézusban Isten lép be az emberi történelembe. Olyan utakon jön, amelyeken az ember gyakran céltalanul és reménytelenül jár, olyan helyekre jön el, ahol az ember születik, szenved, újból fölkél, munkálkodik, harcol és meghal" (131).

A könyv Krisztus szabadító munkájára helyezi a krisztológia hangsúlyát. Ezzel a reformátorok lábnyomába lép, sőt visszatalál a legősibb hitvalláshoz, amely így szólt: Jézus a Krisztus. Az Újszövetség Jézusra utaló nevei lényegében szabadító szolgálatát részletezik. Jézus viszont a törvény betöltője volt. „Ez az iga óv bennünket attól, hogy olcsón és könnyelműen vegyük Isten kegyelmét és szeretetét" (155). „A törvényeskedés = buzgóság bűnbánat nélkül. A fanatizmus = türelmetlen lángolás önismeret és önkritika nélkül. (. . .) Jézus azáltal töltötte be a törvényt, hogy benne az Úr igéje az emberi lét, az emberi szív és az emberi lelkiismeret legmélyebb mélységeit leplezte le" (158).

Hromádka krisztológiája egy külön szakaszban foglalkozik Jézussal mint engesztelővel. Mit is jelent Jézus engesztelő szolgálata? „Isten megy az ember után. Jár utána akkor is, ha az ember ellenségeskedésbe és bizalmatlanságba menekül előle" (178). „A Názáreti Jézus szenvedése és halála megmutatja, hogy milyen feneketlenül mély az ember bűne. A bűn miatt halállal kellett fizetnie Annak, Aki szeretett és akinek bűntelensége éppen abban tündökölt, hogy volt hatalma azonosítani magát a bűnös emberrel" (181).

Hromádka krisztológiájának utolsó pillére Jézusról mind szuverén tekintélyről szól. Ő Úr volt, aki uralkodott. Az őskeresztyénség Krisztushitének ez volt az alapja. „Ő az a végső tekintély, aki előtt kinek-kinek számot kell adni cselekedeteiről" (188). De Jézus szuverén tekintélye felszabadít. Ez a belső szabadság Jézus tanítványainak legfontosabb ismérve. „Jézus szuverén tekintélye azt a bizonyosságot adja a hitvallóknak, hogy Ő a döntőbíró, az igazság és a hamisság, a jó és rossz között folyó harcban, s az igazság, igazságosság és szeretet nem hiába küzd" (193).

A könyv negyedik *„Az egyház az ember útján"* című fejezete, Hromádka ecclesiológiája. Arra épül, hogy az egyház az Újszövetség népe, olyan közösség, mely szétfeszíti az Ószövetség népének határait és átfogja az egész világot. Alapos elemzést olvasunk itt az egyház szóról és ennek a fogalomnak az újszövetségi szerepéről. A fejezet hangsúlya nem a formális részeken van, hanem az egyház funkcióján „Az egyház prófétai funkciót teljesít, azaz hirdeti az Isten Igéjét. Megjelenti az egyház tagjainak és az egész világnak Isten üzenetét" (221). Lényegében az egyház minden tevékenysége, életfunkciója ezért van. Ezt a munkát csak úgy lehet végezni, ha az egyház vállalja küldetési terét, a világot. „Az egyház menetel ebben a világban mint idegen és vándor, de mégis otthon van ebben a világban, mert a Názáreti Jézus sem úgy jött a földre az emberek közé mint idegen, magasságos ítélő bíró, felséges tanítómester, hozzáférhetetlen uralkodó, hanem úgy, mint testvér a testvérek közé, mint vámszedők és bűnösök barátja, poklosok és vakok orvosa, boldogtalanok és megalázottak vigasztalója, fáradtak és megterheltek megvidámítója" (233). A fejezet egyik legalaposabb összefoglalása az egyház és a világ kapcsolatára vonatkozó mai keresztyén tanításnak, melynek mai tanulságaitól mi sem vonatkoztathatjuk el magunkat.

Az egyházról szóló fejezet zárószakasza az egyház élettevékenységeit összegzi ezen a címen: „A hitből való élet és út az emberekhez". A keresztyénség nem dogmatikus elvek gyűjteménye, hanem praxis, a mindennapi élet valósága. „Abban van a keresztyén ember életének az értelme, hogy a hívő ember úgy látja felebarátját, ahogy a Názáreti Jézus látta, s azzal a szeretettel és megértéssel megy utána, amellyel Jézus járt utána" (260).

A könyv zárófejezete: *„Vágyakozás a reménységben"*, mely a keresztyén reménység titkát tárja fel. „Az evangélium egybekapcsolja a hitet a reménységgel. Aki hisz, az előre tekint és Isten hatalmas cselekedeteit várja a holnapra, a közeli és a távoli jövendőre s az idők végére nézve" (265). Krisztus ítéletének várása nélkül nincs keresztyénség. Ez mégsem félelmes üzenet, mivel az Embernek Fia nemcsak ítél, hanem velünk együtt ül a vádlottak padjára.

A könyv előszó helyett írt zárószava a műhelytitkokról vall. Hromádka munkája az utóbbi évtizedek teológiai párbeszédeire épült. Munkájának az a vallomás az alapja, hogy „a dogmatika nem a történelem során keletkezett és látható szervezetet öltött egyházak tanrendszere. Nem változhatatlan formulák summája, amelyeket el kell hinni és amelyek által egyik egyház megkülönbözteti magát a másiktól. A dogmatika inkább állandó és soha be nem fejezett törekvés az Isten Igéjének viszonylag legpontosabb megismerésére" (280).

Szigeti Jenő

„Boldog emberek közössége"

A magyarországi nazarénusok

Meglehetősen késve került a kezembe a Kardos László – Szigeti Jenő szerzőpáros által írt, fenti című tanulmánykötet. (Magvető Könyvkiadó, 1988. 632 l.) A mű több éves, mélyreható néprajzi, szociológiai, teológiai kutatások eredményeként született meg, s a Krisztusban Hívő Nazarénus Gyülekezetek történetének, ill. életének legteljesebb és legkorrektebb monografikus szintézisének tekinthetjük. A kötetnek önmagában véve már az is érdekessége, hogy egy marxista vallástörténész, vallásszociológus, valamint egy adventista lelkész, teológiai tanár közös alkotása, együttgondolkodása. Kísérletük úgy érzem, jól sikerült. Tudományos szemléletük s módszereik eltérő jellege hozzájárult elemzésük, a mű egészének tárgyilagosságához úgy, hogy a kötet egysége sem szenvedett károsodást.

A terjedelmében is impozáns tanulmánykötet jelentős mértékben gazdagítja a hazai kisközösségek múltjával, sajátosságaival foglalkozó szakirodalmat. A közös munka mellett szól az is, hogy e kisközösségekről reális történeti, szociológiai stb. képet felmutatni szinte lehetetlen csak teológiai, s azon belül felekezeti-dogmatikai alapállásból. A véleményformálás (akár pozitív, akár negatív értelemben) természetesen joga bármelyik történelmi egyháznak, felekezetnek. De ez már teológiai-dogmatikai látásmód.

A szerzőpáros azonban nem „kívülről" akarja láttatni a nazarénusokat, s nem teológiai-dogmatikai véleményt akar róluk – pro és kontra – formálni, s nem más felekezeti álláspontok helyességét avagy helytelenségét akarják elemezni, esetleg felülbírálni, hanem magukat a nazarénusokat, a legilletékesebbeket, s a velük kapcsolatos forrásokat akarják beszéltetni, szóra bírni. Céljuk tehát az volt, hogy e kisgyülekezetet belülről, önmaguk felől közelítsék meg, s ismerjék meg.

A recenzor is szeretné hangsúlyozni, hogy e rövid könyvismertetés célja nem a református teológia nazarénusokkal s egyáltalában véve a „szektákkal" kapcsolatos álláspontjának a megfogalmazása, hanem Kardos László és Szigeti Jenő könyvének az értékelése.

A tanulmánykötet teljes képet nyújt a nazarénusok magyarországi múltjáról, elterjedésükről, hívő életgyakorlatukról, társadalmi, erkölcsi felfogásukról, vallási sajátosságaikról. Békecentrikusságuk, s az erőszak elutasítása már önmagában is magyarázat arra, hogy miért nem vállalták és vállalják a fegyveres katonai szolgálatot. A múltban e magatartásukért súlyos árat kellett fizetniük, fiataljaiknak vállalni kellett a börtönt, a hátrányos megkülönböztetést.

Szigeti professzor egyébként ugyanebből a témából védte meg kandidátusi értekezését is ez év június 26-án. („A Krisztusban Hívő Nazarénus Gyülekezet története Magyarországon – Néprajzi vizsgálat –") A magyar valóság elsüllyedt szigeteként értelmezi a vallási kisközösségek, a szekták világát. A nazarénusok világa ezen belül külön is sajátos és eredeti színfoltot jelent. Ezt ismerte fel Eötvös Károly is, aki 1904-ben riportregényt írt a nazarénusokról. Részben már Eötvös előtt, de zömmel inkább utána több író, néprajzos, vallásszociológus, vallástörténész próbált nyomába eredni a nazarénusok „titkának", több-kevesebb sikerrel. Feladatukat mindenképpen nehezítette a nazarénus közösségek közismert zártsága, zárt belső világa, nehezen megközelíthetőségük, konzervatívságuk. Arra, hogy a nazarénusok miért nem foglalkoztak saját múltjukkal, jó példa az, amit egy idős falusi, „ortodox" nazarénus írt a szerzőknek: „Mi nazarénusok nem vagyunk hivatva arra, hogy könyvet írjunk a nazarénusok életéről. Mert nekünk egy könyvünk van, a Szent Biblia... Ebben meg lehet találni, hogyan élnek a Krisztusban hívő nazarénusok." Ettől az egészen merev, hagyományos „egykönyvűségtől" a haladóan nyitott gondolkodásig (pl. Soós Sámuel egyházszolga) sokféle nazarénus „attitűdöt" elevenít meg a könyv. Soós Sámuel reprezentánsa annak az újabb gondolkodásnak, amelyik felismerte, hogy az a közösség, amelyik nem ismeri múltját, bizonytalan a jövőjét illetően is, ill. azt, hogy a közösség múltjával kapcsolatos források közzététele, s egyáltalában véve a régi zártságból való „nyitás", s a meglévő társadalom erkölcsi-szellemi-gazdasági problémáival szembeni érzékenység, a „tér és az idő keresztjére" vert emberrel vállalt sorsközösség – nem evangéliumellenes, s nem az eredeti tanok megtagadása. A család- és munkaszeretetet, a humánumot és az erkölcsi tisztaságot törvényként a központba állító, s halálos komolyan kezelő nazarénusok zártságának, befelé fordulásának azonban az is az oka volt, hogy a társadalom is kizárta őket magából. A nazarénusok a társadalom perifériájára szorultak, üldöztetést szenvedtek, ami viszont azt eredményezte, hogy meglévő írott dokumentumaikat – a következményektől félve – maguk semmisítették meg.

A szerzőknek ezzel a forrásnélküliséggel, hiánnyal is meg kellett küzdeni. De éppily nehéz feladatot jelentett a többségében pejoratív jellegű, a nazarénusokat elmarasztaló irodalom elemzése. A téma tehát hagyományos histográfiai eszközökkel megírhatatlan volt. Leginkább a nazarénusoknál erősen meglévő szóbeliségre, szájhagyományra kellett építkezni, s gyülekezeteik történelmi tudatára.

A nazarénusok – mint a legrégebbi magyarországi szabadegyház tagjai – öregedő, fogyó, s lassan-lassan kihaló gyülekezetekben élnek. Úgy látszik a történelmi egyházakban itt-ott már regisztrálható megújulás, lelki-szellemi-kulturális aktivizálódás őket elkerüli. A hazai nazarénusok 1968-ban kb. 3300-an voltak, mára számuk mintegy 2500-ra csökkent. Ezért is a 24. órában nyúltak a szerzők a témához. Másrészt pedig azért, mert roppant szűkös ismeretekkel rendelkezünk a hazai szabadegyházi kisközösségek múltjáról. Ezek a kisközösségek pedig jobbára a protestantizmusból szakadtak ki, s a mai napig elevenen őrzik a népi vallásosság és a puritán kegyesség megnyilvánulási formáit.

A nazarénus közösségek alapítójaként S. H. Fröhlichet tarthatjuk számon, eszméit – mintegy 150 éve – a külföldet járó iparoslegények hozták haza Magyarországra, s terjesztették el. Különösen is a protestáns egyházak peremére szorult népi – paraszti-zsellér, s munkás-napszámos – rétegekben tudtak eszméik gyökeret verni. Elterjedésük viszonylagos sikeréhez mindenképpen jelentősen hozzájárult népi-plebejus tudatuk, miszsziói lelkületük, s kötődésük a korai ipari-agrármozgalmakhoz. Egyes polgári eszmék első felvállalása is a nazarénusokhoz fűződik. Pl. ők gyakorolták először a polgári anyakönyvezést.

A legerősebb nazarénus bázis Hódmezővásárhelyen alakult ki. Ma náluk is – ahogy több kisközösség esetében – a válság jelei mutatkoznak. Az egzisztenciális gondokkal küzdő, demoralizált XX. századi ember a keresztyén tradíciókhoz, a keresztyén eszme évezredes és mégis égetően aktuális értékeihez menekül. S ezeket legteljesebben, legérintetlenebbül a történelmi egyházakban találja meg. Másrészt az emberiség számára újra fontossá vált az egység, az összetartozás tudata. Ilyen jelentős összekötő és mozgósító erő az egy nemzethez tartozás tudata. A nemzeti eszme újra reneszánszát éli. A nemzeti érzés, a nemzeti identitás elsőszámú őrizői pedig maguk a nemzeti-történelmi egyházak Magyarországon is. A nazarénusok önkéntes elszigetelődése az aktuális emberi-társadalmi problémáktól a nazarénusok, s egyáltalában a „kisközösségek" holnapját megkérdőjelező tényező. De idetartozik a nazarénusok elutasítása, jobb esetben semlegessége is a művelődéssel, a kultúrával szemben, amikor a történelmi egyházak kultúramegőrző és kultúraátadó szerepe egyre nyilvánvalóbbá válik.

Boldog emberek-e a nazarénusok? A maguk módján nyilván azok, de a válaszadásra ők maguk a legilletékesebbek. Mi a boldogságot egyetemes emberi értéknek, közös emberi célnak, s az isteni kegyelem részének, s megnyilvánulásának tartjuk, emberhez szólóan s egyértelműen az emberért. S hogy kik a boldogok, arról mégis maga Jézus Krisztus beszélt a leghitelesebben. (Máté evangéliuma 5,3 – 10.)

Szabó György

INHALT DER NUMMER 1989/4

STUDIEN: *József Barcza:* Das Lebenswenk von Imre Révész – Ulrich Fick: Exegese zwischen Magie und Kritik – *Miklós Bodrog:* Die Jungschen Funktionen der Psychologie – *Ferenc Pálhegyi:* Über die Sexualität – *Erzsébet Dienes:* Die Stelle und Rolle der Tätigkeit von György Szikszay als Autor in der ungarischen puristischen Bewegung zur Zeit der Aufklärung – *Zsolt Kövy:* Dezső Trócsányi – *Ernő Ottlyk:* Die ökumenische Bedeutung Augustins – *Attila Kocsis:* Zum Andenken an István Geleji Katona – *Sándor Szathmáry:* Das Neue Testament (nova lex) als eine ethische Quelle – *Mihály Márkus:* Zwei hundert Jahre alte Fragezeichen
WELTRUNDSCHAU: Das theologische Vermächtnis J. L. Hromádkas für die Christliche Friedenskonferenz. Antrittsrede von Bischof Károly Tóth als Ehrendoktor der Prager Comenius Fakultät
DISKUSSION: *Miklós Bátky:* Gemeindeevangelisation heute – *Róbert Varga:* Seelsorgerliche Aufgaben an der Jugend unter dem Einfluss der heutigen gesellschaftlichen Wandlungen in Ungarn – *Dezső Alföldy Boruss jun:* „Ein geistiges Abenteuer". Über die Taizésche Gemeinschaft – *Ferenc Ráskai:* Über die Theologie der ökumenischen Bewegung von Taizé
BÜCHERRUNDSCHAU: J. L. Hromádka: Das Evangelium auf dem Wege des Menschen *(Jenő Szigeti)* – László Kardos – Jenő Szigeti: Eine Gemeinschaft glücklicher Menschen (Die Nazarener in Ungarn) *(György Szabó)*

CONTENTS OF NO 1989/4

STUDIES: *József Barcza:* The Life-Work of Imre Révész – *Ulrich Fick:* Exegesis between Magic and Criticism – *Miklós Bodrog:* The Psychological Functions according to Jung – *Ferenc Pálhegyi:* On Sexuality – *Erzsébet Dienes:* The Place and the Role of the Work of György Szikszay as an Author in the Hungarian Puristic Movement at the Time of the Enlightenment – *Zsolt Kövy:* Dezső Trócsányi – *Ernő Ottlyk:* The Ecumenical Significance of St. Augustine – *Attila Kocsis:* The Memory of István Geleji Katona – *Sándor Szathmáry:* The New Testament (nova lex) as an Ethical Source – *Mihály Márkus:* Two Centuries Old Question Marks
WORLD REVIEW: The Theological Heritage of J. L. Hromádka for the Christian Peace Conference. Inaugural Address by Bishop Károly Tóth as an Honorary Doctor of the Comenius Faculty in Prague
DISCUSSION: *Miklós Bátky:* Evangelism in the Congregation Today – *Róbert Varga:* The Tasks of Pastoral Care among the Young under the Influence of the Current Changes in Hungarian Society – *Dezső Alföldy Boruss, Jr:* "A Spiritual Adventure." On the Community of Taizé – *Ferenc Ráskai:* On the Theology of the Taizé Ecumenical Movement
REVIEW OF BOOKS: J. L. Hromádka: The Gospel along the Way of Man *(Jenő Szigeti)* – László Kardos – Jenő Szigeti: A Community of Happy People (The Nazarenes in Hungary) *(György Szabó)*

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács Kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220,– Ft
Bibliai történetek gyerekeknek	180,– Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat..": Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes 1 – Eszter 10)	130,– Ft
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom, Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,– Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,– Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

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

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

„Mert nem tudják, mit cselekszenek. . .”

Mindenki üdvözül?

Kálvin, az európai reformáció szervezője I.

Karizmatikusok és a Biblia

A bibliatársulatok és az egyházak kapcsolata

A cigányok társadalmi integrálása

Eldorádó

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989

5

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. szeptember – október

Felelős szerkesztő:
D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 114-862

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 227-870
Index: 26 842
HU ISSN 0133 – 7599

□

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Kovách Attila
Kúrti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

□

Egyetemi Nyomda – 89.7475
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218 – 98141/536 – 209803 csekkszámlájára.

Árusítja:
Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 1.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4 – 6.

Előfizetési díj egy évre: 390,– Ft,
egyes szám ára: 68,– Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

LUKAS VISCHER: „Mert nem tudják, mit cselekszenek...” 257

TANULMÁNYOK

SZŰCS FERENC: Apokatasztazisz tón panton 259
A mindenek helyreállítása, vagy a mindenki üdvözítésének problémája a teológiatörténetben és ma .....
JÜRGEN MOLTMANN: Az Isten országa 263
PÁSZTOR JÁNOS: Az Isten-kérdés a ökumenikus párbeszédekben 269
MÁRKUS MIHÁLY: Kálvin, az európai reformáció szervezője I. 274
DANKÓ IMRE: A partikuláris iskolák emlékei a magyar folklórban 281
ÖTVÖS LÁSZLÓ: Bejegyzések a családi bibliákban. Károli Gáspár bibliafordítása kiadásainak alapul vételével 288

DISZKUSSZIÓ

KARASSZON ISTVÁN: Karizmatikusok és a Biblia 290

VILÁGSZEMLE

SIEGFRIED MEURER: A bibliatársulatok és az egyházak kapcsolata 293
OTTLYK ERNŐ: Egyház a két német államban 301

HAZAI SZEMLE

OTTLYK ERNŐ: Dr. Vető Lajos ny. evangélikus püspök emlékezete 304
SZENTIMREI MIHÁLY: Megtöretett lendület, elfojtott lobogás. A Sárospataki Református Főiskola utolsó három évtizedéről 305
HADHÁZY ANTAL: Társadalmi kérdések és egyház: a cigányok társadalmi integrálása 312

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Eldorádó 315

KÖNYVSZEMLE

VIKTOR E. FRANKL: ...mégis mondj Igent az Életre! (*Szathmáry* Sándor) 317

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. szeptember 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

„Mert nem tudják, mit cselekszenek..."

Amikor arra a helyre értek, amelyet Koponyahelynek hívtak, keresztre feszítették őt, ugyanúgy a gonosztevőket is: az egyiket a jobb, a másikat a bal keze felől. Jézus pedig így könyörgött: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek." Azután sorsvetéssel osztozkodtak ruháin. (Lk 23,33–34)

Mit akar ezzel Jézus mondani? Valóban nem tudják, hogy mit tettek? Kigúnyolták Jézust. Az egész nép szeme láttára vonszolták az utcákon keresztül. Keresztre feszítették, kezeit, lábait átszegezték, s már a következő pillanatban leülnek, hogy sorsvetéssel döntsenek ruháiról. Miért ne tudnák, hogy mindezt megtették? Jézus mégis ezt kéri: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek."

Talán Jézus megértést kért Istentől ezeknek a katonáknak a számára? Hiszen végül is nem a katonák játszották a főszerepet a vele szemben elkövetett bűncselekményben. Ők csak alárendelt szolgák, akik egy mások által elhatározott tervnek csupán kivitelezői. A tulajdonképpeni felelősök ritkán látnak maguk munkához, inkább diszkréten a háttérben maradnak. Természetesen vannak kivételek. Idi Aminról jegyezték fel, hogy egyes ellenségeit, miután elfogatta őket, személyesen lőtte agyon. De rendszerint kerülik a hatalom birtokosai a fogdmeg szerepkörét. A katonák, akik Jézust keresztre feszítették, felső parancsot teljesítettek. Aligha volt világos elképzelésük az eset hátteréről. Egyikük vagy másikuk talán azt is sejtette, hogy ebben a perben nem minden történt kifogástalanul. De miért kellett volna kérdéseket felvetniük? A hatóságoknak bizonyára megvolt minden okuk, ők maguk pedig végtére is az életükre esküdtek, hogy minden parancsot végrehajtanak. Minden ellenkezésért meglakolhattak volna. És nem jobb a jövőre nézve is, ha nem hatolnak jobban ennek az ügynek a mélyére? Ha mégis fordul majd a kocka, akkor mondhatják: nem tudtam, csupán katonai kötelességemet teljesítettem.

Valóban e magatartás számára kívánt Jézus megértést? Valóban azt tanúsította Isten és a világ előtt, hogy ők *ebben* az értelemben nem tudták, mit cselekedtek? Valóban hatályon kívül akarta helyezni azt, ami kifejezetten megmondatott az Ószövetségben: „Mentsd meg azokat, akiket halálra visznek, és ne fordulj el azoktól (az eredeti szövegben idézett német fordítás »retten« szava a puszta szolidaritással szemben aktív segítségnyújtást jelöl – *a ford. megjegyzése*), akiket a vesztőhelyre hurcolnak! Ha azt mondanád, hogy erről nem tudunk, az, aki a szíveket vizsgálja, beléd lát..." (Péld 24,11–12)? Biztosan nem. A katonák azzal, hogy közreműködtek ebben a gonosztettben, magukra vették a bűn terhét. Jézus ezt nem akarja sem tagadni, sem bagatellizálni.

Kérésének – „Atyám, bocsásd meg" – mélyebb oka van. Az jut benne kifejezésre, ami Jézust embertársaival történő minden érintkezéskor meghatározta. Ő azért jött, hogy Isten kegyelmét és bocsánatát elhozza ebbe a világba. Küldetése kihívta a hatalmasok haragját. Jézust letartóztatták és halálra ítélték. A katonák közreműködtek a végrehajtásban. Nem tudják, hogy ezzel mit tesznek, mivel nem értették meg, hogy mi is történik. Annak az embernek a megölésében segédkeznek, akiben Isten szeretete a legtisztább formában jelent meg. Ő nem csupán az igazságszolgáltatás ártatlan áldozata. Nem csak abban különbözik a jobbján és balján megfeszítettektől, hogy ő semmilyen halálra méltó bűncselekményt nem követett el. Ő a Messiás, aki Isten közvetlen jelenlétét meghirdeti. Most van az üdvösség ideje. Most részesülnek az emberek bűnbocsánatban.

Talán a katonák számára nem érvényes ez az üzenet? Ők jártak az élen a Jézussal szemben tanúsított ellenállásban. „A saját világába jött, és az övéi nem fogadták be őt." (Ján 1,11) Általuk válik e befogadás elutasítása kézzelfoghatóvá. Az eszmei felelősséget mások viselik. Fellépésükkel ők idézik elő Jézus testi halálát. Jézust nem téveszti meg a magatartásuk. Arra kérik az Atyát, hogy ezt a bűnt is bocsássa meg nekik. Nem tudják, hogy mi az, amit éppen tenni akarnak. Anélkül, hogy tudnák, az üdvösség eszközeivé váltak. Jézus küldetése azáltal jut teljességre, hogy meghal a kereszten: Isten szeretetét mindvégig megőrizte. Azáltal, hogy halála előtt azt kéri, hogy „Atyám, bocsáss meg nekik", még kínzóit is bevonja szeretetének körébe. Mint minden embernek, az ő számukra is legyen érvényes Isten bocsánata. A vér, mely bűnük nyomán kiontatik, ne szálljon a fejükre.

A katonák által alkalmazott erőszak végső soron nem nyom többet a latban, mint bármely más erőszak. Az a tény, hogy ők Jézus keresztre feszítésében közvetlenül részt vettek, nem teszi őket bűnösebbé másoknál. Tettükkel bizonyos értelemben az emberiség egészét reprezentálják. Azáltal, hogy késznek mutatkoznak Jézus keresztre feszítésére, voltaképpen az emberi magatartás jelképévé váltak. Jól szemléltetik, hogy miként működik – mindig ugyanúgy – az emberi erőszak. Jézus szenvedésének és halálának történetében ezért van valami mélyen nyugtalanító. Bármilyen páratlan is sok tekintetben ez a történet, mégis, mint egy tükör, saját képünkkel is szembesít minket. Mi talán másként viselkedtünk volna ugyanabban a szituációban? És főleg: másként élünk mi ma hatalommal és erőszakkal? Ezt az összefüggést jónéhány nagyheti ének nyomatékosan kifejezésre juttatja. Arról szólnak, hogy valójában minden ember részese ama egykori tettnek. Azáltal, hogy ma úgy cselekszik, ahogy egykor Jézus kortársai cselekedtek, bizonyos értelemben újra a halálba küldi Jézust. Ők akkor nem rendkívüli módon mondtak csődöt. Ők éppen úgy cselekedtek, ahogyan az emberek általában.

Az emberiség története egyetlen erőszak-láncolat. A hatalomra törekvés, ami jellemzi az embert, újra meg újra áldozatokat követel. A Kainról és Ábelről szóló bibliai elbeszélés érzékeltet ebből valamit. Kain elviselhetetlen konkurrenciának érzi testvérét. „Isten tetszéssel tekintett Ábelre és az ő áldozatára" – olvasható az elbeszélésben. Kainban gyűlik a méreg. Elsötétedik a tekintete. Az sem használ, hogy Isten figyelmezteti. Isten intései nem érik el a szívét. Nem lesz úrrá a bűn felett. A hatalom vágya erősebb. Agyonüti a testvérét. És az emberiség története során a gyengébbeket Ábelhez hasonlóan elnyomják és agyonverik. Nagyban és kicsiben is szüntelen és kérlelhetetlen harc folyik a hatalomért. Még azok az emberek sem mentesek ettől (semmiképp), akik nemes célokat tűztek zászlajukra. A hatalomra való törekvés olyan erős, hogy az a legjobb szándékot is a visszájára fordíthatja. Az egész életet átitatja. A határát megszabni hivatott jogi szabályozások és társadalmi konvenciók vékony rétegén át is ismételten utat tör magának. Újra és újra sor kerül az erőszak leplezetlen alkalmazására. És mihelyt a történeti feltételek adottak, alkalmazzák a kínzást is.

Jézus annyiban jelent törést az erőszaknak ebben a világában, hogy ő a hatalomra törekvésnek egész életén keresztül következetesen ellenállt. A döntés már nyilvános tevékenységének kezdetén megszületik. A sátán az uralkodás minden emberi eszközét felkínálja neki. De ő elutasítja magától. Nem a hatalom útját választja arra, hogy küldetésének érvényt szerezzen. Ő az emberekkel való közvetlen érintkezésben bízik. A sátán ugyan eltávozik tőle, de nem mond le róla. Az „alkalmas időre" vár (Lk 4,13),

hogy újra bevonja Jézust a hatalom játékába. Ezerféle alakban jelenik meg neki, mindig ugyanazzal a szándékkal. De Jézus ellenáll. És üzenetével főleg a hátrányos helyzetűek és elnyomottak felé fordul. Első prédikációjában meg is hirdeti ezt: „Az Úr Lelke van énrajtam, mert felkent engem; elküldött, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek" (Lk 4,18). És ettől a szándékától nem tér el. Azok oldalára áll, akik a hatalom játékának áldozatul estek, és erről az álláspontról hirdeti az Isten országáról és annak igazságáról szóló evangéliumot. Mindenekelőtt pedig azáltal áll ellen az erőszaknak, hogy az erőszak viszonzásának minden eszközéről lemond. Akkor sem fog fegyvert, amikor veszélyben van. Széttöri az erőszak láncolatát, és a sátán nem talál „alkalmas időt", hogy azt újra összeillessze.

Jézus ezzel lehetőséget teremt egy másfajta élet számára. Azáltal, hogy követésre hív minket, arra buzdít, hogy vele együtt törjünk ki az erőszak láncolatából. A vele való közösségben kezdjük belátni, hogy a hatalomra törekvés tönkreteszi az együttélést és folyamatosan pusztítja az emberi életet; a vele való közösségben kezdjük felismerni saját részvételünket is az erőszakban; a vele való közösségben talán az is sikerülni fog, hogy a hatalom törvényével ellentétes jeleket adjunk. Ne áltassuk magunkat. Bármilyen mértékben áttörte is Jézus az erőszak láncolatát, az mégsem szűnt meg. A hatalomra törekvés az emberi élet állandó jelensége marad, és illúzió áldozataivá válnánk, ha azt hinnénk, hogy mi felülemelkedünk rajta. A hatalomra való törekvés a kegyesség ruházatát is magára öltheti. A legförtelmesebb ellentmondások egyike jön létre ily módon: erőszak a szeretet nevében.(!) Egyedül a Jézussal való közösségben feszíthetők szét a lánc egyes szemei. Ezért, amíg csak élünk, rá vagyunk utalva arra, hogy mindig újra közösségébe fogadjon minket. „Bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek."

Mit jelent mindez a kínzás elleni harc vonatkozásában? Mit jelent ez mindenekelőtt arra a sok emberre nézve, akik felelősek a kínzásért, akik a kínzás alkalmazását elhatározzák és elrendelik, akik igazolják azt, akik módszereket dolgoznak ki, akik a kínzókat kiképzik és végül maguknak a hóhérlegényeknek, akikre a végrehajtás piszkos munkája hárul? Az világos, hogy az evangélium alapján a kínzás minden formájára egyértelműen nemet kell mondani. Ezért Krisztust követve hangosan és nyíltan tiltakoznunk kell a kínzókkal szemben. Krisztust követve minden elképzelhető módon síkra kell szállnunk a kínzást szenvedő áldozatok érdekében. Az ószövetségi mondat teljes mértékben érvényben marad: „Mentsd meg azokat, akiket halálra visznek, és ne fordulj el azoktól, akiket a vesztőhelyre hurcolnak!" Egy olyan egyház, amely a kínzás alkalmazása láttán hallgatna, elárulná a küldetését.

Mégsem válhatnak a kínzók soha végérvényes gyűlölet és megvetés tárgyává. Bár a kimondott „nem" szilárd és nem tűr korlátozásokat. De ezt a nemet Jézusnak a kereszten elmondott kérésébe ágyazva kell kimondani és megélni: Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek! Isten kegyelmesen tekint még a kínzóra is. Őt sem akarja veszni hagyni. Akárcsak Saulusnak, az ő számára is készen tart egy új életet. És főleg: kik vagyunk mi, hogy végérvényes ítéletet mondhatnánk? Éppen akkor, amikor a kínzás ellen küzdünk, válik egyre élesebbé látásunk a saját erőszakosságunkat illetően. Ezért a kínzás minden egyes ténye újult nyomatékkal mondatja velünk azt is, hogy „bocsásd meg a mi vétkeinket!"

Persze egy dolgot nem szabad figyelmen kívül hagyni: még a megbocsátásra való készséggel is vissza lehet élni. Túl gyorsan igénybe vehető. „Ne álljunk meg a múltnál, nézzünk előre!" Újra és újra kialakulnak olyan helyzetek, amikor úgy tűnik, hogy ránk akarják erőszakolni ezt a jelszót. Egy diktatúra összeomlott. Nyíltan kiderül az elkövetett jogtalanság. A kínzókat végre bíróság elé lehetne állítani. És mégis húzódoznak az új felelősök ettől a lépéstől. Mert nem kerülne ezáltal túl sok rejtett dolog napvilágra? Nem lepleződnének le olyan személyiségek is, akiknek tekintélyén eddig nem esett csorba? És ami a legfontosabb: nem játszana ez a politikai reakció kezére? Nem okosabb ezért a múltra a feledés fátylát borítani? De a megbocsátást nem lehet ily módon „bevetni". A megbocsátás lényegének mélységes félreértése lenne, ha kínos leleplezések elkerülésére használnánk. Az egyház pedig a politikai hatalom cinkosává válna, ha a megbocsátás evangéliumát ezzel a szándékkal hirdetné. Sosem lehet megbocsátani az áldozatok rovására. Bármennyire nyitottnak kell is maradnunk az iránt, hogy Isten a kínzónak is megbocsát, legfőbb gondunk mégis az kell, hogy maradjon, hogy az áldozatok jogai érvényesüljenek. A megbocsátás célja nem a felejtés, hanem a megbékélés. Ezért jelent visszaélést, ha a megbocsátást arra használják, hogy szabadon elengedjék a kínzót. Az igazság eltussolására szolgáló megbocsátás, nem megbocsátás.

Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek. Jézus a kereszten kéri ezt. Ő, az erőszak áldozata kéri ezt. Vajon nem mondhatjuk, hogy ebben a pillanatban az erőszak valamennyi áldozatával együtt lép az Atya elé és velük együtt kéri, hogy állja útját a hatalmasoknak és szabadítsa meg vakságuktól az erőszakot alkalmazókat. Bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek! És alapjában véve nem marad más számunkra, mint hogy hozzá csatlakozva, vele együtt mi is ezt kérjük. Végül is egyedül ő bocsáthat meg. Pál megértette ezt, amikor ezekkel a szavakkal írja körül feladatunkat: „Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk... béküljetek meg az Istennel!" (2Kor 5,20)

(A meditáció eredeti címe: ...Sie Wissen nicht, Was sie tun. In: Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Oekumene Schweiz. 7. 31. p. skv. 1989.)

Lukas Vischer
Fordította: Koczó Pál

TANULMÁNYOK

Apokatasztazisz tón pantón

A mindenek helyreállítása, vagy a mindenki üdvözítésének problémája a teológiatörténetben és ma

E. *Stauffer* Az Újszövetség teológiája c. művének ide vonatkozó fejezetéhez *dr. Pákozdy* László az alábbi kritikai megjegyzést fűzi: „Az apokatasztászisz-tan exegetikai alapjai ... cáfolhatók. A vallóit végső fokon rendszeres teológiai előzetes állásfoglalások vezetik az exegetikai bizonyítékok megtalálásában."[1] Mellőzve most azt a hermeneütikai kérdést, hogy beszélhetünk-e egyáltalán előfeltétel-mentes exegézisről (R. *Bultmann*) témánkat úgy próbáljuk körülhatárolni, hogy sem az ide vonatkozó lókusok exegézisét, sem az exegézis történetet nem kívánjuk áttekinteni, hanem csupán azokat a motívumokat keressük, amelyek a dogmatikai állásfoglalások hátterében állnak, ill. magukat a rendszeres teológiai summázatokat vesszük sorra.

Sem az idézett állásfoglalással, sem a célul tűzött feladattal nem kívánjuk elvitatni annak a jogosságát, hogy a további exegetikai munkára szükség van. A dogmatikai tisztázódás alapja a Sola Scriptura elv, amit a fentebbi idézet szerzője helyesen hangsúlyoz is. A teológiatörténeti áttekintés éppen egy ilyen összevetés szempontjából lehet hasznos, amennyiben rámutat, hogy sokszor nem teológiai szempontok motiválták az olykor elsietett végkövetkeztetéseket. Az eszkhatológiai textusok magyarázatai egyébként is sok példát kínálnak erre. A múlt századi historizmus egyik maradandó érdeme, hogy rámutatott a dogmák szellemtörténeti beágyazottságára (A. *Harnack*) és arra a kölcsönhatásra, amely a keresztyén üzenet és a kultúra között fennáll (E. *Troeltsch*). Egy ilyen témánál, ahol a mindenség és az egyes ember, az individuum és kollektivum kérdései vetődnek fel, semmiképpen sem hagyható figyelmen kívül a szellemtörténeti környezet. Másfelől a téma történeti hosszmetszetben való felvázolása ráirányíthatja figyelmünket arra az izgalmas kérdésre: miért vannak a teológiában „örökzöld" témák, amelyek újra és újra képesek indulatokat felkavarni teológusok és igehirdetők között. Bizonyára a nagy paradoxonokkal áll így a helyzet, amelyek hosszú sorában témánkon túl a predestináció, szabad akarat, törvény és evangélium kérdéseit említhetjük. Anselmusnál régebben sejtett (és elfogadott) igazság volt, hogy a „hit keresi az értelmet", s ez oly módon is érvényesült, hogy az értelem nehezen nyugodott meg a kognitiv szisztéma logikai hézagai miatt. Dogmaalkotás és herezis egyaránt kénytelen bevallani ezt a kényszerhelyzetet. Természetesen nem bocsátkozhatunk bele most a hit és értelem napjainkig sokat vitatott dilemmájába. Bibliai, reformátori értelemben nyilvánvalóan arról a hitről van szó, amely maga „biztos ismeret" (certa cognitio) is, amely jól megkülönböztethető a lutheri „szajha észtől", vagy a felvilágosodás utáni autonóm értelemtől. Az utóbbiaktól éppen abban különbözik, hogy a hit bizalom is és nem mindent tudás. Aki mindent tud, annak nincs szüksége többé bizalomra, hiszen már „látásban (tudásban) jár". Ez az óvatosság különösen is indokolt az eszkhatológiai témáknál. Másfelől azonban az óvatos és körültekintő tanítás nem jelentheti a problémák megkerülését. De megalapozott igenek és nemek csak az Írás megértésére reflektáló döntésekben születhetnek. Ezért e tanulmány az exegetikai vizsgálódás híján nem kísérel meg ilyen „végleges" következtetéseket, jóllehet a választott idézet szerint megalapozott munkahipotézisként fogja fel a „jobb okulásig", hogy a cím második felére vonatkozóan nincsenek exegetikai bizonyítékok.

1. Az apokatasztazisz tan első részletes kifejtője *Origenész* (184 – 254) volt, de a nyomok még korábbra, az apologétákhoz vezetnek vissza, ahol a keresztyén üzenet univerzális jellegének olyan értelmezése lelhető fel, amely – legalább részben – a pogány múltat is igyekezett „krisztianizálni". A teológiatörténetben jusztiniánizmus néven ismeretes az a törekvés, amely a világban lévő és az evangéliumhoz közel álló minden eszmét, ill. annak képviselőjét „megkeresztelt". Jusztin mártír († 165) a sztoikusoktól átvett logosz szpermatikosz fogalommal nem csak a régi bölcselők és a keresztyénség közötti szakadékot hidalta át[2], hanem minden eszmét az egyetlen archéból, a teremtő Logoszból is eredeztetett. „Elismerjük, hogy a sztoikusok tanításaiból bizonyos részletek – amelyekben etikai tanítást adnak –, helyes elgondoláson nyugszanak, ahogyan bizonyos szempontból a költők is ilyenek, mivel az *Isten magja* el volt ültetve az egész emberi nemben..." „Mindazt, amit a filozófusok meg a törvényhozók helyesen ismertek fel és tanítottak, azt a részlegesen feltáruló értelem segítségével találták meg, ismerték fel és dolgozták ki."[3]

Justinus gondolkodásában két jellegzetes vonás domborodik ki. Egyfelől, a teremtő Logosz, a Logosz által teremtett világ, valamint az emberben lévő logosz (értelem) eredendő rokonságban van. Ez a természeti teológiának is nagyon korai megalapozása, hiszen a világ megismerésének képessége implikálja Isten megismerését is. Ezen túlmenően láthatjuk itt a kozmosz és a megváltás olyan egységes szemléletét is, amely a keleti teológiának végig inkább erőssége marad és amelyből hiányzik majd a természet és kegyelem, teremtés és megváltás olyan szétválasztása, amelyért joggal éri vád ma is a nyugati teológiát.[4]

Az egyetlen (a filioquizmust eleve kizáró) archéra koncentráló szemlélet jelzi azt az eszkhatológiai „váltást" is, amely a hellénizmus talaján a 2. századtól kezdve végbemegy. Igazolódni látszik M. *Werner* tézise, mely szerint a korai egyház teológiai gondolkozásában az apokalyptikus tendenciák helyére az eredet és az univerzum magyarázása kerül.[5] Az elmaradt parousia a végről egyre inkább a kezdetre irányítja a figyelmet, amely a görög filozófia számára már a ión hylozóisták óta kedvelt téma. Az archénak principiumként való értelmezése azonban éppoly nyilvánvaló jelentésbeli változás (torzulás), mint az a logosz fogalomnál történt. A János evangéliuma prológusában még mindkét szóban a Genezis 1,1 cseng vissza: az arché a berésit inkább idői, semmint metafizikai jelentésével, a logosz pedig a dabar megfelelőjeként és a történelemben megjelent isteni igeként. Az Ószövetség prófétai, teleológikus univerzalizmusát egy, mindent eleve Istenből deriváló univerzalizmus váltotta fel. Az előbbire, mintegy kontrasztként idézhetjük Deut. Ésaiás szemléletét (49,6). Az üdv, itt a történelem, a népek története horizontjában jelenik meg és jut el „a föld végső határáig". A *mindenek* itt még a küldetés célja: a szabadító világosságnak el kell jutnia a népekhez. Emitt a pogányok – ha csak részben is –, de hordozói annak a világosságnak, amely teljességgel Krisztusban jött el.

Igaz, itt még teljességgel hiányzik a Krisztus-ismeretnek olyan spekulatív értelmezése, amely a halálon túli életben látna lehetőséget a Krisztus melletti döntésre. Hamarosan felbukkan majd ez is, mint a keresztyén teológiában polgárjogot nyert platonizmusnak, a lélek halhatatlanságának egyenes következménye. Az apologétáknál nem az üdvösség, hanem az üdvözítő ismeret közös forrása az, ami az egyházat és világot összeköti.

2. Hogyan értékelhetjük a korai egyháznak ezt az univerzalizmusát, amely kétségtelenül sok szállal kapcsolódott az univerzális páli (Deütero-paulinus?!) krisztológiához is. Hiszen az egyház Feje és a kozmosz Ura ugyanaz: Jézus Krisztus. Az, hogy „minden Benne, általa és Reá nézve" teremtetett (Kol 2,17), nem jelenti-e egyúttal azt is, hogy a világban található minden jó forrásaként Őt tekintsük?

E krisztológiai háttér mellett gondolhatunk a kisebbségben élő, üldözött gyülekezetekre és megérthetjük azt a tendenciát, amely tudatosan számolt le a szektás partikularizmussal és az

egyetemesség igényével mintegy a sajátjaként ölelte magához a múlt szellemi örökségét is. Ezzel ugyanakkor elindult már a keresztyénség államvallássá létele előtt azon az úton, amely a Troeltsch-féle typológia szerint az egyház jellemzője (szemben a szekta typusával), hogy ti. megpróbálja egészen átfogni a világot.[6] A világtól való elzárkózás helyett bizonyos értelemben a világ fölé kerülve kívánja megőrizni szellemi különállását. Legalábbis ezt szerette volna. Az elsietett „keresztelő" azonban visszájára is fordulhat. Nem a pogány bölcselők lesznek keresztyénné, hanem a keresztyén teológia ötvöződik a pogány filozófia hatásaival. A döntő lépést ehhez a logosznak a Krisztussal való azonosítása jelentette (A. *Harnack*). Bármennyire szigorúan is ítélte meg ezt a „házasságot" a keresztyén utókor, azt az egyet nem vitathatta el tőle, hogy szintézist teremtett a kezdet és a vég, a protologia és eszkatológia között. Isten jó teremtése és a majdan újjáteremtendő kozmosz között összefüggés van, még ha ezt restitutioként értelmezte is.

3. A kezdetekről (Peri archón, De principiis) beszél Origenész is, a keresztyén egyház első igazán rendszeralkotó teológusa. Ám, mint a latin fordítású cím is jelzi, ez az arché már nem csupán az időiséget, hanem a filozófiai értelemben vett metafizikai rendszeralkotás principiumát is jelenti. Azt az alapelvet, amely valójában az egész rendszer gondolati sűrítése, és amelyből logikai úton kibomlik az egész.[7] Ez nem lehet más, mint Isten, a *monas,* aki minden létezőnek ősalapja. Természetes az, hogy a vég sem lehet más, mint az *„Egy"*-be való visszatérés, amikor újra „Isten lesz minden mindenekben" (1Kor 15,28). A kezdet és vég között helyezkedik el a látható és láthatatlan világ a maga hierarchikus rendjében: Isten, Logosz, Szentlélek, szellemi és látható világ. Origenész antignosztikus annyiban, amennyiben az anyagi világot is Istenből deriválja, de gnosztikus is, amennyiben a szellemnél alacsonyabbrendűnek tartja. Mármost a létezés mozgásrendje ebben a hierarchiában képzelhető el, a magasabb és alacsonyabb rendű között. Amennyiben a teremtmények „visszautasítják, hogy a jóság és szentség egyedüli forrásában részesedjenek, úgy mindegyikük a saját mulasztásának következtében, gyorsabban vagy lassabban, többé vagy kevésbé saját maga visszaesését idézi elő. És mivel ... nagy különbségek jellemzik a bűnt, amely által az egyén helyzetéből kiesik, az értelem és akarat mozgása szerint: egyik könnyebben, másik nehezebben kerül alacsonyabb helyzetbe."[8] Itt tehát nem állapotról, hanem mozgásról van szó, ill. az aiónok egymásutánjában fokozatos megtisztulásról is.

Szerinte az emberi lélek köztes állapot az angyal és a démon között. Lehetséges már ezen a világon is az angyali fclé közeledni, de lehetséges visszaesés is. Maga a Sátán, ill. a démon világ a bukott angyalok serege. (Az eredendő bűn ezért nem lehet más, mint fejlődésünk velejárója, teremtmény voltunkhoz tartozó tökéletlenség, amely csupán átmeneti dolog.[9] Ebben osztozunk a többi szellemi lénnyel.) Végső fokon a Sátán számára is nyitva áll az üdvözülés útja. Érdemük és erkölcsi fejlődésük határozza meg helyzetüket.[10]

A világ a tökéletesedés folyamatán az aiónok végtelen láncolatában halad át, amelyeket Isten teremt. A végső nagy visszatéréskor megszűnik a bűn, a test, csak az Isten teljes ismeretével bíró szellemek élnek Istenben.

Origenész ezzel a tanításával többszörösen is áldozatul esett saját rendszerének. Beépítette abba a bűnt és Sátánt is, holott az Újszövetség megsemmisítendő, ill. ítéletre vetett ellenségként beszél róluk. Szerinte ugyanis a bűnnek növekednie kell ahhoz, hogy a legvégső leszámolás elérkezzék. Ebből a kozmikus optimizmusból azonban éppen a „görögök számára bolondság", a kereszt hiányzik. A világ fokozatos megjobbulásának metafizikai drámája a bibliai szemlélet realizmusától idegen spekuláció.

Látszólag a teodicea problémáját igyekszik megoldani: Istenről minden felelősséget kizárólag a teremtményi döntésre hárít. Mint a fentebbi idézetből kiderül, Isten valójában a lét lehetősége, amellyel a teremtmény szabadon élhet. A tökéletes szellemhez közeledés ebben a rendben szükségszerűen a testet, világot legyőző aszkézis. Az erémita mozgalomhoz (a szellem pusztai vándorlása képzetnek megfelelve) Origenész adja a teológiai alapot.[11] A tökéletesség eszménye így nem a világban maradásra motiváló reménység, hanem folyamatos eltávolodás attól.

Mégis jelentősnek kell tartanunk nála a kozmikus szótéria és a perszonalizmus összekapcsolását. A világ megváltását harmonizálta az egyes lelkek sorsával, amelybe természetesen beletartozott a lélek praeexisztenciájának platóni gondolata is. Némi anakronizmussal az exisztencializmus előfutárának is tekinthetnénk, amennyiben a személyes döntés „szituációjára" koncentrál, amikor a véglegesség ellen harcol. Ha az út nyitva áll a bűnös előtt, akkor az eltávolodás lehetősége is fennáll a szentek számára.[12] Tematikusan nem veti fel a szabad akarat kérdését, de kimondatlanul is feltételezi, hogy a léleknek minden állapotában szabad döntése van.

Origenész rendszerének sorsa sokban hasonlít az egyháztörténet többi hereziséhez. Bár két Zsinat is elítélte tanításait (Konstantinápoly 543,553) a semi origenizmus kevésbé végletes formában élt tovább, mint a tisztító tűzről szóló tanítás. A *theopoiésis* fogalmát is ugyancsak ő hagyta örökségül a keleti teológiára, természetesen ugyancsak átalakított jelentéssel.[13]

A megtisztulásnak, mint az üdvözülés egyetemes útjának gondolatát megtaláljuk a kappadókiai atyák egyikénél, Nyssai Gergelynél is. Jellegzetes módon kapcsolódik a kérdés a keresztséghez: mi történik azokkal, akik a keresztség nélkül haltak meg. Gergely válasza szerint maga a halál is a megtisztulás eszköze, hiszen Isten gondviseléseképpen azért kíséri az emberi természetet, „hogy a test és lélek szétválása által kiszűrődjön a rossz, s a feltámadás révén ismét egészségesen, szenvedélyektől mentesen, sértetlenül és minden hozzávegyült gonoszságtól megtisztulva keljen újból életre az ember."[15] Ám a feltámadásban nem a fizikai halálunk, hanem Krisztus halála és feltámadása által részesülünk, s ezt az eseményt utánozza és ábrázolja ki a vízbe történő alámerülés. „Akiket a keresztség már ebben az életben előzőleg megtisztított, azok a velük rokonságban lévőkhöz térnek meg... Akikbe belerögződtek a szenvedélyek és semmi nem tisztította meg őket a szennytől... azoknak szükségképpen a megfelelő állapotba kell jutni. A salakkal szennyezett aranynak megfelelő hely az olvasztókemence. Így azokból is, akikhez bűn tapadt, későbbi hosszú időszakon át olvad ki a rossz, s Isten megmenti a tiszta természetet magának."[16]

Origenészhez képest lényeges különbség itt a „tiszta természet" gondolata, amely nem az anyagtól megszabadult lélek, hanem a bűntől, mulandóságtól megváltott emberiség. Ebből a megfogalmazásból nem derül ki egyértelműen, hogy a halált magát kell-e a megtisztító tűzkeresztségnek tekintenünk, vagy ehhez hozzájárul még a halál utáni megtisztulás. Gergely gondolatait mégis úgy lehet értelmezni, hogy az üdvösség egyetemességét vallja, amihez más út vezet a hívők és más az egyházon kívül élők számára. A tűzben való megtisztulásra csak azoknak van szükségük, akik Krisztus halála mintájára a keresztségben nem részesültek. Kétségtelenül Origenész irányvonala folytatódik itt annyiban, amennyiben az üdvösséget az Istenhez hasonlóvá létel tökéletességeként kell felfogni, és amelyhez olyan utak vezetnek, amelyen így, vagy úgy, az egész emberiségnek végig kell mennie.

4. A nyugati teológiában Augustinus kegyelem és predestináció tanával az üdvösség-értelmezés is új fordulatot vett. Számára még inkább kérdés lesz az egyház és világ viszonya és minden eddiginél élesebben vetődik fel az egyén és az egyház kapcsolata. Ezt a dilemmát Augustinus úgy oldja fel, hogy mindenekelőtt a bűn univerzalizmusáról beszél. Platon nyomdokain haladva az egyetemes lélekről (anima generalis)[17] tanít, de ezt összekapcsolja a páli „eredendő bűnről" szóló Ádám-typológiával. „ádámban mindnyájan elvesztek." Mármost a logika szerint az a folytatás következnék, hogy Krisztusban mindenki megmenekült. Itt azonban a formális logika megtörik, mert a kegyelmi kiválasztás Isten szabad és szuverén döntése egyfelől, másfelől a kegyelemben nem akaratunk ellenére részesülünk. Így, bár a kegyelem feltétel nélküli ajándék, nem személytelenül hat, hanem az emberi akarat megtisztítása által munkálkodik. „Isten irgalmassága megelőzi az emberi akaratot"[18], de az akarat maga is felelősen és aktívan működik közre. Augustinusnál találkozunk először annak a részletes elvi kifejtésével, hogy Isten üdvö-

zítő akaratára a kegyelem által megragadott és megszabadított akarat válaszol. Ezzel nem csak a szünergizmust zárja ki, hanem azt is tagadja, hogy az üdvözítésben az ember csupán passzív félként vesz részt.

Nem véletlenül fedezik fel sokan itt a nyugati teológiára, de általában is a nyugati gondolkodásra majd olyan jellemző ismérveket: az egyénre és megigazításra koncentráló szemléletet, és az ember pontos önmegfigyelő elemzését. Ha az origenészi rendszert a dinamikus pantheizmus veszélye fenyegette, nem mondhatjuk-e el ugyanezt az augustinusi Deus et anima redukciójáról is?[19]

Mert az üdvösség Augustinus számára elsősorban nem a mindenség, a teremtettség helyreállítása. „Jézus Krisztus, a mi Urunk, úgy adja át majd az uralmat az Atyának, hogy ő maga nem válik el sem tőle, sem a Szentlélektől. *Az összes hívőt elvezeti* színe látására, s ez lesz minden jótett végső célja, örök nyugalom és boldogság, amit többé senki el nem vehet tőlük."[20] A végső cél tehát a visio Dei az „összes hívő számára". A teljes megismerés ideje, „amikor úgy ismerek, ahogy megismertettem" (1Kor 13,12).

Mármost addig is az egyes hívő lelkek a Krisztus testet éltető egy lélekkel bírnak[21], s e titokzatos egységből következik Augustinus számára is a cypriánusi állítás igazsága: extra ecclesiam nulla salus. Van tehát anima generalis a hívők számára is, de ez nem más, mint a Krisztus testet éltető közös lélek. Amennyiben Krisztuson kívül nincs üdvösség, így érthető, hogy a test egyetemességén kívül sincs.

Augustinus üdv-értelmezése szükségszerű rendteremtés is volt a Nagy Konstantin utáni államvallássá vált keresztyénségben. A donatista perfekcionista tisztogatással szemben teológiailag tisztázta a világ (civitas terrena), a látható egyház és az üdvözültek (üdvözülők, kiválasztottak) egyháza fogalmait. A középkori missziónak az egész világra kiterjedő igénye mellett azt a tapasztalati felismerést hangsúlyozta, hogy nem mindenkié az üdvösség, aki a látható egyházban van. Csupán Isten ismeri az övéit. Az egyházhoz tartozás feltétele, de nem automatikus biztosítéka az üdvösségnek. Ez a partikularizmus tehát kettős élű volt. Éppen annyira volt egyházkritika is, mint amennyire elhatárolódás. Nem érthetünk egészen egyet azzal a felfogással, amely Augustinus dualizmusát a manicheista örökséggel hozza kapcsolatba.

5. Az Augustinus örökségén osztozó teológusok már nem a halál utáni élet kettős kimenetelén vitáztak, hanem az eleve elrendelés különböző magyarázatain. Az enyhítés irányában tűnt fel *Gottschalk* magyarázata a praescientia-ról[22], a „szigorítás" irányzataként jelent meg a szupralapszáriánizmus. Valójában mindkettő a skolasztikába hajló teológia jelzése volt a maga aprólékos túlmagyarázásaival. Az utóbbi, amely Augustinusnál korábban is megtalálható már[23] még azzal a nyilvánvaló tévedéssel is járt, hogy a teremtést a megváltásnak alárendelte és így Krisztus váltságának egytemességét korlátozta.[24] Az a kísértés egyébként, amely az egyetemes történetet az üdvtörténettől élesen elválasztotta, ill. az üdvtörténetnek alárendelte a történelmet, a teológia-történetben szüntelenül jelen volt.

Isten szeretete és az örök kárhozat közötti feszültséget egyébként többen megkísérelték feloldani, így a 9. sz. filozófus-teológusa *Scotus Erigena* János is. Meg kell jegyeznünk, hogy kevésbé az Írásból merítve, mint inkább spekulatív logikai úton. Szerinte csak Isten jó akaratának lehet örök és reális léte, a gonosznak nem. A gonosz csak mint az egyéni akarat torzulása létezik.[25] Minthogy örökkévaló eredete nincs, örökkétartó vége sem lehet.

Erigena tanítása nem egyértelmű a tekintetben, hogy a lelkiismeret hogyan őrzi és bűnhődi meg az eljövendő életben a bűnök emlékképeit (fantasias). Mindenesetre a gonosz ontológiai magyarázatának elvetésével a modern gondolkodás és racionalista teológia egyik előfutára lett.

A kevés kivételtől eltekintve a középkori eszkhatológiára egészében véve inkább az a kép jellemző, amelyet Dante rajzolt meg a lelkek „túlvilági" állapotáról és fizikai szenvedéseiről.

6. Nem véletlen, hogy a reformáció, amelynek megindulása közvetlenül is kapcsolódott a halálon túli életre vonatkozó egyházi visszaélésekhez, igyekezett egyszerű és világos bibliai üdvtant adni. E tekintetben is többfrontos harcot vívott. Egyfelől a particula exclusiva-ból következett a Sola consolatio, amely egyúttal az üdvösség bizonyosságának hangsúlyozása is volt.[26] Az üdvösség ügye nem a halál után dől el és nem is szubjektív, vagy morális szempontok alapján lehetünk bizonyosak felőle, hanem ama biztos ismeret által, amely Krisztus váltságában nekünk kijelentetett. A félelem és bizonytalanság alól felszabadult lelkiismeret szavát adja Arany Szondi kapitány szájába: „...kegyelmet uradtól nem vár soha Szondi, Jézusa kezében kész a kegyelem, Egyenest oda fog folyamodni." A költői példa kifejezi e hit tartást adó erejét is. Hiszen a kész kegyelem a kész üdvösséget is jelenti. Ebből a szemléletből (is) következett, hogy a reformátori teológia elvetette a purgatóriumra vonatkozó tanítást és a halottakért való közbenjárás gyakorlatát.[27]

Ugyanakkor felvette a harcot a reformáció balszárnyán jelentkező millenárizmussal és abszolút univerzalizmussal (Bavink) szemben is.[28] Ez utóbbin azt kell értenünk, hogy csupán a váltság egyetemességét fogadta el.[29] Az egyén kíváncsiskodó kérdéseket az evangélium gyakorlati parancsával utasította el: „(Ti) igyekezzetek bemenni a szoros kapun!" (Lk 13,24) Ebből a pragmatikus szemléletből következett az is, hogy e kérdés felvetésének jogosságát csak ebben a konkrét formában ismerte el. Az üdvösség – kárhozat problémája nem általában az emberiségre nézve vetődik fel, hanem rám nézve. Ebben és csakis ebben az összefüggésben érvényes a melanchtoni krisztológia: Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere. Ahogy Krisztus-ismeret sincs másképp csak az Ő jótéteményeinek hívő szívvel történő elfogadása által, úgy üdvösségismeret sincs csak így. Csak e személyes elkötelezéssel együtt fogalmazható meg általánosságban is a Solus Christus elv: Krisztuson kívül nincs üdvösség.

7. A protestáns orthodoxiában nem, de a német pietizmus talaján (F. C. *Oetinger*, *Bengel*) és az angol ún. ébredési teológusok között többen voltak az apokatasztászisz tannak képviselői.[30] A változást az jelzi, hogy amíg a reformáció hermeneütikai elvként a hit szabályát (analogia fidei) követte, addig az említeteknél éppúgy, mint a liberális teológiában, helyére a „szeretet szabálya" lépett. Minthogy Isten szeretetével a kárhozat nem egyeztethető össze, annak vagy ideiglenes jelleget tulajdonítottak, vagy általánosságban elvetették.

Amerikában a múlt században nagy univerzalista (unitárius jellegű) egyházak szerveződtek. Egyik neves teológusuk, James Freeman *Clarke* így fogalmazza meg állítását: „Az Istennek ellenálló emberi akarat valójában meghatározhatatlan (indefinite), de a szeretet ereje végtelen. Előbb vagy utóbb, a korszakok folyamán minden bűnösnek szégyenkezve kell visszatérnie az atyai házba."[31]

Európában a „liberalizmus atyja" F. *Schleiermacher* jut hasonló következtetésre: Az ítéletre egyfelől az erkölcsi igazságtétel miatt van szükség, de ezt mind a hívők, mind a hitetlenek esetében a tökéletesedés irányában történő fejlődésként kell felfognunk. Magában az ítéletben a nem hívők előkészíttetnek az üdvösség utáni vágyra. Így végül „a megváltás ereje által egy napon minden lélek helyreállíttatik."[32]

Bármennyire is bírálta *Hegel* Schleiermacher vallásos romantikáját, az „abszolút érzését", a „kifejezhetetlennek szemlélését", eszkhatológiájában mégis elérkezett oda, ahonnan éppen Hegel hatására a XIX. század nagy fejlődés optimizmusa indul útjára. Ezt a fejlődést egyfelől a lélek erkölcsi tökéletesedésének módján lehetett elgondolni, amelyben a büntetésnek csupán nevelő szerep jut, éppúgy mint a polgári igazságszolgáltatásban. Ebben a spiritualizált eszkhatológiában a látszólagos univerzalizmus ellenére éppen az univerzum nem szerepel, csupán az egyedi lelkek összessége. Továbbá nem több ez, mint a joggal bírált visszatérés a kezdetekhez (restitutio in integrum) az új teremtés radikalizmusa helyett.[33]

Lényegében ugyanezt mondhatjuk el azokról a tapasztalati-metafizikai jelenségekről is, amelyek a halál közeli élményekről számolnak be. Nem magukról az élmények mibenlétéről, hanem

a jelenségről általában állapíthatjuk meg, hogy olyan racionalizált-realizált eszkhatológia ez, amely korunk lelki vákuumába áramlik. A meghalásnak üdvözülésként felfogott romantikus képe mindenképpen idegen az Újszövetség thanatológiájától.

A jövő felé kilépés másik lehetséges útja a kozmikus „realista metafizika" – az elnevezés J. *Macquarrie*-től való[34], amelyen az evolúció és a teológia szintézise értendő. Mind a process teológiában, mint Teilhard *de Chardin*nél összekapcsolódik a térben és időben élő (anyagi) világ a személyes isteni agapé teleológiájával. Az üdvösséget így lehet egy genezis elméleti végpontjaként felfogni, s e rendszerben éppúgy, mint Origenésznél újra helyére kerül Isten-kozmosz és ember. De, éppúgy mint Origenésznél, a bűn maga is a rendszer részévé válik, mint a fejlődés velejárója. Ugyanakkor a process teológia kétségtelen erőssége az Isten páthosz-áról való vallástétel,, amellyel részt vesz teremtett világa szenvedéseiben és megújításában. Ebben van rokonsága a trinitárius reménység teológiával.

8. Az apokatasztászisz körül támadt XX. századi kontroverziák és félreértések gyökere a misszió és üdvösség kapcsolatából ered. Ha a keresztyén misszió arról a névről való vallástétel, amelyen kívül nincs másban üdvösség (ApCsel 4,12), hogyan vélekedhetünk azokról, akik vagy nem hallottak erről, vagy visszautasították.

Ez a kérdés a római katolikus teológiában jelenik meg inkább konkréten megfogalmazott formában. Hozzájárul ehhez még ugyanott egy másik összefüggés is: a megváltott emberiség, mint korporativ egész és az üdvösségben való individuális részvétel. Ám sem a zsinati teológia (Ad Gentes), sem Karl *Rahner* „anonim keresztyénség" fogalma nem állítja a mindenek üdvözülését, hanem csupán azt a lehetőséget sejteti, hogy Isten szabad tetszése folytán az Egyházon kívül is hat a kegyelem.[35] Az üdvösség útjának természet-teológiai (jócselekedetekre épülő) magyarázata[36] a protestáns teológia számára súlyos kérdéseket vet fel. Nem kevesebbről van szó, mint a Sola fide elv feladásáról, ha elfogadjuk, hogy Isten némelyeket nem hitük, hanem cselekedeteik alapján részesít az üdvösségben.

Itt az olyan textusok alaposabb exegézise igazíthat csak el, mint a Máté 25,32 – 46 és Mal 1,11 – 14. (De magának a hitnek egyetemesebb megértésére tett kísérletet P. *Tillich* vizsgálódása is.) E tanulmány határain túl van a hatvanas évek ún. szekularizáció teológiájának ilyen szempontból történő elemzése. Itt csak summázzuk e korszak maradandó hatását: Isten országa (üdvösség) elválaszthatatlan a szociáletikai összefüggésektől. Isten királysága az egész lakott földet áthatja.

Ebből az aspektusból könnyen kimarad az egyes ember. Ezt próbálja meg feloldani – ugyancsak a római katolikus teológiában – a soma tou Christounak olyan eszkhatológiai értelmezése, amely a megváltott emberlét teljességét „Jézus megdicsőült testben élő emberségének mintegy folytatása"-ként és „kiteljesedéseként" fogja fel „és pedig abban az értelemben, hogy Jézus a megváltottak megdicsőült testi emberségén keresztül él, cselekszik és nyilvánítja ki önmagát."[37] Az egyes embernek és az EMBER-nek ilyen krisztológiai összekapcsolása nyilvánvalóan augustinusi örökség[38] és ha más-más hangsúllyal is, a reformátori teológiában, *Bonhoeffer* és *Barth* krisztológiájában egyaránt jelen van. Hiszen Krisztusban nem egy ember, hanem a mi emberi természetünk szenvedett és dicsőíttetett meg, mint ahogy az Ő feltámadott teste is a „mi testünk a mennyben".[39]

A Barth és Brunner közötti vitának megítélésünk szerint ez a kétféle szemléletmód a gyökere. Ha az emberségről, kiválasztásról és elvettetésről csak krisztológiai összefüggésben beszélünk, könnyen absztrakt általánosításként érthető félre. Megfigyelhető ez abban a dialektikus beszédben is, amelyet Barth a lutheri simul iustus et peccator analógiájára az ó-ember – új ember viszonyáról fejt ki. Az ó-ember Isten örökkévaló ítélete alatt áll, ezért nem helyezkedhetünk vele szemben a semlegessé álláspontjára.[40] Barth számára azonban nyilvánvaló, hogy itt csak a hiten belüli feszültségről van szó. A hit látásában az opus proprium Isten ítélete és kegyelme Krisztusban. Csak ebből a centrális üzenetből kiindulva beszélhetünk az opus alienumról is, a gonosszal és kárhozattal kapcsolatos minden bibliai állításról. Bármennyire úgy tűnik is, hogy ezzel a megközelítéssel a barthi satanológia vészesen közel áll Scotus Erigena-hoz (O. Weber), az alapvető különbség a fentiekből kitűnik.[41] Isten nemje csak abból az igenből hallható meg, amelyet ő Krisztusban kimondott. Ez az igen és nem csak Krisztusban lehet együtt. A keresztyén üzenet ezért nem kettős hangzat (örökélet – kárhozat), hanem az egyetlen jó hír (opus proprium) tudtuladása: „Megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek" (Tit 2,11).

Ebből a nézőpontból maga Barth is kettős következtetést von le. „Az egyház sem az apokatasztásziszt nem prédikálhatja, sem a Jézus Krisztusban megjelent kegyelem erőtlenségét, vagy az ember gőgjét, amely túlságosan erősnek bizonyul vele szemben."[42] Ez ugyanis dualizmus lenne. Az egyik oldalon megerőtlenítené az Ige megtérésre hívó üzenetét, a másikon az emberi akaratot vagy sátáni erőt olyan ellenpólusnak tüntetheti fel, amely erősebb lehet Isten erejénél. Úgy vélem, Barthot ebben a dialektikában értjük igazán jól. Nyilvánvaló, hogy a problémát sem fel, sem meg nem oldja, legfeljebb úgy válaszol, hogy a mi kérdésfeltevésünk helytelen.

Brunner az igehirdetés szituációjából indul ki, amely élet és halál, kegyelem és ítélet. „Ahogy nincs hit bűnbánat nélkül, úgy Krisztus dicsősége sem jelentetik ki a mi saját ítéletünk nyilvánvalóvá tétele nélkül."[43] Mind Jézus, mind az apostolok igehirdetése ennek a kettősségnek a komolyságában hangzott. Ennek a kettős kimenetelnek feloldása az üzenet meghamisításával jár. Krisztus az örök kárhozatból hív ki bennünket. Ezt a pragmatikus nézőpontot viszi tovább H. *Schumacher* is.[44] A keresztyén üzenet ugyanis nem alapelvek közlése örökéletről, vagy ítéletről, hanem felhívás. Éppen ezért az „egyetemes megbékélés tanítása anélkül, hogy Isten teljes ítéletét ne hirdetnénk ebben az időben és az eljövendőben, súlyos herezis."[46]

9. Miben summázhatók a vázlatos teológiatörténeti áttekintés tanulságai?

a) A kozmikus váltságról szóló bibliai tanítás nem vonatkoztatható el a Sotér-től (*Török* I.). Ez a kifejezés nem is fordul elő másképp a Bibliában csak ebben a Jézus Krisztusra vonatkozó személyes formában: Sotér tou kosmou (Jn 4,42; 1Jn 4,14).[47] Nem a világváltságot, hanem a világ megváltóját hirdetheti csak a keresztyén egyház. Tőle elszakítva – mint ezt oly bőven illusztrálja a teológiatörténet – csupán világmagyarázat, fejlődés optimizmus marad a keresztyén eszkhatológiából.

b) Nem állítható ugyanakkor az üdvuniverzalizmus párjaként valamiféle üdv-partikularizmus sem. Jézus Krisztus a világ Ura is és a teremtett világ (nem csak az emberi) Isten dicsőségének és végső megdicsőíttetésének színtere is. Nem a világ megsemmisülését, hanem „új eget és új földet várunk" (2Pét 3,13), miközben tudjuk, hogy ez a teremtett világ velünk együtt a mulandóságnak, romlásnak vettetett alá (Rm 8,20 kk.). Ebben vagyunk mi az új teremtés zsengéjeként, Isten képére újjáteremtettekként remény-jel az egész teremtettség számára (8,21/b). „az egész történelmet ez a szilárd meggyőződés íveli át."[48]

Ebből adódik az ember és természet, egyház és világ helyes viszony rendje. Egyfelől az üdvösségben kiváltképpen való helye van az egyháznak (1Tim 4,10). Az egyház nem világ és a világ nem egyház. Ez a sajátosság határozza meg az egyház világban való küldetését is, mint Isten „trinitárius történetében" részesedést (J. *Moltmann*)

Isten népe tud Isten teremtési szombatjáról, amely már a kezdetnél a beteljesedésre tekintett. Itt kezdődött Isten története a világgal s a világ története Istennel. Így lett minden teremtett dolog reménysége és jövője a szombat.[49]

c) A keresztyén üzenetnek egyszerre és egy időben kell figyelembe vennie az eszkhatológia univerzális és individuális aspektusait. A kettő egymással nem keverhető és szét sem választható. A kozmosz amennyiben krisztocentrikus, annyiban emberközpontú is. (A kozmosz az Újszövetségben többjelentésű fogalom.)

A jánosi-bultmanni „prezentikus" eszkhatológiából feltétlenül komolyan kell venni az üdvösség – kárhozat jelenidejűségét is. Az élet egyetlenszerűségét, kairosz jellegét, de azt is, hogy

minden élet a maga páratlanságában érték Isten szemében. Az univerzális világlélekkel, reinkarnációs mithoszokkal szemben, a keresztyén eszkhatológia nem adja fel az ember személyességének, örök egyediségének bibliai örökségét.

d) A keresztyén eszkhatológia nem lehet adequát rendszer. Mi „tükör által és homályosan látunk" és az „ismeret rész szerint van meg bennünk" (1Kor 13,12). Az apokatasztászisz tan általában ott került elő, ahol egy gondolati felépítmény záróköveként akarták alkalmazni. Origenész ontológiai rendszere a példa erre. De ugyanez megtörténhet az üdvtörténeti séma esetében is (Stauffer, Michaelis, E. Sauer). Az üdvtörténetnek menetrendként való felfogása, – nem szükségszerűen –, de elvezethet az üdv-egyetemességnek mint végállomásnak gondolatához.[51]

e) Megjelenhet a theodicea és apológia eszközeként is. Erre láttunk példákat a felvilágosodás kora utáni kísérletekben. A teológia – hogy úgy mondjuk – a középkori pokol – mennyország képlet botránya után szívesen esett át a másik oldalra. Istent vagy a ráció, vagy az emberi igazságosság ítélőszéke előtt próbálta igazolni. Így, az istenbizonyítás kanti kritikáját túlélve[52] az emberi üdvigényt szolgálta ki. Az isten-igazolás ezért önigazolás: az isteni akarat előtti meghódolás helyett az ember magának lesz hol túl szigorú, hol engedékeny ítélő bírája (Rm 9,14).

f) Az Isten kegyelmének és jóakaratának végső győzelmébe vetett megalapozott hit és reménység felveti azt a kérdést, nem jogosult-e végső soron egy olyan végkövetkeztetés, hogy Isten minden élet hajóját bekormányozza egyszer az örökkévalóság kikötőjébe (*Bakos* L.)[53]. Bármennyire egybecsenghet is ez a „szeretet és reménység" hermeneütikai szabályával, mégis ellene mond a hitének, amely a titkok előtt megáll. Nem kell harmonizálni ott, ahol a Szentírás nyitva hagyja az ellentéteket (G. *Ebeling*).[54]

Ami pedig a szolidáris jó reménységet illeti felebarátaink felől, erről a reformátor atyák is tudtak, még a decretum horribilenek tartott predestinációval kapcsolatosan is.[55] Az apokatasztászisz tannak, mint üdvegyetemességnek elutasítása nem jelenti azt, hogy a bírói székbe ülünk. Az egyes konkrét esetekre nézve a reformátori hagyomány érvényes az üdvösség kérdésében: a magunké felől bizonyosság, a másoké felől jó reménység.

Ahogy az utolsó ítélet nem bízatott ránk, úgy az ítélet és kegyelem, üdvösség és kárhozat bibliai ellentéteinek feloldása sem lehet a mi dolgunk. Ez a megfontolás azonban nem jelenthet bizonytalanságot a tekintetben, hogy mi nem állhatunk a világot vádoló, kárhoztató (katégór, Satanas) oldalán (Gen 18,23 kk.).

Az apokatasztászisz tant csak az utasíthatja el, aki Pállal együtt tudja vallani: „Mert azt kívánnám, hogy inkább én magam legyek átok alatt, Krisztustól elszakítva, testvéreim, az én test szerinti rokonaim helyett..." (Rm 9,3)

Szücs Ferenc

JEGYZETEK

1. In E. Stauffer: Az Újszövetség theológiája. Kéziratos jegyzet, Debrecen É. n. A Debreceni Református Theologiai Akadémia Vallástörténeti Szemináriuma Tanulmányi Füzetei 1. sz. 57. §. 249. o. – 2. *Dr. Szántó* Konrád: A katholikus egyház története I. Bp. 1987. 94. o. – 3. *Jusztinosz:* II. Apológia VIII. 1; X. 1. „Szókratész is ezért a tanításért meg Krisztusban (hiszen Ő az értelem, aki volt, van és aki mindenben jelen van). – 4. Vö. Az orthodox – református dialóguson elhangzott előadással: *Vályi Nagy* Ervin: Természet és kegyelem, teremtés és megváltás. Theol. Szemle 1988. 1. 33. kk. o. – 5. Theol. Realenzyklopedie 10 Berlin – New York 1982. 300. o. – 6. E. *Troeltsch:* Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen ³Tübingen 1923. 967. o. – 7. *Dr. Kocsis* Elemér: Dogmatikai prolegomena. Debrecen, 1974. Soksz. jegyzet 27. kk. o. – 8. *Origenész:* De princ. VI. 2. – 9. *Dr. Török* István: Dogmatika Amsterdam 1985. 264. o. – 10. De princ. I VIII. 4. – 11. A. *Adam:* Lehrbuch der Dogmengeschichte I. Gütersloh 1965. 189. o. – 12. F. C. *Kempson:* The Future Life and Modern Difficulties London 1907. 294. k. o. – 13. A. Adam i. m. 187. o. Origenész nem használja még főnévi formában a szót, csupán a theopoiestai igét, istenivé formáltatni. – 14. *Vanyó* László: A kappadókiai atyák Budapest, 1983. 491. k. o. – 15. i. m. 560. o. – 16. u. o. 562. o. – 17. B. *Lohse:* A Short History of Christian Doctrine Philadelphia 1988. ⁴113. o. – A. Adam i. m. 261. o. – 18. A. Adam i. m. 272. o. – 19. Deum et animam scire cupio Nihilne plus? Nihil omnio. Idézi A. Adam i. m. 260. o. – 20. De Trinitate I. 10. 20. Augustinus árnyaltabb értékeléséhez hozzátartozik az is, hogy a bűn és akarat összekapcsolásával megkülönböztette a bűnt és természetet. – 21. „in concordia Christi omnes una anima sumus" id. A. Adam i. m. 262. o. – 22. bengt *Hägglund:* Geschichte der Theologie Berlin 1983. 117. o. – 23. Pl. Athanasiusnál lásd A."Adam i. m. 227. o. – 24. Az exegetikailag félremagyarázható lókus a mt 10,45, ahol az anti pollón hebraizmus és éppen a mindenkiért jelentést hordozza. – 25. Steward D. F. *Salmond:* The Christian Doctrine of Immortality Edinbourgh 1897. 633. o. – 26. Heid. Káté 1. kérdés – felelet, vagy az Apologie der Konf. IV. in Die Bekentnisschriften der E. L. K. Göttingen 1986. 224. o. – 27. F. C. Kempson i. m. 336. o., valamint a Schmalkaldeni c. II. 12 és Ap. Konf. XXIV/93. In Die Bekenntnisschriften 375. és 420. o. Heid. Káté 57. kérdés – felelet, II. Helv. Hitv. XXVI. f. – 28. Augsburgi Hitv. XVII. 1–4. – H. Quistorp: Calvin's Doctrine of the last Things Richmond, Virg. 1955. 186. kk. o. – 29. Az abszolút és relatív univerzalizmus fogalmát G. C. Berkouwer idézi – Studies in Dogmatics, The Return of Christ Grand Rapids Mich. 1975. 387. o. – 30. Peter *Sterry*, Jeremiah *White*, *Newton* bristoli püspök, William *Law*, Thomas *Burnet*, Jeremy *Taylor* és mások. In S. D. W. Salmond i. m. 634. o. – 31. uo. 635. o. – 32. F. *Schleiermacher:* Der christliche Glaube Berlin 1842. 505. o. – 33. J. *Moltmann:* A reménység fényei Bp. 1989. 154. o. – 34. John *Macquarrie:* Twentieth Century Religious Thought London 1963. 258. kk. o. – 35. *Szabó* Ferenc: Karl Rahner In Teológiai vázlatok VI. Bp. 1983. 423. k. o. – 36. K. *Rahner:* Bilanz des Glaubens Nördlingen 1985. 135. o. – 37. Kereszty Rókus: Krisztus In Teológiai vázlatok III. Bp. 1983. 587. o. – 38. Vö. 21. j. – 29. Karl Barth CD IV/2 518 kk. o. – Vö. Heid. Káté 49. kérdés – felelet. – 40. Karl Barth i. m. 573. o. – 41. Vö. 25. j. Otto Weber: Grundlagen der Dogmatik II. Berlin 1962. 503. o. – 42. Barth CD II/2 477. o. – 43. E. *Brunner:* Das Ewige als Zukunft und Gegenwart München – Hamburg 1965. 187. o. – 44. H. *Schumacher:* Das biblische Zeugniss von der Versöhnung des Alls 1959. – 45. i. m. 250. o. – 46. uo. 245. o. – 47. Török I. i. m. 444. o. – 48. J. I. *McCord:* The Glory of God and the Future of Man Reformed World 1977. Szept. – dec. 305. o. – 49. J. Moltmann: God in Creation SCM 1985. 276. kk. o. – 50. R. *Bultmann:* Theology of the New Testament II. SCM London 1967. 158 kk. o. – 51. Az említettek mellett kivétel pl. O. *Cullmann*, akinél csupán a két történelem egybekapcsolódásáról történik említés. O. Cullmann: Salvation in History SCM London 1967. 160 kk. o. – 52. Hermann *Lübbe:* Religion nach der Aufklärung Graz-Wien – Köln 1986. 203. kk. – 53. *Dr. Bakos* Lajos: Hiszem és vallom. Bp. 1973? 245. o. – 54. G. *Ebeling:* Dagmatik des christlichen Glaubens III. Berlin 1986. 527. k. o. – 55. II. Helv. Hitv. X. fej. 4. bek. „Legyünk jó reménységgel mindenkiről"

Az Isten országa

Az Isten országa és Jézus

1. Aki Jézussal kapcsolatba lép, az az Isten országával lép kapcsolatba. Ezt a megállapítást nem lehet kikerülni, mert a *Jézus ügye*, a múltban és a jelenben egyaránt „Isten országa".

Aki Istent keresi és azt az országot kutatja, melyben „igazság és békesség egymást csókolgatják" (Zsolt 85,11), Jézusra kell annak tekinteni és azokban a történetekben elmélyülni, melyek az ő jelenlétében történtek és az ő Lelke által még ma is történnek. Kézenfekvő ez és kézzel megfogható, mert hiszen kicsoda Jézus? Nem más ő, mint *Isten országa egy személyben.*

Elválaszthatatlanul összetartozik ez a kettő: Jézus és az Isten országa, az Isten országa és Jézus. Jézus az Isten országát a maga egyedülálló módján hozzánk emberekhez hozza és minket ez ország tágasságába és szépségébe bevezet. És az Isten országa teszi Jézust Krisztussá, megváltóvá és megszabadítóvá számunkra. Éppen azért ha az ember meg akarja ismerni, hogy tulajdonképpen mi a titokzatos „Isten országa", akkor Jézusra kell nézni. Ha pedig az ember a másik oldalon meg akarja érteni, hogy kicsoda tulajdonképpen Jézus, akkor meg kell tapasztalnia Isten országát.

2. Isten országának ezt a jézusi oldalát azért akarom olyan erősen hangoztatni, mert a világvallások és világbirodalmak történetében egész más elképzelések is voltak és még most is vannak: abszolutisztikus, imperialisztikus és gyilkos erőszakra épülő uralmak, melyek „teokráciának" adták ki magukat, hogy gonosztetteiket Isten nevében vigyék véghez és mennyei áldásként dicsőíttessék. Ha ezzel szemben keresztyén különbségtétel van, akkor ez Jézus, aki a különbséget megtette, mert hiszen őt ezeknek a hatalmasságoknak a nevében feszítették meg.

Ezek ellen a teokratikus erőszakos uralkodók ellen és „Isten kegyelméből való" hatalmuk ellen emelkedett fel Európában a nép szabadságakarata lelkileg 400 évvel ezelőtt a reformáció óta és politikailag 200 évvel ezelőtt különösen a francia forradalom óta, és lebuktatta ezeket a zsarnokokat. Minden ember „szabadnak és egyenlőnek" született, és „minden hatalom a néptől származik". Nem a vallás által, hanem a forradalom által, az emancipáció által és az autonómia által valósul meg ebben a

világban a „szabadság országa". Aki ezt felismeri, az már nem egy távoli „Isten országára" vár. De vajon az ember így valóban szabad lesz?

Melyik oldalra tartozik az „Isten országa", melyet Jézus a maga ügyévé tett? A teokrácia oldalára, vagy az autonómia oldalára? Az uralom oldalára vagy a szabadság oldalára?

Ahhoz, hogy a feleletet megtalálhassuk, szeretnék „tanítani *látni*". Szeretném látni, hogyan mutatkozik meg Jézus beszédeiben és életében az Isten országa és ezért négy bibliai gondolatkörben irányítom most figyelmünket a Jézus ügyére.

Ahhoz, hogy a feleletet megragadhassuk, szeretnék „tanítani *ítélni*" és öt kérdés – feleletben akarom az Isten országáról szóló teológiai eszmecserét megnyitni.

Ahhoz, hogy a feleletet megadhassuk, szeretném végül tudni, hova kell menni, hogy biztonságban cselekedhessek. A harmadik részben az Isten királyságára vonatkozó távlatokat szeretném bemutatni, amelyek bennünket ott *indítanak cselekvésre*, ahol vagyunk: a családban, a gazdaságban, a kultúrában és természetben, a politikában és az egyházban, – mert mindenütt csak egy a szükséges: „Először az Isten országát!"

„Isten országa" – Mi az?

Milyen sok baj kezdődhet már a fordításnál, ha az ember olyan fogalmakat választ, melyek valami másra irányítják a gondolatot, mint a szöveg szándéka. „Basileiai tou Theou" ez áll a görögben. Hogyan fordítsuk ezt? Ha az ember azt mondaná *„Isten országa"* (birodalma), akkor némelyek a „római birodalomra" vagy a „német birodalomra" gondolnának, mindenesetre a „szent birodalomra". Az „ország", „birodalom" bizonyára valami tér, melyet közösségi törvény és közösségi uralom jellemez és ezt a birodalmat polgárok és polgárnők, mint „birodalmi tagok" lakják. Ha az ember egy elhatárolt térségre gondolna, akkor a „jónak a birodalmáról" és a „rossznak a birodalmáról" beszélne, továbbá a „két birodalomról", a „szellemi birodalomról" és a „világi birodalomról". Ha azonban a birodalom Istennel kapcsolódik össze, akkor nem lehet két vagy több birodalom, mert Isten egy és rajta kívül nincs más.

Az „Isten országa" helyére mintegy 100 év óta a fordítás *„Isten uralmát"* helyezte. Ez dinamikusabban cseng: Isten az Úr, mivel uralkodik és minden, ami uralomra kerül, az az ő országa. Ez érthető, de mégsem olyan jó, mert személyesen, a hivatásban és a politikában olyan sokféle formáját szenvedtük el a hatalom megragadásának és a felettünk való uralomnak, hogy az „Isten uralma" utáni vágyakozásunkban óvatosabbak lettünk. Mert az ember először is tudni szeretné, hogy milyen módon uralkodik hát Isten összehasonlítva minden más uralommal, és hogy mint az ő engedelmes szolgái, van-e szólási jogunk?

Az, hogy Isten csak „Úr" legyen, talán férfiaknak tetszhet, érzékennyé lett asszonyok azonban ezt a kiegészítést túlzott követelésként értelmezik és az iránti óhajuk, hogy ez *ur*alom alatt legyenek, érthetően minimális.

Ha az „Isten uralmát" az ember a fordítás által még tovább fokozza *„Isten királyi uralmává"*, akkor már a konfirmációi oktatásnál hosszasan kell keresgélni, hogy ehhez értelmes hasonlatot találjunk és banalitásba ne jussunk.

Ha az Újszövetséget felütjük, „Isten országáról" semmi definíciót nem találunk. Jézus az ország „fogalmát" sehol nem magyarázza kifejezetten. „Amit a fogalom jelent, annak ismeretét Jézus előfeltételezi", mondja egy újabb egyházi emlékirat (Votum der EKU, 1986, 66). Így is lehetne gondolni, ez azonban nem felel meg. Jézus Isten országának semmi régi vagy új „fogalmát" nem szállította, az Isten országát ő maga hozta. Ez pedig nagy különbség: más dolog az életről szóló helyes fogalmakat definiálni és más dolog helyesen élni. Más dolog megtanulni a boldogság fogalmát és más dolog boldognak lenni. Éppen így más dolog Isten országát „fogalmakra emelni" és más dolog megtapasztalni, érezni, látni és ízlelni. Nem szabad, hogy a fogalom határozza meg a tapasztalást, hanem a tapasztalás a fogalmat, különben a fogalmakra való támaszkodás miatt semmi új tapasztalatot nem szerezhetnénk.

A „Jézus ügyére" vonatkozó fogalmakat hagyjuk ezért ott, ahova éppen állítottuk őket és forduljunk magához az ügyhöz. Hogyan mutatta be Jézus az ő „ügyét", hogy azt mondhatta: „Közeljött. Közöttetek van"? Hogyan tapasztalták meg ezt az emberek a közelében, akik így ujjongtak: „...amit szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünkkel tapintottunk: az élet igéjéről" (1Jn 1,1).

Kezdjük az *Isten-országa-példázatokkal*, mivel Jézusnál az a sajátos, hogy ő Isten országát a természet- és embervilágból vett példázatokkal juttatja kifejezésre. Példázataiból nyerünk perspektívát az Isten országára, de ezek fogalmat számunkra nem adhatnak. A példázatok gazdagságában nyílnak ki szemeink ez isteni ország szépségére és tágasságára. Azután érkezünk el a *Jézus gyógyításaihoz*, mivel ezek a csodák Isten-országa-csodák. Aztán jutunk el *Jézusnak* a kirekesztett bűnösökkel és vámszedőkkel vállalt asztalközösségeire, mivel az evés és ivás itt az Isten országában történik. Végül pedig Isten országa alaptörvényét vizsgáljuk meg, *a Hegyi Beszéd boldogmondásait*.

Mindig ugyanaz a gondolat az, mely a beszélgetéseket és a Jézus közösségét meghatározza: Ha Isten országa olyan közel van, mint Jézus közel van az emberekhez, akkor a betegek meggyógyulnak, a jogtalanok jogukhoz jutnak, az igazságtalanok eligazodnak, aztán pedig le kell ülni és enni és inni, mert az Isten új napja felragyogott és a „vég nélküli ünnep" kezdetét vette.

Isten országa a példázatokban

A Márk negyedik fejezetében a példázatok olyan csoportját találjuk, melyek az embereknek a természettel való kapcsolatából vétettek: a magvetőről, a vetésről és a mustármagról szóló példázat. Itt a kezdet képeit találjuk, a reménység életfolyamatait. Aki itt „kimegy vetni...", az a magot a földre szórja, mivel reméli, hogy ezek felnőnek és gyümölcsöt hoznak. Így van ez az Isten országával: a magok életünkbe jutnak, hogy növekedjenek és bennünk gyümölcsöt hozzanak. A kezdetek kicsik, de „Istentől jövő" kezdetek ezek, ezért aztán a hatások nagyok és csodálatosak lesznek. Az ország csírái olyanok, mint a mustármag, „minden között a legkisebbek", ha azonban felnőnek, olyan nagy fák lesznek belőlük, hogy a madarak az ég alatt itt találnak helyet. A vetés automatikusan nő, magától, éjjel és nappal, az ember akár alszik, akár felkél, a bennük lévő belső erők kibontakoznak; először fűszállá, majd kalásszá és búzamezővé. Ha az ember ennek nemcsak az átvitt értelmére gondol, hanem az eredeti értelmére, akkor „Isten országát" úgy látja, mint a természet megelevenedését. Márk 13,28 – 29 Isten országát a „nyári időhöz" hasonlítja. A természet maga lesz példázattá: mint ahogyan tavasszal a fák kizöldülnek, a virágok kibomlanak, a vetés a földeken növekszik, ugyanígy Isten országa a teremtés végérvényes tavasza. Új élet kezdődik, minden teremtmény megelevenedik és termékennyé válik. Feltűnő, hogy a példázatok a tavaszból és a nyárból vétettek, nem pedig az őszből és a télből. A természet körforgásából, „a megújulásból és meghalásból" csak a megújulás lesz az isten országa példázatává. Miért? Mivel az Isten országa nem más, minden dolog újjáteremtése az örök életre.

A természetből vett példázatok Isten országát egészen érzékletessé teszik: szagolok egy rózsát és szagolom az Isten országát. Ízlelem a kenyeret és a bort és ízlelem az Isten országát. Átmegyek egy virágzó, tarka réten és érzem az országot, amelyben minden felnőhet és kibontakozhat; az országot, melyben mindenkinek elégsége van.

Lukácsnál, a 15. fejezetben, a példázatok egy másik csoportját találjuk: az elveszett és megtaláltatott példázatok ezek: elveszett juh, elveszett drahma, elveszett fiú. Mivel öröm van a mennyben, egy elveszett „bűnösön aki megtér" (Lk 15,7), inkább mint 99 igazon, a pásztor is örül, ha az elveszett juhot ismét megtalálja és közben 99 juhát otthagyja. Szép, hogy másodikként egy női példázat következik, az asszonyról szól ez a példázat, aki elve-

szett ezüst garasát keresi és találja meg. Ismét csak arról van szó: „Örvendezés van az Isten angyalainak színe előtt *egy* bűnös ember megtérésén". Ezután következik az elveszett fiú példázata. Itt az apának az öröme oly nagy, hogy magyarázatként ez áll: „Mert ez az én fiam halott volt és megelevenedett; elveszett és megtaláltatott" (15,24). Jézus üzenetének az összefoglalásaiban is ismét ez áll: „Az Isten országa közel van – térjetek meg".

A bűnbánat-megtérés szava a beszédtörténet folyamán oly nagyon megváltozott, hogy annak az ügynek a fordításaképpen, melyről Jézusnál van szó, alkalmatlanná lett, mert ez alatt büntetést vagy jóvátételteljesítményt értünk. (A *Busse* szó elemzéséről van itt szó, mely ilyen mellékzöngét kapott. *A fordító megjegyzése.*) A régi zsidó szó erre az ügyre nézve így hangzik: „megtérés", elfordulás a jogtalanságtól és odafordulás az igazsághoz. Ez a visszatérést kifejező szó azonban nyelvünkben egészen közel jött a „megtérés" szavához és erkölcsi csengése van. A fogalommal és a fogalom tisztázásával tehát itt sem megyünk sokra. Miről is van szó e példázatokban tárgyilag? Egy eltévedt juhot megtalálnak és a megtaláló örül, hogy keresése nem volt hiábavaló. Az elveszett drahma semmit nem tudott tenni hiánya miatt, sem megtalálásáért; az öröm teljes egészében az asszony része. Az elveszett fiú végül is nem „elveszett és megtaláltatott" volt, hanem „halott és megelevenedett". Mit jelent tehát e példázatok alapján az „Isten országa"? Nem más, mint az Isten öröme az elveszett teremtmény megtalálásán. És mi a „megtérés", amelyet a bűnös ember tesz? Nem más, mint az, hogy „megtaláltatik" és „hazatér" az elidegenedésből, mint aki „ismét megelevenedett" és bekapcsolódik az Isten örömébe.

Isten országát ott tapasztalhatjuk meg, ahol valami ilyesmi történik velünk, ahol virágzunk és zöldelünk, mint a virágok és fák tavasszal és ismét megelevenedünk, mivel érezzük a nagy kimeríthetetlen szeretetet, melyből minden élet kiindul. Ahol Isten élet iránti szeretetét az ő örömében magunkon megtapasztaljuk, ahol az élet lelke bennünk ismét felébred, ott „Isten országa" nem idegen uralom, hanem életforrás. Ott Isten országa az a *tágasság*, ahol magunkat ki tudjuk bontakoztatni, mivel itt többé már nincs szorultság. Ha Isten országát így tapasztaljuk meg, akkor életlehetőségeinknek a teljességét tapasztaljuk meg.

Igaz az éppen ezért, hogy Isten országa a szántóföldben elrejtett kincshez és a drágagyöngyhöz hasonlít (Mt 13,44 kk.), amelyért az ember mindent odaad és elhagy. Mert hát mi lehetne Nagyobb és Szebb?! És a nagy lakomáról szóló példázat (Mt 22,1–10) teljesen világossá teszi előttünk: az Isten országa nem kaszárnyához hasonlít, amelyben az ember engedelmességet tanul, hanem menyegzőhöz, amelyen az ember az Isten örömét megtalálja és felszabadultan nevet és énekel.

Isten országa a beteggyógyításokban

Jézusnál a szavak és tettek egységet képeznek. Az Isten országáról szóló példázatok kommentárok beteggyógyításaihoz, továbbá a kirekesztett „bűnösökkel és vámszedőkkel" való közösségéhez és a szegény néppel való szolidaritásához. Ami tehát Jézus és a betegek, Jézus és az elvetettek, valamint Jézus és a szegények között történik, az mind Isten országának a reális megtapasztalása. Az első, amit az evangéliumok szerint az emberek Jézusnál átéltek, az *isteni Lélek gyógyítóereje* volt. Ezért az evangéliumok szerint Jézus közelében az emberek nem mint „bűnösök" – mint ahogyan ez Pálnál van –, hanem mint betegek vannak jelen. Ezért a szögletekből és az árnyékokból, amelybe őket kiszorították, előjönnek és Jézus közelségét keresik. „Estefelé pedig, mikor leszállt a nap, elvitték hozzá a betegeket és az ördöngősöket mind. És az egész város odagyűlt az ajtó elé. És meggyógyított sokakat, akik különféle betegségekben sínylődtek; és sok ördögöt kiűzött" (Mk 1,32 kk.). Az ördögök („démonok" a pusztítás és ziláltság személyként bemutatott erői. Tulajdonságuk az, hogy kedvük telik a gyötrésben. Ha a Messiás jön, így fogalmaz a régi zsidó reménység, ezek a gyötrő szellemek eltűnnek a földről és az emberek ismét egészségesek lesznek és értelmesen élhetnek. Csodálatos beteggyógyítások az Ókorban is voltak. A tudományos orvoslás mai modern világában is megtalálhatók ezek. Jézusnál ezek azonban különös távlatban állnak: Isten országa megérkezéséhez tartoznak. Ha az élő Isten teremtéséhez jön, a gyötrelem erőinek ki kell az útból térni, és a meggyötört teremtmények így egészségesek lesznek. Az élő Isten országa elűzi a halál bacillusait és az élet csíráit terjeszti szét. Nemcsak üdvöt hoz vallásos értelemben, hanem egészséget a testi megtapasztalásban. A betegek meggyógyításában lesz az ország testetöltött. A Lélek elevenné teszi azt, ami betegen fekszik és aminek meg kell halni. Akkor is, ha sokan ma ezekhez a történetekhez személyes közelséget nem élnek át, mert maguk semmi ezzel összehasonlíthatót nem tapasztaltak, e történetek segítségével mégis megérthetjük, hogy Isten életereje testünket át akarja hatni, és Isten országa anyaghoz kapcsolódó vonatkozását megragadjuk.

Ha Isten jön és a szétzilált világot megújítja, akkor semmi rendkívüli nem történik, hanem csak az a Magától értetődő, hogy a betegek egészségesek lesznek és a betegségokozók eltűnnek. Jézus gyógyításai „Isten-országa-csodái", amint Christoph *Blumhardt* ezeket nevezte, és ő tapasztalatból szólott. Minden dolog újjáteremtésének a hajnalhasadásában ezek nem „csodák", hanem mindez egészen természetes. Ha az ember azonban az Isten országára vonatkozó nagy reménységet elveszíti és már nem tud előre pillantani, akkor az embernek ezek a gyógyítástörténetek mesévé lesznek, melyeket hamar elfelejt. De az Istenországa reménysége keretében ezeket nem lehet elfelejteni, mert ebben a keretben a reménység emlékeztetőivé válnak.

Mivel minden súlyos betegség a *halál első hírnöke*, ebből következően Jézus beteggyógyításait úgy kell értenünk: a *feltámadás első hírnökei* ezek. Csak ennek a halandó életnek az örök életre való újjászületésével jut teljességre az, amit Jézus a betegeken tett. Minden súlyos betegségben a halállal birkózunk. Minden gyógyulásban átélünk valamit a feltámadásból: úgy érezzük magunkat „mintha újonnanszülettünk volna" és mint akinek az „élet újra ajándékba adatott". Így lesz ez, ha megtörténik majd, amit most még el sem tudunk képzelni, mert még ezt nem tapasztaltuk meg: a halottak feltámadása és az eljövendő világ élete. A feltámadásnak abban a világában Isten országa teljességre jut, melynek csíráit Jézus szavain keresztül a fülünkbe juttatta és gyógyításain keresztül testünkbe plántálta. A betegségre nézve „Isten országának" a neve: *gyógyulás*, a halálra nézve ugyanaz a név: *feltámadás*.

Jézus az Isten országát a maga ügyévé tette, miközben ő betegeket gyógyított. Ez igaz, de ez csak a fele az igazságnak. Abban, hogy a betegek hozzá jöttek, Jézus a maga részéről is megtapasztalta, mi az Isten országa. Isten gyógyító ereje nem állt rendelkezésére. Bizonyos találkozásokban gyógyulások történtek, másokban nem történt semmi. A városban ahol lakott, Názáretben „egyetlen tettet sem tudott véghez vinni" – olvassuk Mk 6,5-ben. Milyen feltételek között hatott Jézus gyógyító ereje és milyen feltételek között nem hatott?

Midőn egy holdkóros, *megszállott* fiút hozzá visznek, szinte így könyörög az apának: „Ha hinni tudnál! Minden lehetséges annak aki hisz". A gyermek apja könnyek között válaszolja: „Hiszek Uram, segíts hitetlenségemen" (Mk 9,23–24). Ez a kis hit elég. Jézus „megragadja az ifjút kezénél, felemelte őt és az felkelt".

Még erőteljesebben beszélnek a beteg asszonyok történetei: Itt van a „vérfolyásos asszony" (Mk 5,25 kk.). A tömegen keresztül lopakodik hátulról Jézushoz és megragadja ruháját: „Ha csak ruháját érintem, meggyógyulok" mondja magának. Ezzel a testi érintéssel Jézust „tisztátalanná" teszi, ahogyan abban az időben ezt értették, de megnyeri tőle a saját gyógyulását. Jézus „nyomban megérezte magán az erőt, mely tőle kiáradt". Majd ránéz és azt mondja: „Leányom, hited egészségessé tett, menj el békével". Jézus megtapasztalja a gyógyítóerőt, mely tőle, akarata nélkül kiárad és ezt a gyógyítóerőt a beteg hitén keresztül ismeri fel. A betegek várakozása nyomán ez növekszik és ebben az atmoszférában megtanulja, hogy milyen Isten országa a maga valóságában.

Itt van végül a *„kánaáni asszony"* története, aki mögötte fut, hogy beteg lányának gyógyulást kapjon (Mt 15,21 kk.). Ő nem zsidó, hanem pogány, ezért utasítja el Jézus mereven magától: „Nem szabad a kenyeret a kutyák elé vetni". Az asszony azonban megfogja őt szavaival: „A kutyák is esznek kenyeret, mely uruk asztaláról lehull". Ekkor Jézus felismeri nemcsak hitének, hanem akaratának is nagyságát: „Történjen veled, ahogy akarod". Leánya egészséges lesz; Jézus pedig megtanulta, hogy a királyság nem áll meg Izráel határánál. Egy pogány asszony megmutatta neki minden dolog újjáteremtésének a szélességét.

„Isten országa", így mondhatjuk tehát, az, ami Jézus és a betegek között, az ő ereje és az emberek hite között történik: ennek a kettőnek kell összejönni. Az ország jelenléte *Lélektapasztalás*. A te Lélek-tapasztalásod, ez az Isten országa. Mi is megtapasztaljuk tehát az eljövendő országot Isten jelenlévő Lelke által, aki bennünket megelevenít.

Isten országa a Jézus közösségében

Ahogyan Jézus Isten országát a szegényeknek ígérte, ahogy Isten erejét a betegekhez fordította, éppen úgy hozta el Isten igazságát a jogtalanoknak és igazságtalanoknak, akiket a Bibliában „bűnösöknek és vámszedőknek" neveznek. Ezt a velük való közössége által nyilvánosan demonstrálta. „Ez bűnösöket fogad magához és velük együtt eszik" (Lk 15,2) mondta bosszúsan a jók társasága. A közeli Isten országa távlatában azonban Jézus a bűnösökkel való emez asztalközössége által az igazaknak az Isten országában való evését és ivását megelőlegezte.

Az „igazak lakomája" ezekkel a bűnösökkel? Igen, mert ő irgalmassága által a kegyelem isteni igazságát rajtuk gyakorolta és őket „megigazította", ahogyan Pál ezt később kifejezi. Ebben a szóban: „magához fogadta" már ez rejlik. Aki ki van rekesztve és akit elutasítanak, mélyen sérült önmegvetése révén. Maga előtt is olyannak tűnik, mint valami „utolsó szemét". És aki azután ezt az ítéletet teljesen magáévá teszi, kezdi önmagát megvetni és gyűlölni. Aki ilyen helyzetben talál valakit, aki őt feltétel nélkül magához fogadja, az felegyenesítve és megváltva érzi magát. A megvetettek befogadása maga a gyógyulás, és ezt hozza Jézus a „bűnösöknek és vámszedőknek". Így érkezik el „Isten országa" a megalázottak és megvetettek világába, és megnyitja az önmegvetés lelki tömlöcét.

De ahol az egyik oldalon ilyen kirekesztettek vannak, mint ezek a „bűnösök és vámszedők", ott a másik oldalon az igazak és jók találhatók, akik meghatározzák mi az igaz és a hamis, ki a jó és ki a gonosz. Mint ahogyan a gazdagság birtoklása a szegények szegénységének az előidézője, a „jóság birtoklása" (Ragaz) a rosszakat rosszá teszi. Ha Jézus „a bűnösöket magához fogadja és velük eszik", a jók számára ő olyan, aki vagy maga is bűnös vagy forradalmár, aki a társadalom világrendjét felforgatja. De, miközben ő a bűnösöket „megigazítja", megmenti potenciálisan a jókat és az igazakat önigazságuktól. Aki a bűnösöket magához fogadja, kész arra is, hogy a jókat befogadja. A kegyelemnek ugyanaz a joga ez, mely az egyiket megmenti, a másikat megítéli, hogy ezzel mindenkit együttesen békességre vezessen.

A szegényeknek és a gyermekeknek az országa

Isten országának az „alaptörvénye" ebben a világban a Jézus Hegyi Beszéde, és ennek a csúcsán foglalnak helyet a szegényekről szóló boldogmondások: mert „övék a mennyek országa". Ami Pálnál és a reformációban úgy szól, hogy „a bűnösök megigazítása", az Jézusnál a *szegényekről szóló boldogmondás*. Az evangélium a „szegényeknek" hirdettetik, azoknak először, akik ebben a világban semmik és nincs is semmijük.

A „szegények" gyűjtőfogalma átfogja az éhezőket, a munkanélkülieket, a szolgává letteket, a bátortalanokat, a szenvedéshordozókat. Ez maga az elnyomott nép, görögül „ochlos". A „szegények", a szociális „személytelenné vált réteg", a „munkaerő", az „emberanyag", és a „szegények legszegényebbjei" voltak és többnyire ma is azok, az idős asszonyok, akikről azt mondják, hogy ők „már semmire nem valók".

A másik oldalon nem egyszerűen „a gazdagok" állnak, hanem az „erőszakosok", akik a szegényeket szegénnyé teszik, az ő kontójukra meggazdagodnak vagy őket egyszerűen elnyomják, kiszorítják.

Jézus a maga üzenetével és magatartásával ismét csak a szociális konfliktusok területére lép egy olyan erőszakos társadalomban, amely a gazdagokat gazdagabbá és a szegényeket szegényebbé teszi. Az Isten országáról szóló evangélium ebben a konfliktusban ismét csak állást foglal. A szegények oldalán foglal állást, hogy a gazdagokat is megmentse és erőszakosságuktól megszabadítsa.

Mit nyújt az evangélium a szegényeknek? Nem jótéteményeket ad nekik, és nem is teszi őket olyan gazdaggá, mint a többiek. Ellenben nyújt nekik *új méltóságot*. A szegények most már az elnyomásnak és megalázásnak nem lesznek szenvedő tárgyai, hanem Isten első gyermekeinek a méltóságával alanyokká lesznek. Jézus a szegényeknek adja széttörhetetlen méltóságuk bizonyosságát, mely Isten felől nézve lesz az övéké. És ezzel az öntudattal szegények, szolgák, eladott asszonyok a porból felemelkedhetnek és önmagukon is segíthetnek. A társadalomnak azt az értékrendszerét elvetik, amely nekik naponta azt beszéli be: ti csődöt mondtatok, semmire nem jutottatok, semmire nem vagytok jók, és elkezdenek felemelt fejjel élni és egyenesen járni. A jók társadalma amaz értékrendszerének az elsajátítása mindig a legnehezebb akadály a szegények önfelszabadítása előtt, mert ez önmegvetést eredményez. A hit legyőzi ezt az öngyűlöletet és a meggörnyedteket felegyenesíti. „Tietek a mennyek országa": ez nem *puszta vigasztalás*, mely őket elcsendesíti, hanem *felhatalmazás*, arra, hogy felálljanak és ebben az erőszakos világban Isten országa gyermekeiként éljenek. Jézus nem a szociális felemelkedés útjára viszi a szegényeket, hogy ők is olyan gazdagok legyenek, mint a többiek. Sokkal inkább a közösség útjára vezeti őket, amelyben a *megosztás kultúrája* érvényesül, amint az 5000 megvendégelése ezt mutatja.

Jézus, valamint tanítványai koruk szegényeinek a jövendőt hirdették Isten országában, mivel ez az ország már most a szegényeké. „Boldogok a szegények, mert övék Isten országa". Jézus *felfedezi* az Isten országát a szegényeknél. A szegények mutatják neki az Isten országát. Ugyanez a helyzet a gyermekeknél, akikről azt mondja, hogy már „övéké" a mennyek országa (Mt 19,14). Felfedezi, hogy embereknek olyanná kell lenni, mint a gyermekek, hogy az Isten országába jussanak. Ezért az Isten országához szóló néma meghívás indul el ténylegesen a szegények felől, függetlenül attól, hogy a „szegények általi evangélizációról" vagy a „szegények messianizmusáról" beszélünk. Hasonlóan a gyermekeken keresztül is történik egy egészen egyszerű és ki nem mondott meghívás az Isten országához. Jézus nemcsak igehirdetést végzett, hanem tanított: a betegekről, a szegényekről, az asszonyokról és a gyermekekről. Akárki is hall Jézus üzenetében az országról, az újra felfedezi ezt az országot, amikor közösséget vállal a szegényekkel, az asszonyokkal és a gyermekekkel. Ezek az utolsók elsők lesznek és ezek a leggyengébbek a legerősebbek. Jó tudni, hogy kihez kell az embernek igazodni. Aki számunkra az Isten királyságát közel hozta, az közel hozza számunkra a szegényeket és a gyermekeket is. Ezek az ő családja, az ő népe, mert ők is Isten országát képviselik ebben az erőszakos világban.

Öt teológiai kérdés és felelet

Most meg akarjuk kísérelni, hogy e bibliai felismerések alapján néhány teológiai kérdést megválaszoljunk, melyeket „Isten országára" tekintve, mindig fel szoktak tenni.

Isten országa jelen vagy eljövendő?

Tapasztalatnak a tárgya vagy várakozásnak a tárgya? Az elmondottak után nem nehéz erre válaszolni: A jelen tapasztalat tárgya ez a Jézussal való közösségben: ahol betegek meggyó-

gyulnak és elveszettek megtaláltatnak, megvetetteket befogadnak és szegények felfedezik méltóságukat, ahol megmerevedettek megújulnak és a régi, fáradt élet ismét fiatal és termékeny lesz: – ott az Isten országa veszi kezdetét. Úgy kezdődik mint a vetés. Csírái már ebbe az életbe behatolnak és ezért megtapasztalható lesz. De ugyanakkor a reménység tárgya is, de a tapasztalásban és emlékezésben mélyen megalapozott reménységé: a vetés növekedni fog, a megtalált haza fog térni, a betegségből meggyógyítottak a halálból is fel akarnak támadni és a kényszer alól felszabadítottak a szabadság földjén akarnak élni. Éppen azért, mivel Isten országa a Jézussal való közösségben a jelenben megtapasztalható, beteljesedése a jövendőben remélt. Tapasztalás és reménység kölcsönösen erősítik egymást.

Az egyházi beszéd az eljövendő ország jelenlegi „jeleiről", legyenek ezek akár az „idő megfigyelt jelei", akár politikailag felállított „jelek", gyenge és erőtlen. Az ország vetése már megtörtént és az ország csírái már növekedőben vannak, de növekedési fájdalmak is tapasztalhatók. Akik ezt érzik, azok e világ megváltatlanságán szenvedni kezdenek, dühösséget és tehetetlenséget élnek át. Nem hiányérzetből, hanem boldogító tapasztalatból kiáltják ki: „Maranatha, jövel Uram Jézus" és imádkoznak: „Jöjjön el a te országod". Mennél inkább megtapasztaljuk az ország közelségét, annál sürgetőbben imádkozunk jöveteléért, mert ha a szabadság közel van, a láncok fájni kezdenek.

Isten országa evilági, mint a földi ország vagy túlnani mennyei ország?

Akik túlnaninak szeretnék értelmezni, azok mindig Jézus szavára utalnak: „Az én országom nem ebből a világból való" (Jn 18,30). Eközben elfelejtik azt, hogy ez az ország származásáról, nem pedig az ország helyéről szóló kijelentés. Természetesen nem ebből a világ-„ból" való, hanem Istentől, különben ezen a beteg világon nem tudna gyógyítólag segíteni. De ez Jézusban és Jézus által ebben a világban van, és amikor Jézus ezt a szót mondta, akkor Isten országára az ő személyében a római birodalom helytartója előtt állt.

Ha ez a *teremtő-Isten* országa, akkor átfogja az egész teremtést, mennyet és földet, e világ láthatatlan és látható oldalát és ezért éppúgy túlnani az égben, mint evilági a földön. A Miatyánkban az ország eljöveteléért imádkozunk „mint a mennyben úgy a földön is", és a menny itt a teremtés Istennek már most egészen megfelelő oldalát jelenti, a föld pedig a teremtés még most vitatott oldalát. Az ország jövőjétől várjuk az új eget és az új földet.

A „mennyek országa" kifejezés zsidó körülírása Isten országának, mivel az Isten nevét nem volt szabad kiejteni. Tehát nem egy olyan kívánságról van itt szó, mely a mennyekbe vetíti ki ezt. Nem akarunk „a mennybe jutni", hanem reménykedünk a „halottak feltámadásában és a jövendő világ életében" (Niceanum 3. bek.). Az Isten országa tehát annyira földi, mint Jézus maga volt, és aki élete végére pillant, azt fogja mondani: Isten országa a Krisztus keresztjével kitörölhetetlenül ebbe a földbe plántáltatott. A Megfeszített feltámadásával megkezdődik az egész teremtés újjászületése. Ezért testvéreim, „maradjatok hűek a földhöz!" Mivel méltó erre!

Isten országa egyedül Isten ügye vagy az emberek ügye is? Megtehetjük, hogy „semmit sem teszünk" vagy a messiási tetteket is elvégezhetjük?

„Isten országa Isten ügye", előszeretettel hangoztatják ezt az egyházi nyilatkozatok, hogy erre a következtetésre jussanak: „Emberek nem állíthatják fel ezt az országot és ez nem is szükséges" (Magdeburgi Nyilatkozat 1988). Ez az Isten és ember szépszerével történő elválasztása az újkor kezdetén felállított alternatívából bár érthető, de ez mindent felold, amit az Újszövetség Jézusról mond. Hol marad Jézus ebben a hasadtságban? Isten volt ő? Ember volt ő? Nem az Isten embere volt, nem az emberré lett Isten volt? Ezt mindenesetre minden keresztyén hitvallás így mondja. Akkor pedig mindenesetre az első mondat hamis; így kellene hangzani: Isten országa Jézus ügye. A Jézussal való közösségben emberek, mint ezt megmutattuk, az Isten országát érzékelhetően és testi módon megtapasztalták, nem átmenetileg és kétértelműen, hanem olyan egyértelműen mint a beteg aki meggyógyul, mint bűnös, akit Isten elfogadott, mint elveszett, aki megtaláltatott. Az Isten országa, mint a Jézus ügye reálisan megtapasztalható. És éppen ilyen reálisan emberek által megélhető. „Keressétek először Isten országát és annak igazságát..." (Mt 6,33).

A Jézussal való közösségben az Isten erejét meg lehet tapasztalni. E tapasztalás által emberek „az Isten országa munkatársaivá lesznek", és ugyanazokat a messiási tetteket viszik végbe, mint Jézus maga: „Menjetek el és hirdessétek: egészen közel jött már a mennyek országa. Betegeket gyógyítsatok, halottakat támasszatok, poklosokat tisztítsatok, ördögöket űzzetek" (Mt 10,7–8). Jézus értelmezésében *az Isten országa a mi ügyünk is.* „Isten" valódi szabadságot jelent és a valódi szabadság ez jelenti Istent.

„Isten-országa-munka" (pontosabban: Isten országáért végzett munka), a 10. században joggal nevezték így a keresztyéneknek a világban végzett missziói és diakóniai szolgálatait. „Isten-országa-munka", ez volt a Johann Heinrich Wichern által felállított „Rauhe Haus", mely az elveszett gyermekek részére állt nyitva Hamburgban, ilyen munka volt a Gustav Werner szervezésében Reutlingenben közösségileg irányított ipari vállalatok ügye, ez volt *Bodelschwing* elgondolása a Bethelben felállított diakóniai intézetekre nézve.

Az újkor protestáns munkaetoszára tekintve, még valamit hozzá kell ehhez fűzni: éppen emiatt és ezért ez az „Isten-országa-munka" egyúttal *Isten országának az örömét* is jelenti, amely Isten ünnepének a szombatnapi nyugalmában és ezzel való együttünneplésben jut kifejezésre. Egy megünnepelt szombat zsidó felfogás szerint Isten országának az „egyhatvanadrésze" és Istennek minden sikerült ünnepe még ennél is több. „Imádkozzál és dolgozzál" ez szép, de „pihenni és ünnepelni" ez a beteljesedéshez tartozik.

Isten országa egy másik világ vagy azt jelenti, hogy ez a világ lesz mássá?

Némelyek úgy mutatják be Isten országát, mint egy másik világot, mely e világ befejezése után jön el. Némelyek úgy mutatják be az örök életet, mint a halál után kezdődő másik életet, mely ez élet után következik. Ez azonban téves utakra vezet és Isten teremtésének a leértékeléséhez.

Az új teremtés nem egy másik teremtés, hanem ennek a szétzilált világnak az újjáteremtése. Az örök élet nem másik élet, hanem ennek az életnek a feltámadása Isten életébe. „Mert szükséges, hogy ez a halandó halhatatlanságot öltsön magára és ez a romlandó romolhatatlanságot", hangoztatta Pál. Az Isten országa éppen ezért azt jelenti, hogy ez a világ más lesz, és újjászületik az erőszakosságból és jogtalanságból az igazságra és a békére. Ez azt jelenti, hogy mi, istentelenek ismét Isten embereivé és a Lélek gyermekeivé leszünk. Éppen azért Isten országa nem korlátozható vallásos vagy erkölcsi vagy szellemi területre. Mint a teremtő Isten országa egyetemesnek kell lennie, valamint olyan tarkának és sokfélének, mint ez az egész gazdag teremtés. Segítséget nyújt az embernek, ha mindenütt ahol az evangéliumokban az „Isten országáról" van szó, ezt „új teremtésnek" fordítja. Tehát: „újuljatok meg, mert minden dolgok új teremtése egészen közel jött már". (Ez annak a mondatnak a visszaadása: Térjetek meg, mert egészen közel jött már az Isten országa. *A fordító megjegyzése.*)

Még akkor is, ha mi ebből csak a vetést és a csírákat, a reggeli felébredést és a betegségekből való gyógyulást éljük át, nincs jogunk a minden dolgok újjáteremtésének határt szabni és Isten országát a piacgazdaságból és világpolitikából pótolni. Mindenütt ahol az élet fenyegetés alá kerül, az élő Isten beavatkozik!

Isten országa teokrácia vagy egyesülés az élő Istennel?

A szó szerinti fordítás „teokráciát" mond, a „Jézus ügye" ellenben minden teremtménynek a felelevenedését hangoztatja, a Teremtővel való közösségben. Isten országa – ez az a *széles tér, tágasság*, amelyben nincs többé szorongás. Nincs emberi szabadság Istennek *szabad tere* nélkül. Isten országa – a *beteljesedett idő*, az a pillanat, amelyhez az ember így szólhat: maradj, mert olyan szép vagy, és mivel valóban marad is, hiszen örök. Isten országa – ez a *nyugalomhoz elérkezett Isten*, aki a teremtésében benne lakik és ezt saját házává teszi. A teremtmények pedig lakótársai. Isten országa – azt jelenti, hogy Isten közel van és jelenlévő, és teremtményeit részesíti saját tulajdonságaiban, saját dicsőségében és szépségében, saját elevenségében és javaiban, mivel Isten maga is részt vesz saját teremtményeinek a tulajdonságaiban, azok végességében, sebezhetőségében és halandóságában. Isten országa – ezt már most megtapasztaljuk a szeretetben, mert „aki a szeretetben marad az Istenben marad és az Isten is őbenne" (1Jn 4,16). Így várjuk mi ezt: a megváltott teremtés Istenben és az örvendező Isten a teremtésben. Én ezt az értelmezést tartom Isten országa *keresztyén felfogásának*. Krisztusban az Isten országa személybe öltözött, és mi más lenne az Isten országa, mint Isten hatalmas inkarnációja? Isten országa eme keresztyén értelmezése nélkül, melyet Jézusnál találunk, *a teokratikus értelmezés* tartalmilag üres és klerikális, valamint politikai visszaélésnek van kitéve.

„Először Istennek országát..."

„Keressétek először Isten országát és annak igazságát és ezek mind ráadásul adatnak nektek" (Mt 6,33). Jézus számára Isten országa napirendjének a csúcsán foglalt helyet; nálunk más dolgok jönnek ismételten közbe, többnyire a saját érdekeink.

Szeretnénk megkísérelni, Isten országát ismét életünk első helyére tenni.

A régi elképzelést veszem elő Isten országa különböző alakjairól, a megváltoztathatatlan rend statikus jellegét azonban most kihagyom belőle, azaz konkrétan megnevezem, hogy ezekben a különböző életkörökben az Isten országa értelmében mire kell törekedni, vagyis beszélek:

1. az emberi kapcsolatok és viszonyok *humanizálásáról,*
2. a politika *demokratizálásáról,*
3. a gazdaság *szocializálódásáról,*
4. a kultúra *naturalizálásáról,*
5. az egyház *Isten-országa-irányultságáról.*

Az emberi kapcsolatok és viszonyok humanizálása

Házasság, család, barátság és kapcsolat az ember emberré válásának a legintimebb körei. Mivel férfi és nő, szülő és gyermek között minden embertelenség közvetlenül sérüléshez vezet, a feladat abban áll, hogy az egymással és egymáshoz való viszonyban emberek legyünk és keresztyének legyünk.

A szeretet művészetét tanulni kell. Ezt a vétek megtapasztalt bocsánatán át tanuljuk és az új kezdet áhítatra indító csodájában. Minden „tágasságban, ahol nincs már szorongás" ott egymást elfogadjuk, együtt növekszünk és egymáshoz igazodva bontakoztatjuk ki magunkat. A szeretethez hozzátartozik a barátság, a jóindulat pedig összekapcsolódik a másik szabadsága iránti figyelmességgel. Ez pedig tiszteletet jelent a másik titka és még valósággá nem lett lehetőségei előtt. Ha véget ér a szeretet, akkor változhatatlan képet alkotunk egymásról. Ítéletet mondunk és kölcsönösen rögzítjük egymást. Ez a halál. A szeretet azonban megszabadít az ilyen képektől és a másik előtt a jövőt nyitja meg. Reménységünk van egymás iránt, ezért várunk egymásra. Ez a szeretet.

Az emberi viszonyok nem állnak meg a házasságnál és a családnál, hanem minden társadalom alapját képezik. Itt érvényes lesz a „Jézus ügyének" a nevében az, hogy egy társadalom annyira jó, ahogyan leggyengébb tagjai élnek. Az irgalom joga nemcsak a karitászhoz és a diakóniához tartozik, hanem beletartozik minden társadalom alaptörvényébe, amely igényt tart arra, hogy emberi. A szociális törvényadást és a szervezett egészségügyet a szegények terhén és betegek megkönnyebbülésén lehet mérni. Aki egy társadalom emberségességét meg akarja ismerni, be kell annak a társadalom börtöneibe tekinteni. A megfeszített Krisztus szemével a társadalmat úgyszólván „alulról" nézi az ember.

2. *A politika demokratizálódása* minden program, mely az emberi és a polgári jogokban megfogalmazást nyer és az állami berendezéseket úgy szervezi, hogy ezek az emberekért vannak és nem az emberek vannak az államért. Az állam hatalmát és hatalomgyakorlatát ma csak az ember méltóságára és az ember jogaira való hivatkozás által lehet egyetemesen törvényesíteni. Ez nemcsak egy állam belpolitikájára érvényes, hanem külpolitikájára is. Az államhatalomnak és hatalomgyakorlásnak határt szabnak az emberi jogok és ha ezen túllépnek, törvényességüket vesztik el. Ezért mondta a Barmen-i teológiai nyilatkozat 5. tézisében: „Az egyház emlékeztet Isten országára, az Isten parancsára és igazságosságára és ezzel a kormányzók és kormányzottak felelősségére". Az Isten országára való emlékezés megtiltja véleményem szerint azt, hogy a potenciális ellenséget az ABC-fegyvereken keresztül a világ elpusztításával „ijesszük". Az Isten országára való emlékezés megparancsolja véleményem szerint azt, hogy a másik állam belső ügyeibe beavatkozzunk, ha az emberi jogokat ott lábbal tiporják.

3. *A gazdaság szocializálódása* nem a kisajátítást és államosítást jelenti, hanem a munkalehetőségek és nyereségek egyenlő elosztását éspedig minden résztvevőre tekintettel, vagyis férfiakra és nőkre, a jelen és a jövendő generáció tagjaira. Minden társadalomban van kidolgozott szociális törvény. Van azonban egy ki nem dolgozott generációs-szerződés. Ma véleményem szerint szó van:

a) a munka és az életlehetőségek igazságos elosztásáról e társadalmak keresztmetszetében és

b) a munka és életlehetőségek igazságos elosztásáról a jelen és a következő generáció hosszmetszetében. Mivel a gyermekek a leggyengébb tagok és a jövendő generációnak a hangja a mai döntéseknél nem érvényesül, ők a jelenlegi nyereségek hasznából kimaradnak. Ez ellene mond Isten országa igazságosságának.

4. *Kultúránk naturalizálását* ma úgy említik, mint a szükségessé vált „ökológiai reform". Az eddigi kultúra arra irányult, hogy a természetet maga alá veti és az ember számára hasznossá teszi. A jövő kultúrája a föld kozmikus keretfeltételeibe integrálódik, és az emberrel együtt élő teremtmények tulajdonjogára kell, hogy figyeljen, ha az emberiség túl akarja élni a jelen korszakot. Természetes környezetünket az ember pusztító beavatkozásától az embernek saját érdekében védeni kell. Paradox módon hangzik, de mégis igaz: csak ha az ember nem áll többé kultúrájának a középpontjában, csak akkor van lehetősége az emberiségnek a túlélésre. Az ember sem nem a teremtés koronája, sem az nem igaz, hogy minden érte teremtetett. Az ember teremtmény a nagy teremtési közösségben, aki Isten dicsőségére van alkotva, mint az egek is, melyek „az Örökkévaló dicsőségét hirdetik".

5. Az egyház extrovertált *Isten-országa-irányultsága* a modern, introvertált egyházi orientáció helyére kell, hogy lépjen. Nem önmagáért, hanem a „Jézus ügyéért" van az egyház. Az egyház minden egyéni érdeke – állagmegőrzés, befolyás megőrzése – legyen Isten országa érdekének alárendelve, különben ezek jogtalanok. Ha az egyházban lévő szellem és az egyház berendezkedései megfelelnek Isten országának, akkor lehet beszélni Krisztus egyházáról. Ha pedig ezek ellene mondanak Isten országának, akkor az egyház minden létjogosultságát elveszíti és felesleges vallásos illúzióközösséggé lesz.

Az egyház Isten-országa-irányultsága ma ezt jelenti:

Evangélizáció és megszabadítás. Az egyház isteni küldetése abban áll, hogy az Isten országáról szóló evangéliumot hirdesse a világban minden embernek, először is a szegényeknek, hogy

hitet ébresszen, amely felegyenesít és bizonyossá tesz. Az egyház isteni küldetése ugyanakkor abban áll, hogy az elnyomottaknak szabadságot, a megalázottaknak emberi méltóságot és a jogtalanoknak jogot hozzon. Evangélizáció és megszabadítás úgy egészítik ki egymást, mint a megnyomorított lélek hit által való felemelése és a megkínzott test meggyógyítása. Ez a bázisközösségek üzenete és azoknak a gyülekezeteknek az üzenete, melyek Latin-Amerika, Ázsia és Afrika népei között vannak, hogy ez a kettő elválaszthatatlanul összetartozik: Krisztus missziói feladata és a forradalmi imperatívusz, a megtérési prédikáció és a gazdaságban, politikában lévő jogtalan viszonyoknak az átalakítása a jobb igazság irányába, az Istennel való béke és a békés világért való harc érdekében összetartoznak. Ahol Isten országa egészen közel jött, oda gyülekezik Isten népe. Aztán pedig hirdeti az országról szóló üzenetet és bevezeti a világot a szabadító megtérésbe. Az egyház evangélizáló és megszabadító közösség, egyébként sem Krisztus egyháza, sem általában nem egyház.

Befejezésül hadd álljon itt egy felhívás:

– *Először az Isten országa – azután az egyház:*

Kedves püspökök, lelkésznők és lelkészek, egyháztanácsosok és egyházfőtanácsosok és Ti mindannyian akik aggódtok és vastag könyvekben és értékes körkérdésekben fogalmazzátok meg aggódásotokat: „Mi lesz az egyházból"? Felejtsétek el keresztyén voltotokat – gondoljatok minden dolog újjáteremtésére – akkor magától értődővé lesz keresztyén létetek!

– *Először Isten országa – azután az állam:*

Kedves politikusok, polgártársnők és polgártársak és mindannyian akik az állam biztonságáért aggódtok vagy hatalmától féltek: Felejtsétek el az államot – gondoljatok Isten országára és annak igazságára, akkor korlátok között fogjátok tartani az államhatalmat és ezt minden ember jogára és a természet jogaira nézve szolgálatkésszé teszitek.

– *Először Isten országa – azután a gazdagság:*

Vállalkozók, iparosok, termelők és fogyasztók és mindnyájan akik országunk bruttó eredményének növekedési részesedésén dolgoztok: Felejtsétek el a nyereséget és felejtsétek el a növekedést – gondoljatok Isten országára és annak igazságára, a Harmadik Világban való szegény nép igazságára és az Első Világ árnyékában élőkre! Gondoljatok a következő generációk igazságára, akikért mi dolgozunk! Gondoljatok a természetnek járó igazságra, amelyből élünk! Hosszú távon gondolkozzatok és ne rövid távon, és akkor nekünk mindannyiónknak „tartós fejlődés" (Brundtland-Report 1987) jut majd magától.

– *Először Isten országa – aztán a tulajdon identitásunk:*

Aki magát Isten országáért elveszíti, az megtalálja. Aki magát a hiúságban és az önsajnálatban megtartja, az magát elveszíti. Ne húzódj vissza, add oda magad, vesd be magad! Ez jóllehet fájdalommal jár, de aki az Isten országát keresi, az megtalálja magát és aki magát igazán és valóban megtalálja, az az Isten országát találja meg, mert az Isten országa belül is van, nagyon mélyen „legbensőnkben".

Legyetek részesei Isten országában és engedjétek, hogy már most látható legyen valami a minden dolgok újjászületéséből, amelyet Krisztus a maga napján teljességre juttat. Légy élő, mert a te életed jön. Ez fog téged virágzáshoz segíteni és termékennyé tenni.

Jürgen Moltmann
Fordította: Szathmáry Sándor

Az Isten-kérdés az ökumenikus párbeszédekben

Az Isten-kérdés *(Die Sache mit Gott)* kérdés marad továbbra is. Több mint 20 éve annak, hogy Heinz *Zahrnt* ezzel a címmel könyvet írt, és ezzel a teológia postbarthiánus korszakának egyik hírnöke lett. Ő azt vetette *Barth* szemére, hogy történetietlen, mennyei monológot folytat és – a bonhoefferi kritika kifejezését használva – kijelentés-pozitivizmusban gondolkozik.[1] Abban egyetérthetünk *Zahrnt*-tal, hogy a 20. sz. protestáns teológiájának egyik fontos – talán legfontosabb – eleme a *Barth*-tal folytatott állandó, bevallott vagy be nem vallott diskurzus. Eberhard *Hübner* és sokan mások visszautasítják *Zahrnt* kritikáját.[2] Azt is meg kell jegyeznünk, hogy Barth a római katolikus teológia számára is katalizátorként működött. Azok az idők elmúltak, amikor *Barth* liberális tanítóival vitatkozott. Az újreformátori teológia által hozott megújulás pedig tovább hat. Aki teológiát művel, állást foglal *Barth* mellett vagy ellene. Az Isten Igéjének ereje nyilvánvaló lett, és az Egyház él belőle. Élete és bizonyságtétele során azonban az Egyház új problémákkal találja magát szemben, melyek új válaszokra várnak. Az Isten-kérdés vonatkozásában az afrikai – és más hagyományos – vallások kihívása növekvőben van. Azért is, mert ezek közül több megjelent Európában is. A kihívás megválaszolására nézve leginkább a Szentháromság-tan továbbgondolására irányuló fáradozások mutatkoznak ígéretesnek.

A régi, hagyományos vallások istenei és Jézus Krisztus Atyja között feszültség van Afrikában és egyebütt. Mi a viszony a bibliai monotheizmus és az afrikai hagyományos vallások „monotheizmusa" között? Az afrikai származású teológusok különféle szempontból nézik ezt a kérdést, és különböző válaszokat adnak arra. Egyesek – pl. Sam *Kibicho* és John *Mbiti*[3] – magától értetődőnek tekintik, hogy az Afrika vallásai monotheista vallások. *Kibicho* még tovább megy: az afrikaiaknak volt igaz istenismeretük a maguk vallásában is, és még a Szentlélek is munkálkodott bennük.[4] Az ő vélekedése szerint nem sok újat hoztak a misszionáriusok. Szerinte a régi vallás rendelkezett az igazság teljességével. Volt azonban szerinte is a misszionáriusoknak pozitív hozzájárulása: a Krisztus evangéliuma hirdetésének fényében a régi igazságok új fénybe kerültek.

Idowu *E. Bolaji* és J. K. A. *Aniagwu*[5] ennél sokkal szerényebbek. Ők arról beszélnek, hogy Fekete-Afrikában „szétszórt monotheizmus" található: „Az afrikaiak egyszerre monotheisták, politheisták és pantheisták."[6] Ők elismerik egy Isten, az Úr és Teremtő felsőbbségét. Kultuszi életük azonban tele van az ősök és kisebb istenségek tiszteletével. Pantheista vonás, hogy mindenben, ami él, látnak valami istenit. *Aniagwu, Fassole-Luke, Mbiti* és több más afrikai teológus határozott különbségeket látnak az afrikai és a keresztyén istenfogalom között. A legnehezebb kérdések azonban az istenismeret forrásaival kapcsolatosak. Azt is látni kell, hogy Fekete-Afrika óriási terület, melyen belül sok egymástól különböző kultúra található. Ezért nem is lehet egységes afrikai istenfogalomról beszélni. Vannak azonban bizonyos közös vonások: Az Isten távol van, aki nem sokat törődik az emberekkel és hétköznapjaikkal. Isten személy volta körül is sok a tisztázni való.

Az igazi nehézség és kihívás a keresztyén teológia számára azonban az istenismeret forrásainál mutatkozik. Egy svájci teológus, Hans *Häselbarth*, aki hosszú ideig dolgozott Afrikában, idéz egy afrikai keresztyén hitvallást:

> „Mi elismerjük Isten Jézus Krisztusban adott kijelentésének alapvető minőségi különbözőségét. De éppen e kijelentésért mutatunk rá arra, hogy a mi keresztyénség előtti hagyományunkban van, ami valóban Istentől származik. Nem teljes a diskontinuitás népeink ősi Isten-tudata és a keresztyén istenismeret között."[8]

Van tehát ilyen kontinuitás több afrikai teológus meggyőződése szerint. Ez néha olyan progresszív kijelentés értelmezést nyer, melyben az ÓT helyére az afrikai hagyományos vallás kerül. Tipikus alakja az afrikai egyháznak *John Pobee* ghanai újszövetséges, aki pozitív viszonyulást kíván kiépíteni a keresztyén hit

és az afrikai vallásosság között: A természet Isten önkijelentésének hordozója. Így a teremtésből következik egy bizonyos mértékű istenismeret. Ennek segítségével következtethet az ember a természetből Istenre. Istennek voltak más kijelentései is, mielőtt Krisztusban önmagát adta. A Zsid 1,1 szerint „sok rendben és sokféleképpen" szólt az Isten. Ez a vers is az alacsonyabbról a magasabb értékű felé való haladásra, progresszióra mutat. Ezek az alacsonyabb értékek – több afrikai teológus vélekedése szerint – magukban foglalják a régi vallásban megtalálható istenismeret elemeit. Gyakran idézik az *asanti* mondást (Ghana): „Egy gyermeknek nem kell megmutatni az Istent, mert az tudja, hogy ő él."

Ezzel ezek a teológusok kimondatlanul bár, de elhatárolják magukat az újreformátori teológiától.[9] „Bámulatos milyen magától értetődő számukra a theologia naturalis alapjára való építés. Habozás nélkül azonosítják ezek az itteni teológusok az afrikai törzsek főistenét Jézus Krisztus Atyjával. E theologia naturalis elfogadásának alapja: Isten eléggé univerzális ahhoz, hogy már a legkorábbi időkben is szóljon" – panaszolja *Häselbarth*[10], és elmondja, hogy amit tanítóitól (E. *Käsemann*, H. J. *Iwand*, H. *Gollwitzer*) és *Barth „Nein"*-jéből, valamint *Barmen*ből és a *Kirchenkampf*-ből tanult, az afrikai helyzetben használhatatlannak mutatkozik.

Van azonban egy másik probléma is, ami véleményem szerint az alapvető kérdés: az ÓT helye az afrikai egyház életében és teológiájában. A misszionáriusok és bibliafordítók nagy hibát követtek el akkor, amikor tanításban és a bibliafordításban is elhanyagolták az ÓT-ot. Ez a múlt század teológiai helyzetéből következett. Az ÓT leértékelése szempontjából pietisták sem jártak messze a liberálisoktól. *Harnack* erről így vélekedett:

> „Az ÓT elvetése a második században olyan hiba volt, amit méltán ítélt el az egyetemes egyház; megtartani a tizenhatodik században sorsszerűség volt, amiből a Reformáció nem tudott kiszabadulni; de további megőrzése a tizenkilencedik század protestantizmusában vallási és egyházi paralízis eredménye."[11]

A pietizmus elvben mindig vallotta, hogy a teljes Írás Isten Igéje, de nem figyelt arra igazán, hanem inkább az ÚT – a hellénizmus felől értelmezett – gondolatait vetítette „vissza" az ÓT-be. Ennek gyümölcse volt az ÚT előnyben részesítése a bibliafordítások során. Mindenesetre az a meggyőződésem, hogy az afrikai teológiai szituáció kihívása szinte kényszerít bennünket az ÓT komolyan vételére. Az ÓT újrafelfedezése a keresztyén teológiában már megtörtént. Európa ilyen irányú munkássága is kihat az egész ökumenére, így Afrikára is. Nagyon egyetértek azzal, amit *Häselbarth* az afrikai teológiáról mond:

> „Mindezek ellenére sem kívánok sem figyelmeztetni, sem előírni, mely irányba haladjon az (afrikai) teológia. Erre nincs is semmiféle lehetőség. Az afrikaiak nem lennének hajlandók a mi előírásaink szerint teologizálni. Az ÓT és az ÚT viszonyának az afrikai keresztyén identitás számára való megtalálására irányuló kísérletek túlságosan gyengék ahhoz, hogy túl hamar kemény kritikával illessük őket. Viszont ezekre nagyon szükség van. De az identitásukat európai paternalizmus nélkül kell megtalálniok.
>
> Ez utóbbitól sokat szenvedtek száz éven át. Én bízom a teológusokban, akiket megismerhettem. De mindenekfelett bízom az Ige megújító erejében."[12]

Hiszünk az egyház egy voltában. Ami Afrika és általában a volt missziói területek egyházaiban történik, közvetlenül vagy közvetve éppen úgy befolyásolja a mi életünket és gondolkozásunkat, mint a mienk az övékét. Ezért fontos, hogy odafigyeljünk rájuk.

Arra azonban nincs szükség, hogy Afrikába elutazzunk, hogy más vallások követőivel keressünk közvetlen találkozást. Itt vannak velünk Európa városaiban. Budapesten pl. buddhista misszió is található. A pécsi mecsetben 200 év után újra muzulmán istentiszteletek vannak. Leningrád egyik legimpozánsabb új épülete az új mecset. Harra Krisna és egyéb indiai szekták láthatók London vagy Párizs utcáin. Itt találjuk a marxizmus és egyéb atheista irányzatok (pl. az agnoszticizmus) képviselőit is.

> „Tegyük fel egészen élesen a kérdést: Miért lenne valaki keresztyén? Miért nem inkább ember, igaz ember? Miért szükséges az emberséghez a keresztyénség? ... A keresztyénség ma kettős fronttal áll szemben: egyfelől a nagy világvallásokkal, másfelől a nem keresztyén humanistákkal ... Valóban egészen más-e a keresztyénség?"[13]

Hans Küng a választ Jézus Krisztus személyében látja:

„Az egész keresztyénség a levegőben lóg, ha elszakad attól a fundamentomtól, amelyre épült: Jézus Krisztustól.[14] Küng Jézus Krisztus titkát – akit ő a vallások katalizátorának nevez – a Szentháromság tan alapján kutatja. *Moltmann* éppen a Szentháromság tannal kapcsolatban mélyebbre vezet bennünket. A dolgok gyökeréhez azonban az Írás, mindenekelőtt az ÓT kutatása visz. Különösen alkalmasnak látszik erre George A. F. *Knight*,[15] az Újzélandon élő skót teológus munkássága, aki a háború előtt a budapesti skót misszió lelkésze volt. A budapesti rabbikkal megismerkedve, és bennük tanítómestert találva érzett rá az ÓT kutatás jó ízére. Így lett belőle az angolul beszélő világ egyik legjelentősebb ÓT kutatója, aki hatalmas életművet alkotott. Egyik nemrégen megjelent művében egyenesen a mi témánkhoz szól, és kimutatja, hogy az Isten-kérdés az ÓT-ban gyökerezik:

> „A világ vallásainak egymáshoz való viszonyában az utóbbi években új helyzet alakult ki. A közelmúltig a hinduizmus Indiában, a buddhizmus Thaiföldön, az Iszlám az arab országokban volt található. Azonban a 2. Világháború utáni egy generáció alatt minden megváltozott.[16]

A *Corpus Christianum* (nagykonstantini kor) végére ért. Ma alig találunk olyan országot, ahol egyház és társadalom a középkori európaihoz hasonló egységben lenne. Az Egyház bele vettetett és belegyökerezett a világ legtöbb országának talajába. De legtöbb helyen kisebbséget alkot, vagy az erre irányuló tendenciát figyelhetjük meg. Ugyanakkor – mint láttuk – a nemkeresztyén világvallások is jelen vannak mindenütt. Micheal *Green* anglikán teológus mondotta: Nagybritannia többé nem keresztyén ország, hanem olyan ország, melyben él és tanúskodik a Krisztus egyháza.[17]

Ez a helyzet világosan mutatja, hogy triumfalizmusnak nincs ma már lehetősége. Mondjuk ki: triumfalizmusnak soha nem volna helye keresztyének között. A 2. Vatikáni Zsinat erre a kihívásra is felelt akkor, amikor az Egyházat *sacramentum salutis universalis*nak nevezi.[18] Vannak azonban teológusok, akik egészen más választ adnak. A neoliberalizmus képviselői, pl. John *Hick*, aki Princetonban a filozófiai teológia professzora, Harnack szellemében gondolkozik és tanít. Harnack írta 1900-ban *Das Wesen des Christentums* c. művében, hogy a vallás legfontosabb eleme az emberi lélek közvetlen kapcsolata Istennel. Ebben a viszonyban vagyunk együtt Isten előtt testvérünkkel, Jézussal. Ő ugyanis ember, de nem emberré lett Isten. Üzenetében az Atyáról és az emberi testvériségről van szó. Az inkarnáció szerinte idegen elem, ami Jézus üzenete hellénizálásának eredménye. *Harnack* és késői követői *Lessing, Hegel és Troeltsch* vonalával összhangban eszme és történelem, tény és jelentés dualizmusában gondolkodnak. *Troeltsch* szerint Jézus történeti személyére és szabadító vallásos cselekedeteire semmi szükség nincs. Napjaink új pluralizmusa alkalom John Hick, John A. T. *Robinson* és mások számára ezeknek a gondolatoknak a felélesztésére. Szerintük tehát meg kell szabadulni az inkarnáció és Jézus kizárólagossága tételeitől. Vissza kell tehát menni Harnackhoz és Troeltsch-hez, mintha semmi közben nem történt volna.[19]

II.

A világvallások kihívására többen az „Ige teológiája" alapján adnak a fentiekkel gyökeresen ellenkező választ. Az alábbiakban G. A. F. *Knight* ide vonatkozó gondolatait foglaljuk össze, és adunk rövid kitekintsét Jürgen *Moltmann*, valamint az EVT „Hit és Egyházszervezet" Bizottsága témánkat illető munkásságára.

George *Knight* az ÓT és az ÚT, Izráel és az Egyház viszonyá-

nak a teljes Írás tanításával összhangban való kifejtésével erőteljes feleletet ad a vallási pluralizmus kihívására. Ő hangsúlyozza, hogy minden, ami Jézus Krisztusban bontakozik ki, Izráel prófétáinak megtapasztalásaiban már az ÓT-ban – mint anyaméhben – valóságosan jelen van. Ezek a megtapasztalások pedig minőségileg különböznek a nagy vallások alapítóinak élményeitől.

Knight[20] rámutat arra a tényre, hogy a Kr. e. 6. században óriási kulturális/szellemi mozgás volt a világban. Ekkor születtek a nagy vallások és a nagy filozófiák. Karizmatikus személyek léptek fel Görögországban, Kínában, Indiában és másutt, akik az élet titkának megértéséért folytattak szellemi harcot. Számukra minden dolgok mércéje az ember. Pszichológiájuk és anthropológiájuk felépítéséhez a meglevő mithológiai nyelvet használták. Ezek a gondolkodók korai illusztrációi a *feuerbach*-i tételnek, mely szerint az ember isteneit saját képére alkotja. Egyik számára fontos az erkölcs, a másik számára kevésbé. De mindannyian radikálisan szemben állanak azzal, ami a 6. sz. második felében a babiloni fogságban lévő zsidókkal történt: Ott egy ismeretlen „hang" szólal meg (És 40,3), mely a nép által átélt eseményeket magyarázta. Az ő értékelése annyira idegen volt a kortársak látásaitól, hogy a kérdést fel kell vetni: Közvetlenül Istentől származnak-e és kijelentés jelleget hordoznak-e ezek a magyarázatok?

A Kr. e. 587 körül bekövetkezett események Isten szövetséges népének hitét szinte teljesen kioltották. Ennek ellenére Izráel vereségének, a fogságnak, vallási életük összeomlásának korában – mely a nagy világvallások keletkezésének kora – valami új született: új vallás, mely a szó hagyományos értelmében nem vallás. Ez nem csupán egy, az emberi egzisztencia kérdéseire más választ adó filozófia vagy más erkölcsi kódex volt. Ez a történelmi események új értelmezését, az emberi személyiség Istenhez való új viszonyulását, az engedelmesség, a hála és az öröm választ jelentette. Hangsúlyozni kell, hogy a fogság Izráel politikai, társadalmi és vallási életének teljes megsemmisülését jelentette. Jelentette ugyanakkor az Isten halálát, akit Marduk és Babilon többi istene legyőzött. Ezékiel látta Izráel helyzetét: völgy, mely csontokkal van tele (Ez 37,1). Ez a völgy Izráel sírja. Ezékiel, aki elhívását a fogságban kapta, azt látja, hogy az ÚR dicsősége *(köböd Jahva)* a jeruzsálemi templomból Keletre, a babiloni foglyok közé távozik. Ez a látomás Ezékiel számára azt jelentette, hogy az Úr, az élő és hatalmas Isten Babilon idegen isteneinek földjén is jelen van, és cselekszik. A fogság nagy névtelen prófétája – az ún. Deutero-Ésaiás – ugyancsak tapasztalta az ÚR jelenlétét a fogságban. *Knight* úgy látja, hogy itt, Izráel történetének a közepén, és nem az elején adattak Isten kijelentésének legdöntőbb eseményei. Ez az a korszak, amelyben a történeti könyvek végleges formájukat nyerik. „Paradox módon, amikor Izráel halott volt, és maga Isten temette el, és tette semmivé, akkor adatott a kijelentés egy ember, egy ismeretlen, névtelen ember szívébe. A névtelenség pedig személytelenséget jelent. A bibliai hit tehát nem emberi gondolkozási folyamatból vagy szellemi erőfeszítésből nőtt ki, hanem egyedül és kizárólag Istentől. Mert ő akkor jelenti ki magát, amikor akarja. Éppen akkor, amikor nincs kommunikációs lehetőség, nincs élet, nincs gondolat, nincs emberi bölcsesség... nincsenek szimbólumok... Azok, akik számára a VAGYOK elhatározta, hogy kijelenti magát sírban heverő száraz csontok voltak a káosz és a nemlét földén."[21]

Ily módon a történelem a kijelentés hordozója lett, mert az ÚR a történelemben szólalt meg. *Knight* hangsúlyozza, hogy a történeti könyvek a fogság prófétáinak befolyása alatt állottak. A fogság jelentőségét *Knight* tehát különösen hangsúlyozza. Ez azonban nem jelenti azt természetesen, hogy tagadja a fogság előtti tradíciók jelenlétét és jelentőségét a fogság prófétáinak hatása alatt összeállított anyagban.

A fogságnak a kijelentés számára való *kairos* jellegének hangsúlyozása után *Knight* rátér mondanivalója lényegének kifejtésére: Istennek az az ön-kijelentése, ami tökéletesen Krisztusban adatott, már jelen van és felfedezhető az ÓT-ban. Ez a tény pedig különösen jelentős napjaink vallási pluralizmusa kihívásával való szembenézésre nézve. Néhány példa erről:

1. A Gen 1,1-ben a *bara*-t nem imperfectummal, hanem praesens-szel kell fordítani Knight vélekedése szerint. Az angol RSV fordítás – alternatívaként – teszi ezt: *God begun creating*. Eszerint Isten elkezdte és folytatja a teremtés művét. Az egész teremtett világot Isten hozta ki a káoszból a létre. „És monda Isten legyen világosság: és lőn világosság (Gen 1,3). A világosság nem a káoszból lett, hanem *vis á vis* káosz. A világosság Isten szívéből származik ajkain át. A világosságnak ezt a mozgását a káosz jelenlétében lépésről lépésre követni lehet egészen a Testtételetig: „Én vagyok az ÚR és több nincsen! Ki a világosságot alkotom." (És 45,6 k.) „Az Úr az én világosságom és üdvösségem" – mondja a zsoltáros (27,1). Ez a világosság Jézus Krisztusban jött el a világra. János prológusában erről ezt olvassuk: „Kezdetben vala az Ige, és az Ige vala az Istennél... Minden őáltala lett, és nála nélkül semmi sem lett, ami lett. Őbenne vala az élet, és az élet vala az emberek világossága; És a világosság a sötétségben fénylik" (Jn 1,1–3). „Az igazi világosság eljött volt már a világba" (Jn 1,9). Pál apostol pedig így szól: „Mert az Isten, aki szólt: sötétségből világosság ragyogjon, ő gyújtott világosságot a mi szívünkben az Isten dicsősége ismeretének a Jézus Krisztus arcán való világoltatása végett" (2Kor 4,6). Ez a világosság sohasem független Istentől. Jézus-Krisztus – a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás megfogalmazásában – „Istenből való Isten; világosságból való világosság; igaz Istenből való igaz Isten". Mikor Isten teremt Igéje által, akkor is Isten, az Egészen Más, a Hatalmas, a VAGYOK marad. Soha nem engedi meg, hogy azonosítsuk őt a teremtéssel. Így az ember sem isteni szikra, aki *homoousios* lenne Istennel. Nincs pantheista azonosítás Isten és teremtés között. Az Ige megóv ettől.

Az ÓT és az ÚT között ebből a szempontból is megvan a közvetlen kapcsolat, megfelelőségi viszony *(Entsprechungsverhältnis)*, amit Gerhard *von Rad* strukturális analógiának *(Strukturanalogie)* nevez. Ez kiegészíti a két testamentom közti viszonynak az ígéret és beteljesedés feszültségével való leírását. Más szavakkal: ami az ÚT-ban kibontakozik és kifejlődik, már az ÓT méhében, mintegy embrióban, jelen van.

Knight különösen nagy fontosságot tulajdonít a Szentírás VAGYOK mondásainak az Ex 3,14-től a Jel 22-ig. A neoplatonista ideológia eltorzította ezeknek a szavaknak az értelmét a LXX megjelenése óta. Az Ex 3,14 fordítása: *ego eimi ho ón* a filozófusok istenére vonatkozik (Pascal), nem pedig arra, aki Mózessel szólt a csipkebokornál. A héber szó *ehje (hájá)* nem ad ontológiai magyarázatot. Ez a szó mozgást és életerőt hordoz, mindig az ember vonatkozásában. Az Ex 3,14 így ezt mondja: Az vagyok, aki veled való kapcsolatomban leszek *(I am that I will become with you)*. Az ÚR neve tehát a néppel való folytatólagos jelenléte ígéretét hordozza magában (Ex 3,2; 6,8; Es 43,11). *Knight* hangsúlyozza a VAGYOK *(ehje) vele lenni (with-ness)* jelentéstartalmát.

Az ÚR népével való jelenléte pedig üdvösséget jelent. Knight az És 43-ra irányítja figyelmünket. E rész a *boraaká* igével *(bárá)* kezdődik, hogy jelezze: itt Isten teremtő tevékenysége folytatódik. Ez pedig üdvösséget szerző tevékenység. „Ne félj, megváltottalak... enyém vagy." Az üdvösség egy aspektus az új teremtés igazságában. Az üdvösség tartalma pedig az ÚR népével való jelenléte. „Mikor vízen mégy át veled vagyok... mert én vagyok az ÚR, a te Istened, Izráel Szentje, a te megtartód" (És 43,2). Ő népével szövetséget szerzett. Isten újjáteremtő és üdvösséget hozó jelenléte ebben a szövetségben valósul meg. Ez az Isten önmaga felfedése, kijelentése folytonosságának hordozója.

A Szövetség alapokmánya az Ex 19,5 k.-ban található. Amikor Izráel odafigyel az Isten hangjára, „papok királysága" lesz. Ellentétben *Johannes Schneider* véleményével[22] az egyetemes papság gondolata nem az ÚT-ben mutatkozik először. Az Istenre figyelő szövetséges nép hirdeti a népek között Ura szabadító jelenlétét: reprezentálja az Urat. Mikor hálájával, könyörgésével az Úr felé fordul, ezt a népek képviseletében teszi. Izráel tehát nem önmagáért nyerte a kiválasztást és a szabadítást, hanem azért, hogy mint papok népe küldetésének eleget tegyen.

Itt mutatkozik meg az is, hogy az egyetemes papság lényege nem az, amit a felvilágosodás hatásaira a nyugat individualista keresztyénsége magáról hirdetett: ti. hogy minden keresztyén önmaga papja, és nincs szüksége istentiszteletre ahhoz, hogy Isten elé álljon, hanem nagyon is kollektív valóság. Ezért szükséges az, hogy a nép, mint Isten tulajdona, szövetséges nép, szent nép legyen. A VAGYOK és Izráel összetartoznak. Ez a *sola gratia*. Ez a *gratia* a szövetség alapja. Ez a kegyelem Krisztusban majd tökéletesen adatik az új, szövetséges népnek. Ennek belső dinamikája és küldetése ugyanaz, mint az Ex 9,5 k.-ban (vö. 1Pt 2,5.9).

Ez a kegyelem hatalmas arra, hogy az Isten népét az ő tetteinek részesévé tegye a Szentlélek ereje által. *Knight* elfogadja a rabbinusi tételt, mely szerint az EBED JAHVE Izráel. Az EBED alakja a fogság nagy névtelen prófétája prédikálásában központi helyet foglal el:

> „De te Izráel, én szolgám, Jákób, akit én elválasztottam... Szolgám vagy te, elválasztottalak" (És 41,8.9). „Imé az én szolgám, akit gyámolítok, az én választottam, akit szívem kedvel, LELKEMET ADTAM ŐBELÉ, törvényt beszél a népeknek" (42,1). „Én az ÚR hívtalak el igazságban, és fogom kezedet, és megőrizlek, és népnek szövetségévé teszlek, pogányoknak világosságává... Én vagyok az ÚR (ANI JAHVE HU), ez a nevem, és dicsőségemet másnak nem adom, sem dicséretemet a bálványoknak" (42,6.8).

Íme itt az összes szál összefut: Isten kiválasztotta Izráelt, és alkalmassá tette küldetése betöltésére. A felhatalmazás végrehajtója Isten Lelke, aki Izráel énjének helyét elfoglalta. Ezért teszi Izráel azt, amit Isten tesz: a szövetség közvetítője és világosság a népek számára. Így Izráel Isten keze és lába a világban. Ezek az események Marduk árnyékában történtek. Az És 52,13 – 53,12 a Szolga személyéről és feladatáról részletesebben beszél. Itt a Szolga „emberinél nagyobb gyengesége" *(more than human weakness)* leírását találjuk, aki végül is „kivágatott az élők földéről".

Itt a VAGYOK maga szenved Izráel testében azzal az eredménnyel, hogy a népek a Szövetség részesei lesznek. Az És 53 kétértelmű nyelve mögött érezhetjük, hogy itt többről van szó. mint Izráel szenvedéséről és győzelméről. Isten az a népek Megváltója, aki itt a teremtés művét viszi tovább. „Bizony Te elrejtőzködő Isten vagy, Izráelnek Istene, szabadító!" (45,15) Ez a *Deus absconditus* Jézus Krisztusban *Deus revelatus* lett. Az ősegyház *pais-theologiája* mutatja, hogy a korai keresztyénség mennyire világosan látta ezt.[23]

A VAGYOK végső és teljes ön-bizonyságtétele (angol *witness*, ami az együtt-levés *with-ness* mozzanatát őrzi) Jézus Krisztusban történt. Jézus Krisztus az IMMANUEL, aki Máriától, az egész Izráel reprezentánsától született. Azaz: a Messiás az ótestamentomi istennépe öléből született. E gyermeknek Isten az Atyja. A gyermek pedig igaz Isten és igaz ember egy személyben: Jézus – Jehosua – Jahve a Szabadító. ÉN, ÉN VAGYOK AZ ÚR, ÉS RAJTAM KÍVÜL NINCS SZABADÍTÓ! (43,11). Az IMMANUÉL szó summázza a Mózesnak adott ígéretet. Ez az Isten és ez az ember – folytatja Knight – mint emberfia megmutatja az igazi emberséget. Ő mindenféle faji, kultikus vagy társadalmi feszültség felett van. ECCE HOMO!

Knight nagy hangsúlyt fektet arra, hogy a *von Rad*-féle struktúranalógia magában foglalja az ÓT-ban már jelenlevő trinitárius struktúrát is, ami Jézus Krisztusban jött a világosságra. Jézusban, a valóságos emberben azt cselekszi az Isten, ami az ő természetéből, lényegéből következik. Jézus térben és időben kijelenti emberi szemek számára az örök Szentháromság valóságát. A szinoptikus evangéliumok a munkálkodó Istent hirdetik. De Jézus, amikor magát megüresíti és felveszi a szolgai formát, a Szentháromság Isten lényének mélységeit jelenti ki.

A szinoptikus evangéliumok elbeszéléseinek csúcsa az, amikor az ÚR a VAGYOK szót kimondja, és így magát a csipkebokorból szólóval azonosítja: „...mikor látták a tanítványok, hogy ő a tengeren jára, ... szóla hozzájuk, mondván: Bízzatok: ÉN VAGYOK, ne féljetek..." (Mt 14,26 k.) Úgy tűnik, Jézus itt azt tette, amit Isten tett a kezdetben, amikor csendet és békét hozott ki a *tehom*-ból. A Negyedik Evangélium VAGYOK mondásai azt magyarázzák: kicsoda Jézus. Mikor pl. az Úr azt mondja: „Mielőtt Ábrahám lett, ÉN VAGYOK" (Jn 8,58), arról értesülünk, hogy Jézus azt teszi, amit Isten tesz, és hogy az Isten Igéje tegnap és ma és örökké ugyanaz. Majd eljutunk a szenvedés történetekhez, ahol látjuk Pilátus előtt a kiszolgáltatottat, majd megfeszítettet, akit elhagyott az Isten. Ebben a helyzetében mondta Róla a centurio: „Bizony ez az ember Isten Fia" (Mk 15,39). Milyen rendkívüli, figyelemre méltó Isten! Mennyire más, mint Allah, Krishna vagy az Izlám misztikusok istenei. Nem herosz, mint egy görög isten. Ez egy mindenkitől elvetett senki. Mégis ő az élő Isten, aki éppen a halál, a Kereszt mélypontján, a teljes leverettetésben lesz győzelmes. Ennek az elrejtőzködő Istennek a kizárólagosságát és egyedülvalóságát nem lehet feladni.

Karl *Barth* mondotta, hogy Isten létének három *jele* (nem bizonyítéka) van: Izráel, az Egyház és a Biblia. Ez a három összetartozik. Együtt tanúsítják, hogy a választott nép Istene egészen más, mint a többi vallások istenei, és azokkal szemben egészen más kategóriát és minőséget képvisel.

Ennek a minőségi különbségnek a felmutatása során jegyzi meg *Knight*, hogy a soteriológiai stúdiumok során sokkal többet lehetne a bibliai teológiától tanulni, mint eddig történt. Két példát hoz fel erre. Az üdvösség (szabadítás) jelölésére két fontos szót találunk: mindkettő a jasa' gyökből származik. Az egyik a hímnemű *jesa'*, melynek jelentése az üdv, amit Istentől kapunk. A másik a nőnemű *tesu'a*, mely Istennek azon tettét jelöli, mellyel felhatalmazza az embert, hogy magát megüresítse, és szolgáljon másoknak. Azaz annak van teljes üdvössége, aki cselekvő szeretettel fordul mások felé. Hasonló két jelentésárnyalat figyelhető meg a *cdq* gyökből képzett két főnévnél: *cedeq* Isten munkája eredménye, mellyel minket helyes viszonyba helyez önmagával. A nőnemű alak *cedaqa* Isten munkája, mellyel minket ugyanazon tevékenységbe – a mások helyreállásáért való fáradozásba – bekapcsol.[24]

Következésképpen, a megszabadított nép az a nép, melynek küldetése (missziója) van a többi nép felé. Ez foglaltatik az Ábrahámnak adott ígéretben is: „...áldás leszesz ... és megáldatnak tebenned a föld minden nemzetségei" (Gen 12,2b.3b). Az adatok arra utalnak, hogy Izraelben a legkorábbi idők óta élt a hit, hogy elhívatásuk őket közvetlen kapcsolatba hozta a többi néppel. Ennek egyik érdekes megnyilvánulása az összefüggés a 70 izraeli klan és a világ – felfogásuk szerint – 70 népe között. Ugyanerre utal a LXX, a Hetvenek fordítása is, mely a népek és a köztük élő Izráel számára készült. Izráelnek azt kell tenni, amit Isten tesz. Izráel missziója a *missio Dei*. Az ÚT-ben, hogy ugyanez a szemlélet folytatódik a 12 tanítványnak Izraelhez, és a 70 tanítványnak a világ népeihez való viszonyában. A keresztyénségnek a többi valláshoz nem lehet más viszonya, mint a misszió. Ennek feladásával az egyház és a teológia *Knight* látása szerint elárulná az ügyet, mely reá bízatott.

III.

Mindazonáltal égetően fontos és sürgős, hogy a Krisztus egyedüli megváltását hirdető és a népek között missziót folytató egyház magatartása megszabaduljon a nagykonstantini korszakból örökölt triumfálizmustól, ami érdekesen tükröződik a *pogány* szó elterjedésében és használatában. Afrikában találkoztam azzal a jelenséggel, hogy afrikaiak – keresztyének is – sértőnek találják a pogány szó rájuk való alkalmazását. Igazuk van. A pogány szó a triumfáló nagykonstantini egyház kreációja. Pogányok voltak a hagyományos vallás hívei, akiket a triumfáló keresztyénség visszaszorított a „tanyákra" és az erdőkbe, miclőtt teljesen eltűntek volna.[25] Sajnos ez a szó a *népek (qóim. ethnoi)* fordítására bevonult a bibliafordításokba is. A triumfálista keresztyénség – mely Pál apostol Krisztusban nyert győzelmi tapasztalataitól (2Kor 2,14) gyökerében különbözik – napjainkban is gyakran felüti fejét. E kísértést el kell utasítani magunktól. Világossá kell tenni, hogy az egyetlen különbség

Krisztussal való új viszonyunk, melyben a VAGYOK van velünk az örökkévalóságra.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy a különbség abban van, hogy a keresztyénségnek Krisztusban megadatott a Szentháromság Isten ismerete. Hans *Küng* hatalmas művében[26] ugyancsak Krisztusban látja a különbséget. Innen ő is a Szentháromság-tan felé mutat. Az egyház- és dogmatörténet mutatja, hogy a Krisztussal és Krisztusban az Atyával a Szentlélek által megvalósuló közösség az Egyház titka (Ef 3,4–6), hogy ez a közösség az Egyház életében és istentiszteletében megelőzte annak dogmatikai formulázását.[27] A niceai és chalcedóni hitvallás krisztológiai és trinitárius formulái jelentőségükben kinőttek a hellénisztikus környezetből, melyben létrejöttek, és maradandó értékeknek bizonyultak. Ahol ezt nem értik, ott hitbeli hiányosságok vannak.[28] A racionalizmus a bibliai *logos*-t – aki mindenekelőtt és mindenekfelett Krisztus – az emberi beszédre szűkítette le. Így tulajdonképpen nem volt krisztológiája. Az Ige újra felfedezése a barthi teológiában azonban újra trinitárius fordulatot jelentett, és ebből a szempontból meghatározóan hatott a Barth-ot kritikailag értékelő későbbi generációkra is.

Témánk szempontjából Jürgen *Moltmann* teológiája különösen jelentős. George *Knight* gondolataihoz való kapcsolódás *Annamarie Aaqaard* – a Moltmann-ra is hatást gyakorló kitűnő dán teológus – segítségével az Isten és népe missziója *(Missio Dei et missio populi Dei)* gondolatkörnél lehetséges. *Aaqaard* rámutat arra, hogy miután Jézus Krisztus misszióját betöltötte, a Szentlélek küldetett:

> „A Szentlélek elküldéséről szóló híradás azt a hitet fejezi ki, hogy Isten a Krisztusban már beteljesedett ígéretekben egészen jelen van az emberiség történetében, mint Szentlélek Isten. ... A Szentlélek elküldése, missziója nélkül a Krisztus-esemény a múlté ... és meg van fosztva történeti jellegétől... Isten szeretetének a Szentlélek elküldésében megvalósuló kiáradása azt jelenti, hogy *az emberiség történelme nem csupán theatrum Dei gloriae, hanem Isten és az ember közös történelme.* A Szentháromság Istenről való hitvallás a történelemben ható Istenről való vallástétel... A Szentlélek elküldéséről való vallástétel pedig hitvallás Isten és az ember közös történelméről... A Fiú elküldésében egy emberrel azonosítja magát Isten."[29]

A Szentlélek elküldésével a bűnös ember világa és történelme az Isten szeretete jelenlétének helye, ill. történelme lesz. Ez a látás adja a misszió trinitárius megalapozását. Ez jól kapcsolódik *Knight* misszió szemléletéhez. Jürgen *Moltmann* tovább viszi és elmélyíti ezt a gondolatsort. *„Der gekreuzigter Gott"* c. művében Krisztus keresztjét helyezi a Szentháromság életének közepébe:

> „A Fiú szenvedésében maga az Atya szenvedi az elhagyatottság fájdalmát. A Fiú halálában a halál Istent éri, és az elhagyott emberért való szeretetében a Fiú halálát az Atya szenvedi el. Következésképpen a kereszt eseményét Isten és az Isten Fia közti eseményként kell érteni... Jézusnak a Fiú keresztjeként értelmezett keresztje változást jelent Istenben, egy az istenségen belüli *stasis*-t, a Szentháromságon belüli eseményt: nem az Isten halála, hanem a halál az Istenben következett be.[30] Ezzel együtt Jézus Istentől való elhagyatottsága *(Gottesverlassenheit)* is belső trinitárius esemény: A Fiú Atya-nélküliségének megfelelője az Atya Fiú-nélküliségé. ... Jézusnak Istenével és Atyjával való mély akaratközössége éppen itt, a legmélyebb szakadás pontján, az Istentől elhagyott és elátkozott Jézusban hat a legerőteljesebben... Így mutatkozik meg ebben a Jézus és Atyja közti eseményben a szétszakíttatásban az összetartozás, és az összetartozásban a szétszakíttatás... A kereszten az elhagyatottságban az Atya és a Fiú az egymástól legmélyebb elszakadás állapotában, ugyanakkor az odaszánásban a legmélyebb egység állapotában vannak.[31]

A *„Trinität und Reich Gottes"* c. művében a belső trinitárius eseményt tovább követi Moltmann: Ami a kereszten történik, harmóniában van Isten lényével. Moltmann is tanult a rabbiktól.[32] A *sekina* teológiája Isten önmaga megalázásáról beszél; a teremtés, a pátriarchák kiválasztása, a néppel kötött Szövetség ennek az isteni maga-megalázásnak a formái: *„Sekiná"*-ja által Isten jelen van Izráelben, szenved Izráellel, és megy Izráellel a fogságba."[33] Keresztyén teológia számára ez a maga-megaláztatás szükségszerűen trinitárius esemény. Egy anglikán teológus *C. E. Rolt* szerint a szenvedés szerves része Isten lényének: „Amit Krisztus, az emberré lett Isten tesz a történelemben, azt cselekszi Isten, az Atya az örökkévalóságban. Ha Krisztus gyenge és alázatos a földön, akkor Isten gyenge és alázatos a Mennyben; akkor a »Kereszt titka« olyan titok, ami Isten örökkévaló lényének a közepében van."[34] Más szavakkal: a Kereszten az örök Szentháromság szíve lesz nyilvánvalóvá. A Kereszt Isten szeretetéhez vezet bennünket. De mi a szeretet? Moltmann erre a kérdésre így válaszol: A szeretet a jó önmaga közlése. Ez az önközlés pedig csak ott lehetséges, ahol megvan valakiben az önmaga megkülönböztetésének a képessége:

> „Amikor azt mondjuk: 'Isten szeretet' arra gondolunk, hogy Benne az örökkévalóságban megvan az önmaga megkülönböztetésének és önmaga azonosításának ez a processzusa... Isten szereti a világot azzal a szeretettel, ami önmaga az örökkévalóságban... Isten ugyanis nem csupán szeret, hanem ő maga a szeretet. Ezért szükséges, hogy őt Szentháromság Istennek lássuk."[35]

A Szentháromság Isten belső életében meglévő szeretet a teremtésben és a megváltásban kifelé fordul. Moltmann részletesen foglalkozik a Szentháromság életének ezzel a sok irányú, gazdag mozgásával. Ennek során állomások sorozatait írja le, melyeknek alapja a Szentháromság belső életének dinamikája. Pl. A Fiú küldése azzal kezdődik, hogy Isten önmagában önmagát megkülönbözteti. Ezután bontakozik ki a Fiú kifelé való küldése:

> „Az Atya küldi a Fiút a Lélek által.
> A Fiú jön az Atyától a Lélek erejében.
> A Lélek embereket hoz a Fiú közösségében az Atyához."[36]

A sorozat az eschatológiai folyamatban fejeződik be:

> „Az Atya mindent alávet a Fiúnak;
> a Fiú a beteljesedett Országot átadja az Atyának;
> a Fiú magát aláveti az Atyának."[37]

Az *opera Trinitatis ad intra et ad extra* összetartozásának itt megmutatkozó moltmanni hangsúlya nagy segítséget jelent az Isten-kérdésben mutatkozó modern kihívás megválaszolásához.[38]

A Szentháromság teológiájának újrafelfedezése szempontjából az ökumenikus dialógusok is komoly hozzájárulást jelentenek. 1988 márciusában Leuenbergben került sor a történelem első Panorthodox-Református (Világszövetség) teológiai dialógusára. Ennek témája: „A Szentháromság tana a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás alapján."[38]

Ugyancsak nagy jelentőségű témánk szempontjából az EVT „Hit és Egyházszervezet" Bizottságának *„Keresztség, eucharisztia és lelkészi szolgálat"* (BEM-v. Limai Dokumentum) után megindult új tanulmányi munkája, a trinitárius teológia klasszikus dokumentumának, a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásnak tanulmányozása, és hozzá egy modern kommentár készítése.[39] Ezt a munkát folytatja majd a Bizottság 1989 augusztusában Budapesten tartandó nagygyűlésén is. A „Hit és Egyházszervezet" jelentőségét nagyon megnöveli, hogy az egyetlen az egész világot átölelő teológiai munkacsoport, mely teljesen ökumenikus. Ez ui. magában foglalja a keresztyénség valamennyi nagy ágát; az evangéliumi keresztyéneken kívül az orthodoxiát (mind a chalcedóni, mind pedig a pre-chalcedóni egyházakat), és a római egyházat is. A már négy éve folyó tanulmányi munka már eddig is sokakat meggyőzött arról, hogy az ősi hitvallás a mai világ nagy egyházi és világi kérdéseire (az egyházak egységtörekvései, béke, társadalmi igazságosság, ökológia stb.) nézve, éppenúgy, mint az Egyház más vallásokhoz való viszonyának egészséges teológiai alapokra való helyezése vonatkozásában is nagyon időszerű.

Summázva elmondhatjuk, hogy a mai ökumenikus beszélgetésben az Isten-kérdés Szentháromság-kérdés. A Szentháromság dicsőítése – mert a teológia doxológia – és a Szentháromság Isten ismerete konzekvenciáinak az élet minden területén való

érvényesítése gyógyítólag hatna az egyház életére, egészséges ekkleziológiai alapok megvetésére nézve. Ez segítene azután a más vallásokhoz való viszony rendezésére, amibe a nem vallásos gondolatrendszerekkel való viszony problémaköre is beletartozik. Dicsőség legyen az Atyának, a Fiúnak és a Szentlélek Istennek, amiképpen kezdetben volt, most és mindörökké. Ámen!

Pásztor János

JEGYZETEK

1. Heinz *Zahrnt, Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert.* (München, R. Piper, 1970): 150–152. – 2. Eberhard Hübner, „Monolog im Himmel"? *Evangelische Theologie* (1971): 63–86. – 3. John S. *Mbiti, African Religions and Philosophy.* (London, Heineman, 1971), 29–38. – 4. S. G. *Kibicho, The Kikuyu Conception of God, Its Continuity Into the Christian Era, and Questions It Raises for the Christian Idea of Revelation* (Nashville TE, Vanderbuilt University, 1972) összefoglalása: Pásztor János, „Fekete Afrika hagyományos vallásai", *Theologia Szemle* (1976). – 5. E. B. *Idowu, African Traditional Religion* (London, SCM Press, 1973) – 6. Hans *Häselbarth*, „Theologie im westafrikanischen Kontext" *Zeitschrift für Mission* (1975): 13–28. – 7–10. Häselbarth, i. m. – 11. Adolf von *Harnack, Marcion Das Evangelium von fremden Gott* (1921). id. Martin Kuske, *Das Alte Testament als Buch vom Christus, Dietrich Bonhoeffers Wertung und Auslegung des Alten Testaments* (Berlin, Ev. Verlaganstalt, 1970). Angol fordítás: Martin Kuske, *The Old Testament as the Book of Christ An Appraisal of Bonhoeffer's Interpretation* (Philadelphia, Westminster, 1976), 9. l. – 12. Häserlbarth, i. m. 23. l. – 13. Hans *Küng, Christ sein* (München, Piper, 1974), 17 l. – 14. Küng, i. m. 116 l. – 15. *Szenes* László, „Jegyzetek egy nekünk fontos angol könyvről – G. A. F. Knight: What next?" *Theologiai Szemle* XXVIII (1985): 246–250. – 16. George A. F. *Knight, I AM This is My Name The God of the Bible and the Religions of Man* (Grand Rapids MI, Eerdmans, 1983), vii l. – 17. Egy előadásban St. Paul's College, Limuru Kenya, 1975. – 18. Küng, i. m. 89 l. – 19. John A. T. *Robinson, Honest to God* c. műve a 60-as évek bestsellere volt. John Hick princetoni professzor a neoliberalizmus egyik vezéralakja. – 20. i. m. 1 kk. Az alábbiakban Knight professzornak az idézett műben adott gondolatmenetét ismertetjük külön utalás nélkül. Utalást csak idézet esetén alkalmazunk. – 21. i. m. 10 l. – 22. Johannes *Schneider, Die katolische Briefe Das Neue Testament Deutsch* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 58 l. – 23. vö. Hippolytos római püspök eucharisztikus imáját. Idézi: *Pásztor* János, *A Református Keresztyén Egyház Istentisztelete Liturgika* (Debrecen, Ref. Theol. Akadémia, 1985), 108 k. – 24. Knight, i. m. 68 kk. – 25. *Pásztor* János, „Keresztyénség és a világvallások" *Theologiai Szemle* XXV (1982) 10 kk. – 26. *Christ sein*, 111–118. – 27. Otto W. *Heick, A History of Christian Thought* (Philadelphia, Fortress Press, 1965) volt. 1. 143 l. – 28. Úgy gondolom, Krisztológiai vonatkozásban különösen sok tisztázni valónk van. – 29. Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* (München, Chr. Kaiser, 1973) 103–105. – 30. Moltmann, i. m. 223 l. – 31. Moltmann, i. m. 230 l. – 32. Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes Zur Gotteslehre* (München, Chr. Kaiser, 1980) 42–45. – 33. uo. – 34. C. E. *Rolt, The World's Redemption* (London, 1913). id. Moltmann. *Trinität und Reich Gottes* 46 l. – 35. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes* 73 l. – 36. i. m. 91 l. – 37. i. m. 109 l. – 38. a leuenbergi „Theologiai Dialógust" a Református Világszövetség és az ökumenikus Patriarchátus együtt rendezte. Dokumentumok a genfi irodában vagy e sorok írójánál elérhetők. – 39. Thomas F. *Best* (ed.), *Faith and Renewal* (Genéve, WCC FOPaper No. 131, 1986)

Kálvin, az európai reformáció szervezője I.

„A szomszédos egyházak is megérzik munkámnak hasznát..."

A reformáció százada az ökumenikus kapcsolatok mai fogalmát nem ismerte. Ha ismerte volna, aligha vállalta volna.

Számára az egyház szent volta minden másnál fontosabb volt. Ezért a római egyház a másként tanító tagjait kiátkozta. A reformáció egyházai hitben élték át az egyház titkát. Hittani könyveikben ezért különbséget tettek a látható és a láthatatlan egyház között.

A többi reformátorhoz hasonlóan Kálvin is élt az írott szó összekapcsoló erejének a nagy lehetőségével, hogy ezen az úton építse Krisztus testét, és kapcsolja össze e testnek különböző országokban élő, más nyelven beszélő, de az egyetlen Főhöz tartozó tagjait.

Ebből a tevékenységből „rendszeres munka" nem lett. Nem is lehetett volna. A reformáció teológiai talaján nem lehetett olyan munkát írni, amely Krisztus egyetemes egyházának különböző helyen, más-más korban élő népét *látható* világegyházzá formálja, *látható* földi vezetéssel: Krisztus egyházának egyedül Ő maga a „feje", az irányítója, a vezetője, a szervezője. Mi több-kevesebb ajándékkal megáldott tagjai vagyunk csupán – akik a kapott talentumok mértéke szerint tartozunk egymásnak szolgálni: az erősek hordozzák az erőtleneket, a békességben élők segítsék az üldözötteket.

Néhány rövid tanulmányban szeretnénk felvillantani valami keveset Kálvinnak ilyen irányú fáradozásaiból.

Az egyház egysége

„Mert mikor meghallottam, hogy a keresztyén egység és béke néhány ravasz ellensége, mint már előbb Svájc néhány városában és falujában megtevé, úgy köztetek és városaitokban is elhinté a gonosz visszavonás magvait, Krisztus hű népét eltéríté atyái s ősei útjáról, a katolikus egyház örök tanításától, s mindenütt visszavonást és lázadást keltett (ami persze csak azoknak szokásuk, kik az egyház fensőségét megostromolva, maguknak új hatalmat és új tisztséget keresnek), az a mindenható Isten a tanúm, ki a legtitkosabb gondolataimban most is jelen van, hogy egyrészt nagyon elszomorodtam, másrészt mintegy kettős szánalmat éreztem irántatok. Egyrészt úgy érzem, hogy az egyháznak, jajveszékelő, síró anyánknak zokszavát hallom, ki rövid idő alatt annyi szerető fiát veszté el, másrészt, Kedves Testvéreim, nyomorúságotok, helyzetetek veszélyes volta felett indultam meg. Mert tudtam, hogy az ilyen emberek, kik régi, jó rendben lévő dolgokon újítanak, nemcsak az emberek lelkét mételyezik meg (pedig ennél nagyobb bajt már képzelni sem lehet), hanem úgy a magán, mint a közéletben káros zavarokat és széthúzásokat idéznek elő. Lám, káros fejleményében ti is ezt a tünetet észlelhetitek..."

A Venaissin-grófság fővárosából, Carpentrasból érkezett ez a levél Genf város tanácsának, és jóakaratú polgárainak. A küldője Jacopo Sadoleto (1477–1547) carpentrasi püspök, a pápai udvar teljes bizalmát élvező diplomata, magas szinten képzett humanista főpap, 1536 óta bíboros. (Latinosan Sadoletus, magyar fordításokban néha Sadolet-nak írták.)

A levél kelte: 1539. március 18., szombat. Húsvét előtt négy héttel vagyunk. A levelet külön követ vitte el Genf városába. Húsvétra bizonyára mindenki ismerni fogja tartalmát.

Mert ama „káros fejleményekre" húsvétkor biztos, hogy mindenki emlékezni fog!

Harmadik éve csak, hogy Genf városa a tanács határozatával a reformáció bevezetése mellett döntött. Elszakadt a Savoyai család uralmától, és függetlenítette magát a lausanne-i püspök fennhatósága alól. Az áttörés idején Farel és Viret voltak a város lelkészei. 1536 júniusától lépett a gyülekezet szolgálatába Kálvin – még nem a „nagy reformátor", hanem mint huszonhét esztendős ifjú, aki már ki tudja hányadszor menekült, és keresne valahol egy csendes zugot, hogy tudományában elmélyedhessen.

1537-ben formálisan is megválasztották prédikátorrá.

Huszonegy pontos hitvallást írt azonnal: ezt a tanács elfogadta, és erre a hitvallásra minden polgárnak esküt kellett tennie. Ha nem: a városból szabadon elköltözhetett.

Hadat üzentek mindennémű szerencsejátéknak. Szabályozták a kocsmák nyitvatartását. Tilos lett a tánc, büntetendő a fényűzés.

A korábban anarchia felé sodródó város polgársága most egyszerre összefogott: minden bajnak Kálvin az oka!

Az 1538. évi városi tisztújító választásokon aztán győztek is azok, akik számára a reformáció csak a külső formaságokat s nem egyszersmind a lélek belső megújulását jelentette.

Ez év márciusában a tanács határozatot hozott: Bern város mintájára, sőt a berniek kifejezett kívánságára, az úrvacsorát ostyával kell osztani, és nem kovászos kenyérrel, mint azt ekkor már a zürichiek gyakorolták, s ahogyan azt Genf is bevezette.

1538. április 21-én, húsvét vasárnapján dermesztő megdöbbenést váltott ki a lelkészi kar válasza: illetéktelennek minősítették a városi tanácsot arra, hogy az egyház belső ügyeiben ilyen határozatot hozzon, és a lelkészek tiltakozásul nem osztottak úrvacsorát.

Húsvét vasárnapja – úrvacsora nélkül!

Mivel húsvéthétfőre sem változtattak „makacs ellenszegülésükön", április 23-án a tanács engedetlen és lázadó prédikátorait, akik nem voltak hajlandók megbánni „törvénytelen" viselkedésüket, száműzte Genf területéről. Fárel és Kálvin útnak indultak: új szolgálati helyet keresni.

Főpásztori levél a pásztor nélküli nyájhoz

Ennek a húsvétnak az első évfordulója közeledett, amikor a bíboros meleghangú, a testvéri szeretetre apelláló levelet írt a genfieknek. Talán még valami más is siettette Sadoleto levelét. 1539. március 12-én a Lausanne melletti Morges-ben az úrvacsora, és az egyházi fegyelmezés fő kérdéseiben egyetértésre jutottak a Genfben szolgáló lelkészek és az előző évben száműzöttek.

Carpentras püspökét nem földi célok vezetik az írásban. Nem a halandó és múlékony jólét, hanem az örökkévaló, mennyei és halhatatlan üdvösség szent célja vezeti, amikor imádságos szívvel, szerető lélekkel sietett genfi testvéreinek a segítségére, akik most lelki nyomorúságban, és talán maguk előtt sem teljesen tisztán látott veszélyes helyzetben vannak.

Mert lám: néhány „ravasz ellenség" már közöttük is elhintette a „gonosz visszavonás" magvait, felbontva, és eltépve az egyház szent egységének nemes kötelékét.

Régi jól bevált gyakorlaton újítottak. Ezzel mintegy hitetlen kételkedéssel kikezdték az évszázados gyakorlatot, megkérdőjelezték az abban a hitben elhunytak üdvösségét, megkérdőjelezték a jól működő egyházi szervezetek „jól működő" voltát – bizonytalanságot, hitetlenséget, kételyt hintenek mindenfelé: ezzel valóságosan megmételyezték a jámbor, kegyes és gyanútlan hívek ártatlan lelkét. Amióta az egyház Nagy Konstantin rendelkezése folytán államegyházzá lett, azóta ez a tétel folytatható is: aki az egyházat bírálja, az az államot bírálja, aki az egyház ellen fordul, az az állam ellen fordul, az a „közéletben káros zavarokat és széthúzásokat" idéz elő, az minden társadalmi rendnek is esküdt ellensége, akit a világi hatóságnak is kötelessége tűzzel vagy vassal (máglyával vagy lefejezéssel) kiirtani!

Genf városa! Most talán még megmenthetnétek halhatatlan lelketeket: most még ideje volna visszatérnetek jajveszékelő, síró lelki édesanyátok kitárt keblére!

„Ez az egyház szült bennünket újjá a Krisztusban, ez táplált, erősített, tanított, hogy mit kell éreznünk, hinnünk, miben kell reménységünket helyeznünk, s ugyancsak ez mutatá meg, hogy mely úton kell az égbe iparkodnunk. Mi az egyház e közös hitében járunk, ennek törvényeit és szabályait tartjuk meg, és ha némelykor a gyarlóság és állhatatlanság a hatalmába ejt s mi vétekbe süllyedünk (bárcsak legalább ritkán, s ne oly felettébb gyakran történnék meg velünk!) az egyháznak ugyanebben a hitében állunk ismét talpra, s bárminő engesztelést, bűnbánatot és elégtételt ajánl az arra, hogy vétkünket lemossuk, az előbbi tisztaságunkat az iránt mindig kegyes és irgalmas Isten előtt helyreállítsuk, a kiengesztelés és elégtétel minden eszközét igénybe vesszük és használjuk. S midőn így cselekszünk, bízunk abban, hogy Isten színe előtt bocsánatra és irgalomra találunk. Mert mi nem óhajtunk az egyház véleményén és tekintélyén kívül semmi jogot, s nem hisszük, hogy bölcsebbek vagyunk, mint amily bölcseknek kell lennünk; bennünk nem lakik gőg, hogy az egyház határozatait megvessük, mi nem mutogatjuk lelkünk emelkedettségét és szellemünket népünk között, nem hirdetünk új bölcsességet, hanem (a becsületes és valódi keresztyénekről beszélek) alázatosságban és engedelmességben élünk, s mindazt, amit őseink, a szent és bölcs emberek örökségül és törvényül ránk hagytak, mint a Szentlélek valóságos szavát és parancsát, ránk nézve kötelezőnek elismerjük."

Az évszázados vita akörül folyik majd: melyik az igaz egyház? A becsületes és valódi keresztyének társasága nem lenne azonos az igaz egyházzal? Nem lenne „eléggé igaz" a látható egyház?

Nagyszerű fordulata a levélnek, amikor a mennyei bíró széke előtt a teljes életéről vallást tesz két hazatért lélek. Közülük az egyik a régi, a másik az újabbnak mondott utat választotta. A katolikus egyház kebelében felnőtt lélek a szüleitől, őseitől átvett szent igazságok alázatos és engedelmes hordozója. De minden igyekezete ellenére is Isten ítélőszéke előtt álló esendő bűnös, aki Isten megbocsátó, szelíd irgalmáért esedezik.

A másik – „a visszavonás szerzői közül való" – még az igaz Bíró széke előtt sem hagyta abba a vádaskodást:

„Mindenható Isten, mivel azt vettem észre, hogy az egyházi férfiak erkölcsei majdnem mindenütt megromlottak, mivel láttam, hogy a papok a vallás kedvéért egyáltalán nem állnak tiszteletben mindenki előtt, s mivel lelkem csak nehezen tűrheté azok gazdagságát, úgy gondolom, jogos harag hevíté lelkemet, hogy velük szembeszálljak. S midőn magamra tekintek, ki annyi év óta fáradozom a tudomány és a teológia mezején, s mégsem érhettem el az egyházban azt a rangot, amelyet munkám után megérdemeltem volna, s viszont láttam, amint sok méltatlan tisztségre, papságra jut, megvallom, támadni kezdtem azokat, akikről azt véltem, hogy Neked magadnak sem tetszenek. S mivel ezek hatalmát megdönteni csak úgy voltam képes, ha előbb eltörlém az egyház által hozott törvényeket, a nép nagy részét rávettem, hogy az egyház azon jogait, melyeket már régen elfogadtak és sértetlennek tartottak, megvessék... Az Írást is élesebb elmével kutattam át mint a régiek, kivált mikor olyasmit kerestem, mit amazokkal szemben elcsavarhattam. A tudomány és éleselméjűség e látszatával a nép között hírt és közbecsülést szereztem magamnak. S bár az egyháznak tekintélyét teljesen fel nem forgathatám, mégis nagy lázadások és szakadások szerzője levék abban."

Egy évszázad hitvitáinak, két évszázad ellenreformációs lobogásának szinte a teljes arzenálja megtalálható már ebben a levélben. Az egyház (a római egyház) nem tévedhetett, és nem téved. Aki más tanítást vallana: már önmagában tévelygésbe jutott. Éppen ezért teljesen szükségtelen dolog a reformátorok teológiai rendszerével, vagy egyes teológiai tételeivel foglalkozni. „Éles elméjű" bibliai kutatásaik csak arra jók, hogy a nyilvánvaló igazságot is aljas módon elcsavarják. S a cél, amely felé erőnek erejével igyekeznek, az a hiú, emberi dicsőség!

„Testvéreim, genfiek, kikkel a Krisztusban és Krisztus egyházában egy szív és egy lélek óhajtok lenni, mit gondoltok, minő ítélet hozható nemcsak ez újítókra, hanem ezek társaira, és követőire is"?

A genfi tanács megkapta a levelet. A tanács urai elolvasták. Felolvasták a tanácsülésben. Udvarias hangú, rövid levélben semmitmondó választ írtak is rá.

Aztán engedték, hogy sokszorosítsák: hadd olvassa Genf polgársága is. Kézről kézre adták. Olvasták, s ki-ki értelmezte. Majd megkérdezték: válaszolt-e valaki erre a levélre?

Mert erre a levélre válaszolni kell. Vagy a régebbi egyházi gyakorlat visszaállításával, vagy... De ki válaszoljon? A város által kinevezett lelkészek hallgattak. A szövetségestárs, Bern városa felkért egy lelkészt – ő gondolkozott.

Válasz a száműzetésből

A levél egyik másolata Kálvinhoz is eljutott. Ő is várt, hónapokon át csendben. A városi tanács nem kérte őt válaszadásra. Nem kérték a lelkésztársai sem. Végül a közvélemény kérte fel: barátai vitték el hozzá a kérés hírét. És amikor kétséget kizáróan látta, hogy senki nem áll a hitükért ily sima csábítással zaklatottak mellé: ő odaállt.

Mert „az a körülmény, hogy jelenleg fel vagyok mentve a genfi egyház gondozásától, még egyáltalán nem vonja maga után, hogy a gyülekezetet atyai szeretettel ne öleljem a kebelemre".

Sorra vette a vádakat. Az éppen csak jelzetteket is, a bővebben taglaltakat is. Tömören és világosan válaszolt rájuk. Nem szónoki fogásokkal, hanem határozott teológiai érvekkel. Any-

nyit azért átvett Sadoleto módszeréből, hogy Isten ítélőszéke előtt ő is vallomást tétessen eggyel a miéink közül:

„Uram, az emberi határozmányok – hatalmukba ejtve egyszer a vezetést – a te végzéseidnek, ha nem is valóságát, de tekintélyét bizonyára kétségbe vonták. Hogy ezt észrevegyem: Te világosítál meg Lelked fényével. Te vittél előttem fáklyát igédben, hogy belássam mindezek istentelen s ártalmas voltát, Te ingerléd lelkemet, hogy érdemükhöz képest utáljam e dolgokat... Új tan bukkant fel, mely a keresztyén hitvallástól nem vezetett el, sőt inkább azt vezette vissza forrásához, s mintegy mocskától megtisztítva, eredeti tisztaságába visszahelyezte. Engem azonban megdöbbentett a tan újszerűsége, különösen egy dolog fordítá el lelkemet hirdetőitől: az egyház iránt való tisztelet. De amint egyszer felnyitottam fülemet, s engedém, hogy tanítsanak, mindjárt láttam, hogy fölösleges az a félelem, hogy az egyház tekintélye csökken. Mert komolyan figyelmeztettek arra, hogy minő különbség van a közt, ha valaki az egyháztól elszakad, vagy ha azon hibákat óhajtja kijavítani, amelyek magát az egyházat elrútítják. Az egyházról világosan beszéltek, s a legkomolyabb vágyat mutatták az egység elérésére... Lelkem már úgy is kész volt a komoly elmélkedésre. E pontnál pedig mint egy fényözön áradt rám, és láttam, hogy a tévedések minő szemétdombján fetrengtem, s mennyi mocsok, folt éktelenített el. Megismertem a nyomorúságot, melybe estem. Ez is megrendített, de még inkább megrázott, mikor feltárult előttem az örök halál, mely elnyeléssel fenyegetett, s ekkor, mint kötelességem parancsolta, első lépésem az volt, hogy miután előbbi éltemet nyögve és jajgatva kárhoztatám, a te utadra tértem..."

Nem az újabb ébredési mozgalmak gyakran vitatott megtérése, nem valamiféle pietista manír: az emberi léleknek mélyről feltörő, ellenállhatatlan erejű Isten felé fordulása. A sorokból átizzik Kálvin személyes belső meggyőződésének tüze: éppen az hitelesíti a szavakat, a tárgyi érveket.

A meggyőző érvek közül bennünket leginkább egy valami érdekel: az egyház egységének kérdése.

„Minden vád között leggyalázatosabb az, hogy mi Krisztus aráját próbáltuk szétszaggatni. Ha ez igaz volna, úgy te, mint az egész világ, méltán megátalkodott gonosztevőknek tarthatnátok. Másként azonban a vádat nem veszem magamra, ha csak azt nem állítod, hogy Krisztus aráját azok akarják széttépni, akik szeplőtelen szüzet óhajtanak a Krisztusnak adni, kiket bizonyos szent buzgalom hevít, hogy annak szüzességét megőrizzék Krisztus számára, kik azt a nőt, kit aljas kerítők megrontottak, a hitvesi hűségre visszahívogatják, kik szüntelen háborút viselnek minden megrontó ellen, kit azon kapnak rajta, hogy a szűz tisztasága ellen vet hálót... Nem akarom a szavak záporát bocsátani rád, mert egy szó is mindent megmagyaráz. Kijelenték, hogy szívesen hódolnak, ha érvekkel meggyőzik őket. Kiken áll most, hogy az egyház a jó békesség és az igazság fényének gyümölcseit élvezze: Eredj hát, és hirdess minket lázadóknak, kik az egyházat nem hagyjuk békén! Adja Isten, Sadolet, hogy te és minden többi tieid végre-valahára megértsék, hogy az egyházi egységnek nincs más köteléke, mint Krisztus Urunk, ki minket az Atyával megbékéltetett, ki testének tagjává gyűjt minket jelen szétszórtságunkból, hogy így igéje és Lelke által egy szívvé és egy lélekké legyünk."

A reformátorok célja az volt, hogy az egyházat ősi, eredeti apostoli, tiszta formájára helyreállítsák. Az első missziók idején, az első szeretet lobogása idején nem volt egységes szervezet, nem volt kialakult liturgia, nem voltak egységesített sákramentumok. Az egyház valódi egysége mégis érzékelhető volt. A mai fogalmak szerint „gyülekezetről" is alig szólhatnánk: a százezres nagyságú Korinthusban legfeljebb pár tucat keresztyén, – szórványnak is elenyészően kicsi. De ha körükbe bárki, bárhonnan érkezve belépett, és vallotta, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére – úgy fogadták, mintha mindig együtt éltek volna vele. Nem volt látható szervezete: Krisztus testének láthatatlan élete mégis láthatóvá vált törékeny, halandó testükben.

Az „egyház" képe tehát: konkrét, helyi gyülekezet, amely állandó, élő és éltető kapcsolatban áll Urával. Az élő test törvénye szerint – mint jobb kezünk a ballal – éli át az együvé tartozás tudatát a test többi tagjával: a másik valóságos helyi gyülekezettel. Ez az ősegyházi kép élt Kálvin szeme előtt, és ennek a megvalósításán fáradozott. Elméletben is: „A Szentírás, midőn az anyaszentegyházat említi, csakis azt érti rajta, amely Isten előtt valóban az, amelyben csakis azok fogadtatnak be, akik az örökbefogadtatás kegyelménél fogva Istennek a fiai, s a Szentlélek megszentelésénél fogva Krisztusnak az igaz tagjai. Ilyenkor nemcsak azokat a szenteket foglalja be, akik itt a földön laknak, hanem mindazokat az elválasztottakat, akik a világ kezdetétől fogva csak voltak."

Ez az oka annak, hogy a kálvini egyházalkotmány, a kálvini egyházszervezet lényegében a helyi gyülekezet ige szerinti kormányzásának a leírása. Az egyház feje a Krisztus, és ő, mint szüntelenül jelenlévő, az egyházat kormányzó és irányító munkáját folyamatosan *személyesen* végzi.

Az első tehát a belső lelki egység: erre épülhetnek a külső testvéri kapcsolatok, erre ráépülhet a nemzeti egyház, vagy szerte a világban Krisztushoz tartozók szent közössége. De a sorrendet nem lehet megfordítani: egy látható világegyházi szervezet nem biztosítja önmagában a lelki egység meglétét.

A látható, helyi egyház, az egyház valósága, életével és küzdelmeivel Krisztus élő testének élő sejtje. Szükségszerűen keresi az élő és éltető kapcsolatot a többi sejttel.

Az egység átélése azonban nem egy fényes szervezet tapasztalati úton elérhető észlelése, hanem mindig hitbeli élmény: *Hiszek* egy egyetemes keresztyén anyaszentegyházat. Lehet, hogy látok is ilyen egyházat. Lehet, hogy sehol nem tapasztalom. De hiszem, hogy Istennek ilyen egyháza van, s annak még én egy része, a tagja lehetek.

A hercegasszony hűsége

Renáta hercegasszony (Renee de France) XII. Lajos francia király és felesége Bretagne-i Anna lányaként 1510-ben született Blois-ban. 1528-ban házasságot kötött Estei Ercole (II. Herkules) ferrarai herceggel. 1560-ban, férje halála után visszatért Franciaországba, Montargis várába. Itt élt – mint a hitükért üldözött protestáns hittestvéreinek, a hugenottáknak támasza, és oltalmazója, 1575-ben történt haláláig.

A reformáció eszméivel már odahaza kapcsolatba került. A ferrarai hercegi udvar humanista szelleme tovább mélyítette a vonzalmát a megtisztított evangélium felé. 1536 nyarán rövid időre Kálvin is a hercegi udvar vendége volt; két innét keltezett levele dokumentálja a látogatást, amely legfeljebb néhány hétig tarthatott. Éppencsak megjelent az Institucio első kiadása: szerzője álnéven a ferrarai udvar vendége, s nemcsak az írott szó betűivel, hanem személyes szavának erejével is tanítja az evangéliumot. Szavaiban ott izzik a szülőföld üzenete, a magának hont kereső ember menedéke, a számkivetett bujdosó reménysége.

Renáta lelkében – tudomásunk szerint – nem történt drámai változás, nem történt valami pillanatnyi, hirtelen fordulat. Ami már korábban megkezdődött, elhatározó módon folytatódott benne, hogy majd bő két évtized múlva érett gyümölcsével odaállítsa a király lányát a hitükért üldözöttek mellé. Gyanakvás és megfélemlítés, próbatétel, megalázás, hűséges helytállás, botlás és bukás, majd újra talpra állás az állomásai ennek az útnak.

Kálvin többet nem találkozott személyesen a hercegasszonnyal, de haláláig levelezett vele. Tizenegy levele maradt fenn, többre utalás történik a levelezésben; Renáta néhány levelét is ismerjük. A leveleket olvasva, megelevenedik előttünk az a korszak. Látjuk, hogyan viaskodtak az eszmék az egyes emberben, az ember – ember közötti viszonyokban. Látjuk, hogyan bontakozott ki az ellenreformáció folyamata, és hogyan vált azonnal a legbensőségesebb emberi kapcsolatoknak is pusztító mételyévé, hogyan indított megsemmisítő támadást a lelkiismeret legmélyebb rétegei ellen. Tekintsünk hát bele a levélbeli emlékek mélységes kútjába!

Tétovázók között

Egyetlen pillantás a térképre: Ferrara és Róma nem estek távol egymástól. Ferrara hercege politikai tekintetben is a Szentszék érdekeltsége körébe tartozott. A józan megfontolás azt diktálná: a herceg felesége is maradjon a római egyház hűséges leánya.

Az újkor hajnalán ez még szokatlan jelenség: Renátának saját véleménye van, meggyőződése, sőt akarata is.

A ferrarai udvari pap Francois Richardot. Őt Kálvin 1529-ből, párizsi diákéveiből már ismerte. Ricardot az ún. mérsékelt reformpárt hívei közé tartozott. Az egyháztörténelemben ma már alig esik róluk szó. Ebben az időben még jelentős réteget alkottak. Felfogásuk szerint a reformokra valóban múlhatatlan szükség van. De mindezt meg lehet valósítani a római egyház keretein belül. Ezzel az alapvetésükbe döntő módon kompromisszum épült bele, s ezért a későbbiek során is csak ez az egyetlen szabály maradt érvényben: kompromisszumot mindig, minden körülmények között lehet kötni. Ez a relatív módszer szerencsésen kizárta a határesetek kérdését. De vajon támaszkodhat-e az ember lelke erre a vezetésre? Olvassuk Kálvin véleményét:

„Engem az késztet szólásra, hogy én elviselni nem bírom, hogy éppen azok, akikben Ön bízik, akiknek tekintélyét elismeri, az Isten Igéjét elrejtsék, kiforgassák, elrontsák, tönkretegyék. Ami Ferenc mestert illeti, annyit komolyan mondhatok, azt bizonyára állíthatom, óva intvén Önt, hogy fölöttébb nem bízhatik az ő tanításában. Attól nincsen okom tartani, hogy Ön, Asszonyom, majd arra gondol, mintha én gyűlölségből vagy irigységből mondanám ezt. Nincsen nekem sem alkalmam, sem okom arra, hogy bármit is irigyeljek tőle. Ami pedig a gyűlöletet illeti, ez abban nyilvánul meg, hogy az utolsó óráig minden erőmből igyekeztem őt építeni a jóban. De amikor észrevettem azt, hogy valaki az Úrnak beszédét lelkiismeretlenül kiforgatja, a világosságot kioltja, semmiféleképpen nem tudnék megbocsátani neki, még ha százszor tulajdon apám lenne is. Én ezt az embert hosszú tapasztalásból ismerem. Mindig úgy prédikált, amint az önzésének, kapzsiságának megfelelt, arra ügyelvén főleg, nehogy szavai néki kellemetlenséget szerezzenek. Ha pedig valami üldözés, zavar adta elő magát, ő mindig kész volt a visszavonásra, hogy azt kikerülje. Az Istennek szent beszéde, az Ige csak játék és tréfa az ő kezében, majd ezt, majd meg azt a szerepet játszotta, a körülmények szerint. – Én azt nagyon jól tudom, Asszonyom, hogy a keresztyén embernek nem az a kötelessége, hogy felebarátjáról rosszat mondjon. Ámde a mi Urunk éppen nem akarja, hogy mi hallgassunk félelemből akkor, midőn a pásztor képében farkas garázdálkodik és szétszórja a nyájat. Sőt ellenkezőleg, azt parancsolja, hogy leplezzük le azoknak az álnokságát, akik úgy megrontják az egyházat, mint valami pestis... Nekem manapság a legnagyobb küzdelmem azok ellen van, akik az evangélium árnyékában a fejedelmek előtt képmutatóskodnak, őket ravaszul, felhőkbe burkolt furfangjaikkal feltartóztatják, s az egyenes célhoz nem vezetik." – Ezután kerül sorra az érdemi rész: csakugyan elmondható-e, hogy a miseáldozat ünnepi alkalmán részt vehet-e valaki közömbösen, belül már régen jobb meggyőződésre jutva, csak a botránkozásokat kerülendő? Hosszan kifejtve Kálvin a miseáldozatról vallott reformátori felfogást, így folytatta: „ha minden megbotránkozást ki akarunk kerülni, Krisztust száműznünk kell, mert hiszen az emberek nagy része éppen rajta ütközik meg. Miután Krisztus és az ő evangéliuma a gonoszoknak megbotránkozására van, el kell arra készülve lennünk, hogy azon esetre, ha őt követjük, amazok bennünk mindig meg fognak botránkozni... A szent tudománynak úgy kell a mi lelkünket és szívünket átformálnia, hogy bennünk az ő dicsősége világoljon, amely ártatlanságban, feddhetetlenségben és szentségben vagyon".

Ezt a levelet 1541 végén írta Kálvin Genfből. Bő egy évtizedig nem maradt ránk Renátához írt levél. Eközben a római egyház már rendezte volt sorait, és megindult az a belső folyamat, amelyet a katolikus eghyáztörténészek restaurációnak – a protestánsok ellenreformációnak neveztek el. Nem pusztán szellemi küzdelem volt ez annak idején, hanem életre-halálra szóló viadal. 1550–1552-ben hét embert végeztek ki Ferrarában protestáns színezetű vallási nézetei miatt. Az uralkodó felesége iránt talán finomabbak a módszerek, talán hosszabb lesz a türelmi idő, de a meggyőződése mellett „megátalkodottan" kitartania nem ajánlatos.

Renáta hercegasszony nem tudta, hogy titkára, Bolsec Jeromos (később az ellenreformáció egyik szellemi irányítója lett!) egyidejűleg kétfelé dolgozott; készségesen megírta ugyan úrnője leveleit, el is küldte annak rendje szerint – de közben az azokról készült másolatokat a hercegnek is átnyújtotta. Renáta 1553 végén udvarhölgyeinek kiegészítésére Kálvintól, Genfből két tisztességes özvegyasszony küldését kérte; valamint szívesen venne egy hűséges igehirdetőt is.

A fejedelem felesége – a vár börtönében

Ezzel aztán – a jelek szerint – betelt a pohár. A fejedelmi férj – a francia király lánya részére – a francia uralkodótól kért ügyes és energikus udvari papot. Az eredmény mintegy sejteni engedi a kérés indokolását. A francia király Ory Mátyást, a dominikánus szerzetest, a franciaországi főinkvizítort küldte Ferrarába, udvari lelkésznek. Ő 1554 júniusában indult Ferrarába. Hogy Kálvinnak az 1554. augusztus 6-án Genfben kelt levele mikor jutott el a címzetthez, nem tudjuk. Nem valószínű, hogy erre augusztus-szeptember hónapban sor kerülhetett.

A hercegasszonyt először udvarhölgyeitől tiltotta el új gyóntatója. Ez még kevésnek bizonyult: eltitoltta a gyermekeivel való érintkezéstől is. Mivel ennyitől sem tért észre, sőt semmi jelét nem mutatta, hogy visszatérni óhajtana Krisztus egyedül üdvözítő nyájába – a férj engedelmével a palota börtönébe zárták, majd az inkvizíció törvényszéke elé állították. Aki olvasott a korról szóló történelmi regényt, vagy látott valamilyen drámai feldolgozást: az tudja, hogy ez mit jelentett. A vallatás úgy kezdődött, hogy sorban megmutogatta a hóhér az egyes kínzószerszámokat, és elmagyarázta: melyik hogyan működik. A tortúra részleteiről aztán az írnok részletes jegyzőkönyvet készített.

Tizenöt szörnyű nap és tizenöt borzalmas éjszaka emlékét örök homály borítja. A jegyzőkönyvet a herceg parancsára elégették. Számos ilyen feljegyzés megmaradt. Meglehetősen sok pusztult el az évszázadok viharaiban. De alig egynéhány közvetlenül a felvétele után – fejedelmi parancsra. Nyilván súlyos oka volt rá a hercegi férjnek, hogy az írásbeli emlékek soha, senkinek ne kerülhessenek a kezébe.

Renáta szeptember 21-én, pénteken úgy nyilatkozott, hogy kész gyónást tenni, és 23-án, a Szentháromság utáni 18. vasárnapon az udvari kápolnában a jezsuita udvari pap kezéből átveszi az ostyát: áldozni fog.

Délben ismét a férje asztalánál étkezett. Viszontláthatta gyermekeit, és korábbi udvarhölgyei ismét a szolgálatára állottak. Hogy lelke legmélyén mi történt: azt senki nem kérdezte.

Kálvin nem tudott még a részletekről, de mert alkalom nyílt rá, bizalmas levelet küldött Ferrarába: „Asszonyom, állapota felől ma sincsen bizonyos tudomásom, de azt gondolom, hogy Önnek világi tekintetekből le kellett térnie az igaz útról. Mert rossz jel az, hogy azok békében hagyják most, akik oly szigorúan viseltek Ön ellen háborút, és mindenáron el akarták téríteni az Úrnak szolgálatától. A Sátán diadalt aratott, mi pedig nem tehetünk mást, csak sóhajtozunk, fejünket lehajtjuk, tovább nem is kérdezősködünk. De végtére is, Asszonyom, a mi jó Istenünk mindig kész bennünket kegyelmébe fogadni, ő kezet nyújt nékünk, valahányszor elesünk, hogy esésünk halálos ne légyen. Én arra kérem, Asszonyom, ne veszítse el bátorságát, s ha az ellenség a gyöngesége miatt pillanatra diadalt aratott, azon legyen, hogy ez a győzelem végleges ne légyen, hadd érezze, hadd lássa, hogy azok, akiket az Úr felemelt, kétszeres erőt nyernek a támadás visszaverésére. Én tudom, hogy ezek a támadások, amelyek Önt eltérítették, újra ismétlődni fognak, de kérem,

gondolja meg, mennyivel tartozik Annak, aki Önt oly drágán megváltotta, és aki naponként e mennyei örökségbe hívja."

Ez a levél 1555. február elején kelt. Ezt követően Kálvin nyilván újabb híreket kapott, több mindent megtudott a részletekről. Az újabb fejleményekről is: hogy az inkvizíció ferrarai széke nem vette le Renáta hercegasszony ügyét a napirendjéről: eretnek, vagy eretnekgyanús foglyait állandóan vallatta afelől is, milyen újabb kapcsolatai vannak a fejedelem feleségének a reformáció embereivel, kapott-e levelet, küldött-e segélyt? Kálvin ugyan korábban is „D'Espeville Károly" álnéven küldte leveleit, de tartalmi okok miatt (s erre az inkvizíciónak nyilván volt érzéke) még így is életveszélyes volt egy-egy újabb levelet felbontani:

„Asszonyom! Nagyon óhajtottam volna jobb híreket kapni Ön felől, szerettem volna azt hallani, hogy szívbeli nyugalommal és csendes lélekkel szolgálhat az Úrnak. Ennek dacára is bizalmam erősödik, mert úgy értesülök, hogy sóhajtva keresi az Urat. Bizony így kell megfeszíteni erőnket, hogy az Isten Fiának nyomdokaiba lépjünk. A mi jó Istenünk tudja azt, miért tette ennyire próbára, mert az aggodalom, amelyben él, valóban hitének próbaköve, hadd érezze, milyen mérhetetlen kincs az evangélium, amelyet a világ annyira megvet. Merítsen bátorságot a jövőre, nézzen reménnyel szorongattatásainak vége felé, mert az kétségen felül áll, hogy Isten meghallja sóhajtásait, és feléje nyújtja mentő kezét, ha állhatatosan kéri Őt."

Ez a levél 1555 júniusában kelt. A csendes „állóharc" továbbra sem gyengült, erre mutat egy 1558-ban kelt levél végéről idézett mondat: „Harc nélkül sohasem leszünk, amikor az Úr útján haladunk".

Egy esztendő múlva újabb, drámai ütközet következett be. Renáta férje 1559-ben súlyosan megbetegedett; 1560 legelején meg is halt. – Halálos ágyához feleségét is odahívatta. Bocsánatot akart kérni az esetleges bántalmakért? – Romantikus balhiedelem volna ilyesmit feltételezni.

A haldokló önmaga vette kezébe az eretneküldöző vizsgálatot. Nem a múltat kutatta: a jövendőt akarta formálni. Kéréről, kedvességről szó sincs: felszólította feleségét, hogy soha, semmiféle kapcsolatot ne tartson az „eretnekekkel" a reformáció követőivel.

Renáta – férje parancsának jó feleség módjára engedve – ígéretet tett.

A már haldokló beteg nem érte be ennyivel. Eskütételt követelt.

Renáta letette hát az esküt.

Mi is tulajdonképpen az eskü? – Amikor főbenjáró ügyekben mindössze egyetlen tanú van: esküt tétet vele a bíróság, hogy amit vallott, az színtiszta igazság. Az esküt tevő Isten szent nevére hivatkozással, Istent hívja tanúnak maga mellett. Ugyanez a logikája, amikor lelkiismereti titkokról van szó (mint pl. a házassági eskü esetében): a lelkem legmélyéig így érzem, így gondolom, így vallom. Egyetlen tanút hívhatok magam mellett bizonyításra, a minden titkok tudóját.

Akkor hát Renáta hercegasszony hamisan esküdött.

Igen, hamisan esküdött. – Most ne firtassuk, hogy aki másvalakitől, szándéka, akarata és meggyőződése ellenére esküt zsarol ki, az mit cselekedett. Olvassuk Kálvin levelét:

„Ami azt az esküt illeti, amelyet Öntől kicsikartak, Ön hibázott, és annak letevése által az Istent megsértette. De azt megtartani nem köteles. Tudja azt, asszonyom, hogy Heródes nemcsak nem cselekedett helyesen akkor, amikor vaktában tett esküjét megtartotta, sőt ez kétszeres mértékben egyenesen kárhozatára volt. Nem azért mondom én ezt, mintha arra akarnám bírni, hogy nekem írjon, de mondom azért, hogy Ön kételyekkel ne gyötörje magát az olyan dologban, ahol az Úr önnek szabadságot adott, és ahol az Úr feloldoz. Kötelességet teljesítek akkor, amikor erre figyelmessé teszem."

Ezzel szinte egy időben – a születő jezsuita rend is behatóan foglalkozott a meggyőződés ellenére követelt eskü kérdésével. Kidolgozták a „reservatio mentalis" tanát, amely évszázadokra előre felvértezett bárkit kétszínű eskü tételére. Ha követelnek bármilyen esküt: nyugodtan le lehet tenni, senki istenkáromlást azzal el nem követ, ha az eskü elmondása közben, lelkében önmaga legszentebb meggyőződésére gondol. Hiszen Isten ismeri a gondolatainkat, ha őt tanúnak hívom magam mellett, akkor ő a belső gondolatomat igazolja, s nem a hangos szavaimat, amelyeket a külső körülményekhez kellett igazítanom.

Kálvin érvelése teljesen más! A bűn – az bűn, a hamisan tett eskü, Isten méltóságát sérti, hiszen őt saját lelkem hazugságához hívtam tanúnak. De ostoba az a következetesség, amely az egyszer kimondott hazugsághoz a továbbiakban is ragaszkodni akar! (Heródes példájának idézése ezt erősíti.) Nem az a jó megoldás, ha utólag akarok valamiképpen mégis igazat adni Istennek: ez a kárhozat útja. A bűnből a bűnbánat útján lehetséges a bocsánat: az Úr feloldozza a hozzá megtérőt!

Ismét francia földön

Ha a férj meghalt: az asszonyt a törvény többé nem köti. Kálvinnak a tudomására jutott, hogy Renáta vissza akar térni szülőhazájába, Franciaországba. Kálvin álláspontja:

„Tervbe vett elutazására nézve, ámbár fogsága, amelyben volt és amelyben részben most is van, durva és szánalmas, mégis, ki kell jelentsem, hogy nézetem szerint nem sokat nyerne azzal, ha az egyik örvényből csak azért menne ki, hogy egy másikba menjen. Franciaországban az a kormány, amelybe bele akarják vonni, olyan zavaros, hogy az egész világ megbotránkozik rajta. Jól tudom én azt, hogy jobban mennének ott a dolgok, ha Önre hallgatnának, ámde az illetőknek nem ilyesmi a céljuk. Ők egyszerűen Önnek a nevével fedezni akarják magukat, azután csak növelik majd a bajokat, amelyeket elviselni eddig sem lehetett... Amire én kérem, az ez: úgy intézze dolgait, úgy változtassa helyzetét, hogy jó lélekkel szolgálhasson az Úrnak. Az Úr Jézus Krisztus ér annyit, hogy érette elfelejtse akár Franciaországot, akár Ferrarát."

A reális politikai viszonyok alapos ismerete, azoknak józan mérlegelése kiérződik a levél minden szavából. De a döntő szó, a végső érv nem a politikai: „a mi örökségünk nem idelent van"! A levél célja nem a politikai manőverezés, hanem érett, felelős, hitbeli döntés munkálása! Annak majd lesznek politikai eredményei is, hiszen nem légüres térben élnek Krisztus tanítványai, hanem mindig valóságos földi viszonyok között – de az elsődleges a hitből fakadt döntés, a Krisztus ügyének szolgálata!

Vajon milyen hatást gyakorolt Kálvin levele Renátára? Kár feltennünk a kérdést. Kálvin levele 1560 júliusában kelt. Renáta azt megelőzően: februárban útra kelt, és visszatért hazájába.

A következő év tavaszán így biztatta Kálvin levele Renátát: „a mi Urunknak egyháza jobban van önnek gondjaiba ajánlva, mint az összes földi javak és méltóságai".

IX. Károly francia király 1561 őszére összehívta a Poissy-i vallási értekezletet. Úgy látszott, talán létrejöhet a megbékélés. 1562 legelején – ha bizonyos korlátozásokkal is – szabad vallásgyakorlatot engedélyezett a király a protestánsoknak.

A fegyveres küzdelem kezdete

A katolikus főurak azonban – közöttük Guise Ferenc herceg, Renáta veje – szövetkeztek a protestánsok ellen. 1562 márciusában Vassy városában az istentiszteletről kijövő református gyülekezetet katonasággal megrohanták, és rövid úton felkoncolták. Ezzel vette kezdetét a kisebb megszakításokkal 1598-ig tartó hugenotta háború.

Kálvin közvetlen ezelőtt írta Renátának: „jól tudja Ön, mit főznek az igazságnak ellenségei, látjuk, hogy a pápa a spanyol királlyal, Velencével, Itália hatalmasságaival szövetkezett, akik közé szomszédaink is tartoznak. Azt hiszik, hogy üdvösséges dolgot cselekszenek, ha a világból kiirtják a keresztyénséget. Guise asszony (Renáta lánya) az ő nyomdokaikon halad, amelyen, ha tovább megy és a szegény francia egyházat megrontani igyekszik, csak kudarcot vallhat, mert annak maga az Úr a pártfogója."

Talán még oda sem ért ez a februárban kelt levél: már javában dúlt a testvérháború. Montargis úrnője, Renáta megnyittatta a várat a sebesültek és a menekülők előtt: több mint hatszázan nyertek nála menedéket. Az első ütközetekben sorra győzelmet aratott Guise herceg. – Anyósa ellen is elfogatási parancsot adott ki: a várat körülfogta a hadsereg.

Renáta lezáratta a vár kapuit, s a bástya fokáról végighallgatta a kiküldött tisztet. Rövid gondolkozás után így válaszolt:

– Nyittasson tüzet, kapitány. Én leszek az első a várfalon. – A kapitány seregével visszavonult.

Kálvin levele ismét az eseményeknek a belső, lelki oldalára mutatott:

„Vigasztalódjék és örüljön, Asszonyom: mert sok szomorúsága között van erre ok. Ímé az Úr Önt választotta eszközül, hogy neve általa megdicsőíttessék".

Mintegy kitérésképpen említsünk meg egy ma időszerűtlennek látszó kérdést. Részt vegyenek-e az asszonyok az egyház kormányzásában?

Az egykorú feljegyzések megőrizték emlékét, hogy navarrai Margit is, Coligny admirális felesége is részt vett a consistorium tanácskozásain. Renáta udvari papja emiatt aggodalmát fejezte ki: ez sok gúnyra ad alkalmat, „az anabaptisták és pápisták között, ha megtudják, hogy egyházainkat asszonyok kormányozzák".

Kálvin válasza tapintatosan érintette azt a kérdést. Nem mondja, hogy „asszonyom, ne tegye". De kétszer is utal arra: ezt a szolgálatot a férfiak végzik. Mert „ha az egyházat igazán akarjuk reformálni, Asszonyom, nagy szükségünk van nekünk olyanokra, akiknek kötelességük a felügyelet, akik mindenkinek az életét szemmel kísérik. Szükségünk van arra, hogy senki ne érezze súlyosnak a számadást a vének (presbiterek) előtt. Szükséges, hogy ezeket az egyházban válasszák, amely jogát az egyháznak meg kell őriznie, de hasonló mértékben nélkülözhetetlen dolog az is, hogy az egyház a lehető legnagyobb gonddal válassza meg az arra alkalmas férfiakat, és azokat válassza, akiket mindenki ilyeneknek ismer."

Eközben folytatódott a hugenotta háború. Változott a hadiszerencse, Guise Ferenc herceg egy vár ostromakor elesett. A protestáns tábor ujjongott; s a szóbeszéd a kárhozat mélységében látta a háború elindítóját. Renátát az események sodrában érthetően bántotta a halott feletti örömmámor. Kálvin következő levelében ezt találjuk:

„A szomorúság közös Istennek minden gyermekével, mert mi mindnyájan mondhattuk: jaj annak, aki által ezen botrány keletkezett. Volt okunk sóhajtozni és sírni, mert a jó ügyet igen rosszul vezették. Valóban, ha a baj meggyötört minden jó embert, Guise úr, aki a tüzet meggyújtotta, megmenthető nem volt. Én magam jóllehet gyakran kértem az Istent, tegyen vele kegyelmet; gyakran óhajtottam, hogy Isten tegye rá a kezét, szabadítsa meg tőle az egyházat, ha megtéríteni nem akarja. Annyit állíthatok, hogy a háború előtt a vállalkozó, tettre kész embereket senki sem tartotta vissza, hogy ne törekedjenek őt a világból kiirtani, csak én: őket csupán az én intésem tartotta vissza. Ennek dacára kárhozottnak nevezni őt, ez sok, ha nincsen semmi bizonyos, csalhatatlan jele az ő elvetettségének. És e tekintetben erősen kell óvakodni az előítélettől és a vakmerőségtől, mert nincsen, csupán csak egy bíró, akinek a széke előtt számot adni tartozunk."

A háború szörnyűségei között is keresztyén maradhat, aki lelke egészével az:

„Önt arra buzdítják, hogy a pápisták kunyhóit fosztassa ki. Nem helyeslem, bárki tette is azt. Nagyon dicsérem erényét és nagylelkűségét, hogy bele nem egyezett ilyen igazságtalan kívánságba. Bármint legyen is a dolog, ha Isten gyermekei akarunk lenni, az ő példájához kell alkalmazkodnunk, igyekeznünk kell jót tenni azokkal is, akik azt meg nem érdemlik, valamint ő is felhozza napját a jókra és a gonoszokra. Gyűlölet és keresztyénség össze nem férhet, a személyek ellen irányuló gyűlöletet értem, amely ellenkezik a tartozó szeretettel, amely arra irányul, hogy javukat munkáljuk, s tőlünk telhetőleg törekedjünk a békességre mindenkivel (1564. január 24.).

Utolsó levelét már halálos ágyából diktálta Kálvin. Még egyszer visszautalt Guise halálára: „megdöbbentem azon, Asszonyom, hogy jóllehet én az elvetettekről szólva, elválasztottam Guise úr személyét, kijelentettem, hogy azok, akik véleményünkre támaszkodva, kárhoztató ítéletet mondanak, nagyon is vakmerők – Ön ellenkező értelemben vette levelemet."

A levél befejezése mégis sajátosan előre mutató: „Azt hallottam, Asszonyom, hogy unokahúga, a savoyai hercegnő jó úton van, szabadon gondolkozik és nyilatkozik. Az Isten nevére kérem, élénken buzdítsa őt, töltsön belé bátorságot, hadd haladjon a megkezdett úton!" (1564. április 4.) Hiszen Krisztus egyháza az élő test törvényei szerint lélegzik és növekszik. Mert az Úr hűségét nemzedékek adják egymásnak.

Renáta hercegasszony élete az egyháztörténelemnek mintha csak valahol a peremén lenne. Igazságtalanok lennénk emlékéhez, ha mi is ott felednénk. Örök példáját adta ő annak: milyen valóságos küzdelmekben és csatákban kell megvívni a hitnek szép harcát. Nem, nemcsak a kolostorok elvont, áhítatos csendjében, nemcsak tudós teológusok dolgozószobájának szent visszavonultságában, nemcsak professzorok és egyetemi katedrák szellemi magaslatain. Ott is. De a döntő küzdelem – az életre-halálra szóló – mindig a hétköznapi élet tűzvonalában történik.

Renáta élete szépségeivel és keserveivel, felemelő nemességével és porba rántó mélységeivel mutatta meg valóságosan, hogy a mindennapok harcát akkor vívhatjuk meg diadalmasan, ha naponta értjük meg és fogadjuk el az Igének arra a napra érvényes útmutatását.

Hazámban, vagy hazátlanul?

Kálvin Franciaországban született, élete végéig franciának is vallotta magát. Noyonban, Orleans-ban, Bourges-ban és Párizsban járta iskoláit. Az életének nagyobbik felét azonban önként választott száműzetésben: Genf városában élte. Hazáját, szülőföldjét és nemzetét sohasem felejtette el.

Ezekben az esztendőkben Franciaország királya I. Ferenc (1497–1547). Alig tizenkilenc évesen, 1515-ben vette kézbe az ország irányítását, és első fegyvertényével egész Európa bámulatát kivívta: 1515-ben Milano előtt, Marignano mellett megállította, majd visszavonulásra késztette Európa legfélelmesebb hadseregét, a svájci zsoldosokat.

Nagyhatalmi politikát folytatott: elsősorban a Habsburg ház felívelő hatalmának a megfékezésére törekedett. 1526-ban életre hívta a cognac-i szövetséget. Ennek tagja volt Szulimán török császár is, aki még abban az évben megindította a támadást Ferdinánd ellen, de csak a mohácsi csatamezőig jutott el. 1529-ben a római pápával közös szövetségben – Ferenc király megújította a szövetségét Szulimánnal – ennek ismét Magyarország ellen indított török támadás lett a következménye.

A reformáció mozgalmát illetően eleinte mintha türelmesnek mutatkozott volna a király. A párizsi Sorbonne hittudósai ugyan már 1519-ben, a lipcsei hitvita tételeit olvasva, arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a lutheránusok érveinek cáfolására két érv elegendő: a tűz és a vas. A parlament el is fogadta a törvényt az eretnekek megégetéséről; de csak a húszas évek végén lobbantak fel az első máglyák Párizsban.

A reformáció mozgalma csendben növekedett. A bibliaórák, vitatkozások mellett a reformáció terjesztésének egy sajátos formája is kialakult francia földön: a plakátharc. Plakátok jelentek meg a „lutheránus kutyák" ellen:

„Csak tűzbe, tűzbe, ott van jó helyük!
Isten parancsa: üsd le gaz fejük!"

Aztán valaki letépte a kiragasztott írást, s másnapra ugyanott megjelent a válasz:

„Vesd vízbe, a vízbe a bigott hadat,
amely elrejti, dugja az Írásokat!
A király iránt unk szörnyen jó, kegyes:
Bár küldené őket bitóra egyenest!"

1533. november 1-jén az egyetem fiatal tanára: Cop Miklós lett a rektor. Székfoglaló beszédében – mindenszentek ünnepén

Krisztusról, az egyetlen közbenjáróról és az egyedül kegyelemből való megigazulásról értekezett.

Az egyetem tanácsa az utána kitört vitát nem tudta a saját hatáskörében eldönteni, a parlamenthez fordult. A parlament megidézte a rektort: de az utolsó pillanatban kiderült, hogy már kész ítélettel várják. Cop Miklós Báselbe menekült. Néhány nap múlva Kálvinnak is menekülnie kellett Párizsból: Morin rendőrfőnök fegyveres csapattal indult az elfogatására. A barátai engedték le lepedőből font kötélen az emeleti ablakból, és álruhában menekült el.

1533 decemberében a király a parlament jelentésére rendelettel válaszolt: „Nagyon haragszunk és kedvetlenek vagyunk amiatt, hogy a mi jó városunkban, Párizsban, a mi országunk fővárosában, ahol a keresztény világ első egyeteme van, ez az átkozott lutheránus eretnekség lábra kapott. Minden hatalmunkkal és erőnkkel ellene akarunk állni, nem kímélünk senkit sem, bárki legyen az. Ezért kívánjuk és elrendeljük, hogy olyan súlyos büntetést alkalmazzanak ellenük, mely az átkozott eretnekeknek orvosságul, a többieknek elrettentő például szolgáljon..."

Akire két tanú bizonyította, hogy lutheránus, azt minden további eljárás nélkül nyilvánosan megégették.

Kálvin 1534 tavaszán Noyonba ment haza – egy gyanú alapján ekkor egy hétre őt is börtönbe vetették. Utána még egyszer megfordult Párizsban, majd Poitiers környékén tartózkodott. Titkon – egy barlang mélyén – itt került sor az első „református úrvacsora" kiosztására is.

Hányódva, bizonytalanságban, üldözések kockázata alatt érett meg Kálvinban az elhatározás:

– Elhagyom hazámat, Németországba megyek, hogy valami csendes szegletben élvezzem a nyugalmat.

A határon megállt még egy pillanatra, és keserűen panaszolta útitársának:

– A franciák kiűzik azokat, akiket Isten küldött hozzájuk.

Baselbe ment, és egy csendes mellékutcában, hónapos szobában élt.

Plakát a királyi palotában

1534 őszén Párizsban – a Cop-féle üldözések utáni csendet a király véleményváltozásaként értékelve – a reformáció hívei nagyszabású plakát-akciót készítettek elő. Október 24–25. közötti éjszakán a város számos pontján, magán- és középületeken, sőt a királyi palota egyik lakosztályának ajtaján is megjelent a római katolikus miseáldozat elleni plakát.

Ezt I. Ferenc a személyén elkövetett sérelemnek tekintette és gyorsan határozott:

– Ki fogom irtani őket.

Az első napokban több mint négyszáz embert tartóztattak le, napirenden volt kezek levágása, nyelvek kiszaggatása és a mágyák gyújtása.

1535. január 21-én – a király is visszatért Párizsba – engesztelő körmenet, nyilvános utcai ájtatosság akarta bizonyítani a „legkeresztyénibb király" Rómához ragaszkodását. Nyilvános beszédében elmondta:

– Ha tudnám, hogy valamelyik testrészemet befertőztette ez az utálatos rothadás, levágatnám azt, sőt ha gyermekeim közül valamelyiket találnám e tévelygésben, magam szolgáltatnám ki...

Majd nyílt levelet intézett a király a német tartományokhoz, amelyben részletesen kifejtette: csak olyanokat ért a büntetés, akik az állami rendet akarták felforgatni:

– Ha valaha voltak nálatok hozzájuk hasonlóak, azokat ti is elítéltétek és kiirtottátok. Minden gondosságommal, törekvésemmel és munkámmal ellenállottam, hogy ez a ragadós pestis Franciaországban szélesebb körben ne terjedjen...

Nyílt levél a franciák királyához

Kálvin az eseményekkel párhuzamosan megírta az Institútió első változatát. A munka elé Ferenc királyhoz címzett ajánlást írt:

„A hatalmas és dicsőséges uralkodónak, Ferencnek, Franciaország legkeresztyénibb királyának, hódolva tisztelt fejedelmének és urának, békességet és üdvöt kíván az Úrban Kálvin János.

Amikor észrevettem, hogy országodban bizonyos istentelen emberek dühöngése olyan fokra hágott, hogy az igaz tan ott már szóhoz sem juthat, úgy véltem, nem lesz haszontalan dolog, ha Teelőtted is hitvallást teszek, amelyből megtudhatod, mi is az a tan, amely ellen olyan nagy dühre gerjedtek azok az őrjöngők, akik országodat mostanában tűzzel-vassal dúlják. Nem restellem ugyanis bevallani, hogy itt éppen annak a tannak adom elő a summáját, amelynek ők lármásan követelik a börtönnel, számkivetéssel, földönfutóvá tevéssel és máglyával való megbüntetését, és az egész földkerekségéről való kiirtását.

Ne gondold azonban, hogy ezzel a magam személyes védekezését akarom munkálni, hogy a hazámba való szabad visszatérésem útját egyengessem. Mert bár emberi érzéseim szerint vágyakozom feléje, ahogyan a dolgok ma ott állnak, baj nélkül megvagyok tőle távol is. Hanem minden istenfélő lélek közös ügyét viselem szívemen, sőt voltaképpen a Krisztus ügyét, amely a te országodban mindenképpen megtépve, megtiporva, siralmas állapotban vergődik..."

Majd sorra veszi, és rendre visszautasítja a reformátorokra szórt rágalmakat. Nem igaz az, hogy a társadalom és a király ellen kívánnak lázadni. Nem igaz, hogy félremagyarázzák a Bibliát. A hitbeli bizonyosság nem gőgös és vakmerő dolog. Nem valamiféle új kitalálás, hanem ellenkezőleg: a római egyház számos bibliátlan újításával szemben az ősegyházi állapotok visszaállítása a céljuk. Rágalom, hogy a maiak ne ismernék és ne tisztelnék – a Bibliát tisztán magyarázó – egyházi atyák tanítását. Az általános közfelfogásra való hivatkozás önmagában értelmetlen. A látható és láthatatlan egyház tanítása segít eligazodni az egyház külső arca és belső tanításainak gyakori ellentmondásai között. Nem igaz az, hogy a reformáció hozta volna magával a lázongások, zavargások és háborúzások sorát: soha nem hallott tőlünk senki egyetlen lázító hangot sem. Végül ismét hangsúlyozza:

„Ha a vádlottak már szóhoz sem juthatnak védekezésükkel, és ez a kegyetlen dühöngés a te hozzájárulásod mellett börtönnel, korbáccsal, kínpaddal, felnégyeléssel, máglyával egyre tombol ellenünk – akkor mi, mint mészárszékre szánt juhok halálra hajszoltatunk ugyan, azonban úgy, hogy lelkünket békességes tűrésben megőrizzük és várjuk az Úr hatalmas kezét, amely minden bizonnyal idejében meg fog jelenni felfegyverzetten, hogy megszabadítsa a nyomorultakat a szenvedéstől, és bosszút álljon azokon, akik őt megvetették."

Nincsen emléke annak, hogy a terjedelmes ajánlás, vagy maga az Institútió szövege, Ferenc király szívét különösebben meglágyította volna. Arról azonban szólnak a források, hogy 1540-ben kiadatta a király a Fontaineblau-i rendeletet, amely szerint mindennemű eretnekség az államra nézve veszedelmes bűncselekmény, és hivatalból üldözendő. A protestánsok ismét létbizonytalanságba kerültek.

Kálvin nemcsak a hatalmasságokat kereste leveleivel, hanem bátorított, vigasztalt, segített minden arra rászorulót.

Az üldözöttek vigasztalója

1552-ben Lyonban öt teológus ifjút vetett börtönbe az invkizíció. Kálvin óvatosan, félve, hogy sorsukat ne súlyosbítsa – több levelet is küldött hozzájuk a börtönbe:

„Elfogatásuk után megtudtuk, mi történt, azt is, hogyan történt. Segítségről gondoskodtunk, gondoskodtunk arról is, hogy foganatja legyen. Azok, akik a fejedelmek közül valamit ki tudnak eszközölni, erősen közbevetették magukat. Az Istennek minden gyermeke imádkozik érettük. Reméljük, hogy az Úr fogságukat jóra viszi, úgy, hogy legyen okuk majdan az örömre..."

Mind a belső francia, mind a nemzetközi közbenjárás hiábavaló volt: a király (ekkor II. Henrik) minden mentő kísérletet

visszautasított. Kálvin megrendült hangú levelet küldött Lyonba:

„A szükségnek emez óráiban jobban az ég felé kell irányoznunk a tekintetünket, mint valaha. Kérem a mi jó Istenünket, hogy fogadja önöket oltalmába, erősítse hatalmával, szaporítsa meg az ő Lelkének ajándékait, hogy az ő nevének dicsőségét szolgálják..."

A kortárs szemtanú így számolt be az embertelen kivégzésről:

„Mikor a kivégzés helyére megérkeztek, derült arccal tekintettek a farakásra. Először a legfiatalabb lépett a máglyára, legutoljára a legidősebb ötük közül. Mikor már lobogott a tűz, e szavakkal biztatták egymást: bátorság, atyámfiai, bátorság!"

1557-ben több asszonyt elfogtak Párizsban hitbéli meggyőződésük miatt, egyiküket hamarosan máglyára vitették. A börtönben lévőkhöz megérkezett Kálvin levele:

„...az Úrnak az asszonyokat éppen úgy tetszett meghívni az üdvösségre mint a férfiakat (ő nem tesz válogatást férfi és nő között), helyén való, hogy ők is tegyék meg kötelességüket, dicsőítsék Istent a nekik adott kegyelem mértéke szerint.

Nézzenek az asszonyokra, akik a Krisztus keresztje alatt állottak! Ímé, elhagyták őt akkor még az apostolok is! Az asszonyok azonban csudálatos állhatatossággal ott maradtak. Vegyék eszükbe, hogy asszony volt, aki a feltámadásnak első hírét az apostoloknak megvitte.

Tudják Önök nagyon jól, hogyha az Úrnak életükkel célja van, ő elég erős annak megoltalmazására, ha pedig a múló életet jobbal akarja felcserélni, bizony boldogok, akik e rövid élet fejében örök dicsőségben élhetnek vele. Hiszen azért vagyunk a világon, hogy kegyelem által megvilágosíttatva életünkkel-halálunkkal őt dicsőítsük, s aztán teljesen vele egyesüljünk!"

Az 1550-es évek végén időszerűnek látszott, hogy a tengernyi üldözés közepette is egyre terjedő és erősödő mozgalom végre kilépjen erdők mélyéről, barlangok rejtekéből, és látható egyházi szervezetté váljon. Számos levelet írt Kálvin ennek a szervezésnek a megindítása érdekében. Biztatott magányosokat és közösségeket, egyháziakat és világiakat, hogy a helyi gyülekezetek megalakítását követően szerveződjenek egyháztestté kerületi és tartományi zsinatokon. Alkossák meg a hitvallásukat, az egyházalkotmányukat és a rendtartásukat. Ekkor írta meg Kálvin egyik tanítványa a „Confessio Gallicana"-t, a franciák hitvallási iratát.

Halvány reménysugár

1561. szeptember 9-ére a Poissy-i apácakolostorba vallási értekezletet hívtak össze. A trónon az alig tizenkét éves uralkodó, IX. Károly ült, mellette az anyakirályné és az orleans-i herceg, majd az udvartartás, az ország előkelői, az érsekek, a püspökök, az egyházi méltóságok.

Bevezették a terembe a protestánsok küldöttségét, egyháziakat és világiakat. Vezetőjük Béza volt: Kálvin közvetlen munkatársa. A király a protestánsoknak adta a szót.

Béza előrelépett:

– Mindenhez Istennek segítsége szükséges – mondta, majd letérdelt és imádkozott.

Azután rendre elmondta a reformátorok célját és szándékát. Az úrvacsora kérdésénél közbekiáltások zavarták meg szavait; a püspökök ki akartak vonulni az „istenkáromlás" hallgatása elől. Kálvin előre jelezte Bézának levélben:

– Hidd el nekem, hogy a püspökök komoly vitatkozásba nem mennek bele soha.

Amikor megkapta a beszámolót az első találkozásról, lelkesen válaszolt Bézának:

– Isten csodálatosan vezette a lelkedet és a nyelvedet. Áldott nap ez, amelyen az egyházak szabadon szólhattak!

Még két ízben rendezték meg a vallási találkozót, sajnos eredmény nélkül. A két tábor már annyira eltávolodott egymástól, hogy közöttük való kibékülésre alig lehetett gondolni.

Közben olyan hír érkezett Genfbe, hogy Bourbon Antal navarrai király, aki korábban már hitet tett a reformáció mellett – most politikai megfontolásokból ismét Róma felé közeledne. Béza – aki még Párizsban maradt, szóban figyelmeztette az uralkodót, Kálvin levelet írt neki:

„Bocsássa meg felséged, de nem tudjuk eltitkolni, hogy Ön eddig nem teljesítette azt, amit Isten Öntől megkövetel. Ha az alacsony állású szegény ember is az Úr haragját vonja magára, midőn egykedvűen hallgatja az ő káromlását s nézi a szegény egyháznak eltiprását, mi lesz felségeddel, ha majd számolnia kell?

Mód nélkül gyávák lennénk, ha hallgatnánk arról, ami mindenkit megbotránkozással töltött el, ha elhallgatnánk a szerencsétlen alkudozásokat, amelyeket felséged nevében Rómában folytatnak: pirulunk, sírunk, sóhajtozunk... Mondja csak felséged, mit ér, ha az egész világot megnyeri is, ha az előtt hódol meg, aki nem tud mást cselekedni, mint gonoszat?

A tárgyalások végül mégis nagyszerű eredményt hoztak: 1562. január 17-én rendeletet adtak ki Párizsban, amely szabályozta a vallás gyakorlását: a reformátusoknak tartózkodniok kellett a képek, feszületek megsértésétől, de a városok külső kerületeiben és vidéken szabadon és háborítatlanul gyakorolhatták vallásukat. Kálvin ismét levélben írta le a véleményét:

– Ha az edictumban tett ígéreteket megtartják, a pápistaság magától megdől. De a Guise-k mindent el fognak követni, hogy a szabadságot tőlünk elvegyék..."

Az események tragikusan igazolták Kálvin szavát.

1562. március 1-jén egy református istentiszteletre rátörtek a katolikus főurak által küldött csapatok. A Vassy-i vérfürdő a hugenotta háború kezdetét jelentette. Váltakozó szerencsével folyt a harc; az udvari párt 1572. augusztus 24-én rendezett Szent Bertalan éji mészárlással gondolta megoldani a vallási kérdést: csak Párizsban több mint négyezer áldozata volt a vérfürdőnek! A francia reformátusok vallásgyakorlatuk szabadságáért több mint száz éven át, 1787-ig küzdöttek. Ezrek, tízezrek estek el a csatamezőkön; még többen választották a száműzetés keserű kenyerét. Egész Európában a francia reformátusok szenvedtek legtöbbet hitükért... (Folytatása a következő számban)

Márkus Mihály

A partikuláris iskolák emlékei a magyar folklórban

Mielőtt tanulmányom tulajdonképpeni tárgyára térnék, szükségesnek vélem, hogy bevezetésként három lényeges dologról szóljak. Az első tényező, amiről szólni kívánok, azt a címet is viselhetné, hogy a régi iskola, a partikuláris iskola immár el nem odázható apológiája. Sajnos, nemcsak korunk, hanem a régebbi keletű közvélemény, sőt a szakemberek, művelődés- és iskolatörténészek tekintélyes hányada is elítéli, elveti, mondhatni lenézi a régi iskolát általában, és ezen belül különös hangsúllyal a partikuláris iskolát. Hosszas utánjárás, kutatás, az ide vonatkozó dokumentumok és szakirodalom áttanulmányozása után, szerencsére egyre többedmagammal, azt állítom, hogy nagyfokú méltatlanság, értékeink tudomásul nem vétele az efféle vélekedés. A partikuláris iskolát ért vádak, elmarasztaló, lekicsinylő, figyelmen kívül hagyó vélekedések végső soron tájékozatlanságra, múltunk, életmódunk nem kellő ismeretére, illetőleg vele szembeni érdemtelen közömbösségre vezethetők vissza. A partikuláris iskolát elítélők, a magyar közoktatásügy történetének tárgyalásánál ezt az iskolarendszert figyelmen kívül hagyók leg-

általánosabb vádja az, hogy a partikuláris iskolák, ahogy nevük is mutatja, csak apró résziskolácskák voltak, rendszert nem képeztek, működésükről, folyamatosságukról hol vannak adatok, hol nincsenek, általában a zavarosság, az esetlegesség jellemzi őket, ami nem is csoda, hiszen nem szakképzett tanítók tanítottak bennük, hanem helyeiket gyakran változtató diákok. Mindebből következően vagy ezekkel párhuzamosan, ezek az iskolák nem rendelkeztek megfelelő, az oktató-nevelőmunka eredményességét biztosító épülettel vagy épületekkel, nem volt ilyen-olyan felszerelésük, például szemléltetőeszközük stb. A tanítókat rosszul fizették, azok kénytelenek voltak életük fenntartásáért gyűjtögetni, hogy ne mondjuk, alamizsnát gyűjteni, koldulni; a szigorúan vett iskolai munkán kívül számos teendővel is ellátták őket stb.

Nem lehet az a célom, hogy minden vádat, elmarasztalást felsoroljak, mint ahogy ezeknek a vádaknak az egyenkénti megcáfolására sem vállalkozom. Ehelyett a régi iskola, a partikuláris iskola védelmét négy elvi pontba foglalom össze. Úgy vélem, hogy ez a négy pont minden elképzelhető vádaskodásra, elmarasztalásra megadja a választ. A partikuláris iskola kutatói – tehát nem a közvéleményről beszélek – mindenekelőtt azzal követtek el hibát a partikuláris iskolák megítélésében, hogy a partikuláris iskolák tarka, valóban egymástól sokban különböző, változatos világában nem látták meg a rendszert. Mert igenis van, illetve volt rendszer a partikuláris iskolák életében, gyakorlatában. Abból, hogy kutatóink nagy része nem fedezte fel ezt a rendszert, a partikuláris iskolák, a partikuláris iskolázás rendszerét, többek között az is következett, hogy a partikuláris iskolát, illetőleg a partikuláris iskolarendszert nem tudták beilleszteni népünk társadalmába, életmódjába. Másodszor azt kell megállapítanunk, hogy részben összefüggésben az előzőekben elmondottakkal, kutatóink nagy hányada történetietlenül vizsgálta a partikuláris iskolák életét, mégpedig általában azáltal, hogy saját koruk pedagógiai eszméit, rendszerét, metódusát és gyakorlatát keresték benne, kérték tőle számon. Iskolatörténészeink zöme a múlt század végén, a századfordulón, de még inkább századunk első felében élt, dolgozott és tevékenykedett. S bár közülük nem egy irányt mutatóan hangsúlyozta a gazdasági-társadalmi környezet, a történelmileg meghatározott korszak viszonyainak erőteljes hatását, befolyását a kulturális fejlődésre, a művelődési helyzetre; nézeteiket a partikuláris iskola értékelésénél nem alkalmazták. Innen van többek között az, hogy a kutatások legtöbbje a partikuláris iskolákra vonatkozó adatok gyakran összefüggéstelen közreadásával vélte elintézni a partikuláris iskolák történetének vizsgálatát. Legjobb példa erre a hangyaszorgalmú *Barcsa* János, a partikulár, a partikuláris iskolarendszer monográfusa, aki az 1905-ben kiadott munkájában, számtalan ömlesztett adata miatt, nem látta a rendszert, végeredményében a lényeget. De így járt *Thury* Etele is, aki nagynevű és végeredményében bizonyos vonatkozásokban ma is nélkülözhetetlen Iskolatörténeti adattárában az időrendbe szedett adatkivonatok tömegét publikálta, anélkül, hogy azokba valamiféle rendszert látott vagy láttatott volna.

Harmadszor a történetietlen szemlélet és tárgyalásmód közül különösen kikívánkozó társadalmi, társadalomtörténeti szempontok teljes figyelmen kívül hagyását említhetem. A történettudomány minden ágával, részével együtt társadalomtudomány. Az eszme-, pedagógia- és ehhez csatlakozóan az iskolatörténet pedig hangsúlyosan az. Sajnálattal mondhatjuk el, hogy iskolatörténészeink tekintélyes hányada, ha egyáltalán szólt a partikuláris iskoláról, azt a magyar társadalom adott állapotának figyelembevétele nélkül tette. Pedig a társadalmi törvények, törvényszerűségek éppen olyan objektívek, meghatározó erejűek, mint a természet törvényei.

Végül, negyedszer azt kell kifogásolnunk, hogy művelődés-, pedagógia-, iskolatörténészeink közül többen komparatív elemzéseik során a partikuláris iskolát idegen, általában a mienkénél fejlettebb, szerencsésebb gazdasági, társadalmi és kulturális, nemkülönben politikai viszonyok közt kifejlődött iskolákhoz, iskolarendszerekhez hasonlították, azokkal vetették egybe. Az, hogy ezekben az összevetésekben olykor-olykor találkozhatunk nemkívánatos szubjektivizmussal is, csak növeli az elvetés, a lekicsinylés lehetőségét. A partikuláris iskolák értékelésénél ebbe a hibába estek napjaink legkiválóbb művelődés-iskolatörténészei közül is többen, mint például *Kosáry* Domokos és *Mészáros* István is.

Az, amit a következőkben elmondandó vagyok a partikuláris iskoláról, már többeket foglalkoztatott. Legutóbb például a jószemű *Zoltán* László miskolci tanárt, iskolatörténészt, aki a *Borsodi Művelődés* c. folyóiratban közreadott tanulmányában feszegette ezeket a kérdéseket. Tanulmányának a címe jól tájékoztat munkája, szemléletmódja lényege felől: *Szövegértelmezési problémák az iskolatörténeti kutatómunkában* (a miskolci református iskola történetének tükrében). Zoltán László fogalmi tisztázást sürget, a terminológia helyes, elsősorban nem anakronisztikus értelmezéséért száll síkra. Zoltán László ugyanis rájött arra, hogy más, merőben más volt a régi iskola, a partikuláris iskola, mint a mai, hogy azt mai fogalmakkal, a mai terminológia alkalmazásával nem lehet felderíteni, megismerni.

Mi is hát a partikuláris iskola, mi is hát a partikuláris iskolarendszer? Úgy vélem, hogy ezekután a lehető legösszefogottabban definiálnom kell ezt az iskolarendszert, méghozzá úgy, azzal az igénnyel, hogy maga ez az összefoglaló ismertetés is minél több fogódzkodót adjon tulajdonképpeni tárgyamhoz, a partikuláris iskolarendszer befolyásának körülvonalazásához a magyar református népéletre, nyugodtan széleskörűbben fogalmazva: a magyar népéletről.

A partikuláris iskola kialakulását, fejlődését a magyar társadalomfejlődés, ezen belül az úgynevezett mezővárosi fejlődés keretein belül lehetséges és kell vizsgálnunk. A partikuláris iskolának, iskolarendszernek megvannak a maga sajátos előzményei. Ezek az előzmények még olyan esetekben sem a középkori káptalani, szerzetrendi vagy éppen plébániai iskolák, amelyeket a könnyebb megkülönböztetés végett vegyünk skolasztikus iskolának, ha netalán egyik-másik esetben ténylegesen is ilyenekből alakultak át, hanem a városi iskolák. Amelyeket pedig, különösen későbbi fejlődési szakaszaikban vegyünk *humanista* iskolának. Magyarországon a városfejlődés a XIV. században indult meg, majd különösen Mátyás uralkodása alatt bontakozott ki. Az általános településtörténet, az urbanisztika elsőrendű városképző tényezőként tartja számon az iskolát. Magyar vonatkozásban is így volt ez, talán még hangsúlyosabban, mint másutt, éppen a sajátos magyar városfejlődés, a mezővárosi fejlődés következtében. A XVI. századra, a reformáció századára mintegy 800 város (civitas) és mezőváros (oppidum), illetőleg mezővárosi tendenciákat hordozó jelentősebb falu alakult ki hazánkban. Ezek közül mintegy a felének, ha csak csírájában is, de megvolt a maga iskolája; sokszor valamiféle egyházi, plébániai vagy rendi iskola mellett. A reformáció századában a magyar társadalom sajátos fejlődésen ment keresztül. Az ország három részre szakadásával, középütt a színtiszta magyar lakosságú területeket megszálló és ott a tartósság ellenére is eléggé lazán berendezkedő *törökséggel*. Ezen az óriási területen számolódtak fel leginkább a középkori magyar állam és társadalom intézményei, míg leginkább megmaradtak az úgynevezett királyi Magyarországon, konzerválva számos középkori eredetű, tehát feudális, de az országrész politikai történetének alakulása következtében nem magyar érdekeket szem előtt tartó társadalmi tényezőt. Erdély a maga ugyancsak sajátos története, települési képe, társadalomfejlődése következtében, megint más úton járt. Mint belügyeire nézve független török vazallus állam a hódoltsági magyar társadalomfejlődéssel rokonítható leginkább, tekintettel lévén a maga sajátos gazdasági, társadalmi és kulturális tagoltságára, illetőleg ennek ugyancsak sajátos, a magyarországitól sok mindenben eltérő középkori előzményeikre. A XVI. század magyar társadalomfejlődésének nagy eseménye a reformáció elfogadása volt. A három részre szakadt ország közül legáltalánosabb és legegyöntetűbb volt a reformáció elfogadása a hódoltsági részeken. Bár itt is végbement a reformáció különböző ágainak elfogadása és elvetése, elmondható, hogy itt konszolidálódott a reformáció folyamata a kálvini irányzat elfogadásával és elfogadtatásával, főleg *Méliusz Juhász* műveként. Ez

a Debrecenből, *Méliusz Juhász* Péter irányításával kibontakozó konszolidációs folyamat társadalmi bázisának a kor legnagyobb magyar mezővárosa, Debrecen polgárságát, az áros népeket tekintette és ez olyan erős volt, hogy hatása a hódoltsági területeken túl is, elsősorban az Alföld peremterületein is érvényesült. A királyi Magyarországon a társadalmi fejlődés különbözősége, a feudális berendezkedés továbbélése, a nemzetiségek különállása következtében a reformáció nehezebben terjedt és megállapodott az első formánál, a lutheri reformációnál, illetve az alföldi viszonyoknál nagyobb arányban maradt meg a katolicizmus. Erdélyben viszont végigment a reformáció minden hulláma s az egyes irányzatok mindegyike megerősödött és együttesen alakították Erdélyt a világ első szabad vallásgyakorlatú államává, annak ellenére, hogy a fejedelmi időszakban, a kimagasló református személyiségek korában, a kálvini irányzat fejlődött ki legjobban, vált legerősebbé és képessé arra, hogy az ország román orthodox lakossága irányába maga után számos művelődéstörténeti emléket hagyó missziós munkát végezzen.

A partikuláris iskola érzékletes bemutatása érdekében maradjunk meg a hódoltsági vagy a hódoltsági területekkel közvetlen közelségben lévő területeken (Partium). Az új élet, a reformáció ugyanis az ezeken a területeken létezett mezővárosokban szökkent legelőbb és leginkább szárba. Keserves körülmények voltak az akkoriak, mind gazdaságilag, mind társadalmilag és természetesen kulturálisan is. A hódoltsági magyar települések megfogyatkozva, meggyötörve ugyan, de jobbára megmaradtak, mégpedig egyedül, magukra maradtak az újabban oly előszeretettel emlegetett kettős adózás ellenére is. S bár sok új gondot, bajt vettek a nyakukba, a korábbi feudális megkötöttségektől megszabadultak. Ezeknek a közösségeknek a maguk lábán kellett megállniuk, a lehetőségeket saját közösségi igényeiknek, ügyességüknek megfelelően kellett és lehetett kiaknázniuk. A továbbélés, sőt a továbbfejlődés jó, mondhatni, hogy helységenként változó lehetőségét a korábbról hozott mezővárosi keret biztosította. A mezőváros a maga korlátolt önkormányzatával, viszonylagos szabad életet, életformát biztosított polgárainak és alkalmasnak bizonyult arra is, hogy mind a gazdasági, mind a társadalmi és kulturális téren elért eredményeit megvédelmezze, hogy azokat saját közösségi igényeinek megfelelően továbbfejlessze. Ezek a mezővárosi közösségek voltak a XVI. század magyar társadalmának a szerencsétlen, sőt esetenként lehetetlen körülmények ellenére is legértékesebb, alkotó, fejlesztő, hadd ne mondjam az elcsépelt terminust – haladó – tényezői. A kor visszáságainak megfelelően, hazánk sanyarú állapotából következően, ezeknek a mezővárosi közösségeknek a szegénység, a létbizonytalanság volt a legáltalánosabb jellemzője, még az olyan, viszonylag jómódú mezőváros esetében is, mint amilyen Debrecen volt ezekben az időkben. A szegénység, a létbizonytalanság – pszichológiailag igazolt tétel – megnöveli a közösségi érzést, a fennmaradás, a folytatás iránti vágyat és mindenekelőtt a felelősségérzetet minden közös ügy, a successiót biztosító tevékenység iránt. Ezekben az időkben szükségszerűen előtérbe kerültek nemcsak a communitás, a város ügyei, hanem azokon túl, de azokkal szoros összefüggésben a távolabbi vidékek, az ország dolgai is. Minden mezővárosi közösségnek éppen ezért elsőrendű törekvése a városi önkormányzat biztosítása, erősítése, a városfejlesztő tényezők ápolása, óvása volt. Az iskoláról az előzőekben úgy szóltam, mint az egyik legfontosabb városfejlesztő tényezőről. Természetesen más városfejlesztő tényezők is voltak, sőt talán az iskolánál kifejezőbbek, látványosabbak is, mint például az árucsere szervezett alkalmai, a piacok, vásárok, a kereskedések. De ha voltak is, abban egy városfejlesztő tényező sem múlta felül az iskolát, hogy ez az intézmény volt hivatva leginkább a továbbélés, a sukrescencia biztosítására. A mezővárosi közösségek legfontosabb felismerései közé tartoztak az iskola lényegéről, nem nélkülözhető voltáról, az utódlás, a fejlesztés, a folytatás biztosítása iránt érzett és vállalt felelősség felismerései. Az iskolákat a reformáció századában a városi, mezővárosi közösségek hozzák létre vagy folytatják, viszik tovább ott, azokon a helyeken, ahol esetleg volt valamilyen előzmény. Fontos megállapítanunk, hogy az iskolák, a partikulák ilyen megvilágításban nem egyházi iskolák, intézmények, legalábbis nem azok a közelmúlt, mint egy körülbelül jó másfélszáz éve kialakult egyházi iskola fogalma szerint. A korábbi kutatások szerették figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a XVI–XVII. század iskolái nem közvetlenül egyháziak, hanem csak közvetve. Mégpedig úgy, hogy a város lakosságának a világnézete lett a kálvinizmus. Ilyen felállásban mondhatjuk el azt is, hogy a reformáció századában az egyház is a városé volt, mind gazdasági, mind személyi ügyeit a város intézte, a város fogadta a papot, fizette és hosszabbította meg szolgálati idejét, ha elvárásainak megfelelően tevékenykedett, ha meg volt vele elégedve, illetve tanácsolta el, hordta ki a határra, ha másként alakult a helyzet. Ugyanígy volt ez az iskolával is. Helyi szükséglet, igény hozta létre, a városi közösség szervezeti keretei közt tevékenykedett. Természetesen a városi közösség világnézetének megfelelően. S minthogy ez a világnézet a magyar városok, mezővárosok döntő többségében a kálvinizmus volt, az ennek szellemében működő városi iskolák így, közvetett úton és elsőrenden nem szervezetileg voltak egyházi intézmények. És különösen annak látszottak azáltal, hogy a városi magisztrátusok az iskolák és a bennük tevékenykedő rektorok, préceptorok közvetlen felügyeletét a közösség elismerten legnagyobb tudású, legtájékozottabb emberére, a papra bízta. Papjaink ezt a megbízást nem egyedül teljesítették, hanem hogy a szélesebb látókört biztosítsák az iskolák ügyei számára, bizonyos dolgokat a traktusok gondjaira bíztak. Ennél a kérdésnél azért időztem el kissé tovább, mert a partikuláris iskolák lényegét megértendő itt, ezeknek a motivációknak a felfedésénél kínálkozik a legjobb alkalom arra, hogy megértsük a partikuláris iskolák néhány fontos jellemvonását, sajátságát. Ezek a sajátosságok – 12 pontba foglaltam össze – a következők:

1. A partikuláris iskolák nem felülről kiinduló kezdeményezésekként létesültek, hanem alulról, a helységenként megnyilvánuló igényeknek, lehetőségeknek megfelelően.

2. Éppen ezért a partikuláris iskolát az illető közösség, városi, mezővárosi polgárság a magáénak vallotta, annak érezte és tudta, felelősséggel foglalkozott ügyeivel, segítette, támogatta.

3. Minthogy azok a közösségek, amelyek létrehozták és működtették ezeket az iskolákat, általában szegények voltak, az iskolák körülményei is szerények voltak az esetleges gondos figyelem, támogatás ellenére is.

4. A szerény körülményekkel függ össze, legalábbis részben az a sajátosság, hogy nincs tanítóképzés, következésképpen tanítók sincsenek. A partikuláris iskola egyik legfontosabb jellemzője éppen az, hogy az úgynevezett növendéktanítóság divik bennük. Ez a növendéktanítóság ősrégi eredetű és egyes reliktumaiban mondhatni mindmáig fennmaradt.

5. A partikuláris iskola is és az egész XVI–XVII. századi iskola egységes. Nem osztott, nincsen bennük elkülönítve az elemi, a közép-, a főiskola. Sőt, kezdetben legalábbis, még a klasszisok sincsenek szigorúan elkülönítve egymástól, a különböző évfolyamokat nem osztályokként, hanem az elvégzett tananyag különbözősége szerint csoportosították. De egységes volt ez az iskola képzési cél és a képzési metódus tekintetében is. A képzési cél végsőfokon a lelkészképzés volt, azonban nem kimondottan a mai értelemben, ennél sokkal általánosabb vonatkozásban. Talán nem is kimondottan lelkészt mondhatunk, hanem tanítót, szellemi vezetőt. Ebben a képzési módban, illetve célban benne van az ún. világi műveltség, a polgári foglalkozásokra való felkészítés is, mégpedig úgy, hogy az iskolázás különböző fokain kiválnak belőle az egyes elemek, illetőleg a teljes tanfolyam bevégzése után, végeredményében lelkészi képzettség vagy végzettség birtokában választott pályát a tanuló. Ennél a képzési formánál kell különös figyelemmel lennünk arra, hogy a XVI–XVII. században a lelkész megfogalmazottan is, kimondottan is tanító, lelki tanító, aki nem a hívőknek prédikál, hanem a hallgatóit látja el tanítással. Nagyon jellemző ebből a szempontból legelterjedtebb lelkigondozói könyvünk, az öreg Szikszai címe: Keresztyéni tanítások... Ehhez a tanítási célhoz teremtette meg a partikuláris iskola a növendéktanítósággal a gyakorlati előképzést, arra a szükségből is folytatott, de a Bibli-

ából merített tételre alapozottan, hogy aki valamit is tud, köteles azt tanítani annak, aki azt nem tudja. Egyház- és iskolatörténészeink szeretik hangsúlyozni, hogy a reformáció korának iskolái Melanchthon irányelvei, útmutatásai alapján létesültek, hatása szerint működtek. Ez az állítás minden bizonnyal igaz, azonban nem szabad, éppen a partikuláris iskola vonatkozásában figyelmen kívül hagynunk a sokkal régebbi, középkori eredeztetést és a XVI. századi konkrét magyar társadalmi, művelődési viszonyokat sem.

6. A partikuláris iskola történeti megismerésénél, értékelésénél mondhatni, hogy majdnem következetesen egy nagy hibát követtünk el. Nevezetesen azt, hogy a későbbi, XVIII–XIX. századi gyakorlatnak megfelelően külön választottuk a scola vernaculát a scola latinától. A scola vernaculát elfeledtük, sokkal kevesebb figyelmet szenteltünk neki, mint a skola latinának, amit egyedül kezdtünk partikulaként, azaz a mai fogalmaink szerint középiskolaként szemlélni. Holott a felsőbb classzisok, a latint is tanító, sőt esetlegesen latinul tanító classzisokkal is működő partikuláknál lényegesen nagyobb számban, szélesebb körben működtek a vernaculáris oskolák. A partikuláris iskolarendszer óriási jelentőségét, tudniillik a közoktatás feladatának megoldását inkább ezek adták, mintsem az úgynevezett latin iskolák, amelyekből viszont ugyanúgy több volt, mint a későbbi korok középiskoláiból. A partikuláris iskola legnagyobb jelentősége az, hogy az adott kor nemcsak kedvezőtlen, hanem gyakran éppen korlátozó, tiltó körülményei között is voltak, léteztek és igyekeztek megoldani a közoktatás feladatát. Azzal a sajátos vélekedéssel kapcsolatosan, hogy a partikulák latin iskolák, gimnáziumok, kell rámutatnunk iskolatörténetünk egy nagy, időről időre visszatérő ellentmondására. Arra ti., hogy a reformáció százada iskoláinak eredményeként hangoztatjuk a nemzeti nyelv ápolását, a nemzeti irodalom megteremtését. Azon iskoláknak tulajdonítjuk ezt, amelyek büntetés terhe mellett nem volt szabad magyarul beszélni, ahol latin volt a tanítás nyelve. Igen, a felsőbb klasszisokban; azonban nem a partikuláris iskolák zömét jelentő septima classis, vagy Classis sudimentaria, vagy sbecedariusok, esetleg Elementistarum classisokban. Ahol a tanítás nyelve magyar volt, más nem is lehetett.

7. A partikuláris iskolákkal, a partikuláris iskola működésével kapcsolatosan felmerült leggyakoribb vád a rendszertelenség, áttekinthetetlenség, a szervezési bizonytalanság, illetve az ezekből fakadó látszólagos zűrzavar volt. Látszólagost mondtam szándékosan, mert valóban csak látszólagos szervezési bizonytalanságról, zűrzavarról, módszertelenségről stb. van itt szó. Ezt a véleményt alapvetően történelmünkben, hagyományainkban való tájékozatlanságunk mellett a partikuláris iskolák életének rossz dokumentáltsága alakította ki. A XVI–XVII. század és a korábbi korok iratanyagának nagy része elpusztult, de azt is megállapíthatjuk, hogy ezekben az időkben, dacára az írásbeliség éppen ezekben az időkben, többek között éppen a partikuláris iskolák működési eredményei révén is vett nagy lendülete, kiteljesedése ellenére kisebb – arányaiban is! – volt a bürokrácia, mint később vagy éppen napjainkban. A partikuláris iskola vonatkozásában pedig az a sajátos körülmény is közrejátszott, hogy a dokumentáció nem ott van, nem ott található, ahol kerestük, ti. nem az egyházi vagy éppen iskolai irattárakban. Az iskolákra vonatkozó feljegyzések java része, érdemlegesebb hányada, amennyiben egyáltalán fennmaradt az a városi rendszeresen vezetett feljegyzésekben (különböző protocollumok, számadások stb.) található.

8. Másként áll a helyzet az anyaiskolákkal, a nagyobb időnként maguk is anyaiskolai funkciókat betöltő partikulákkal. Minthogy ezek fejlődésük, kibontakozásuk során meglehetősen nagymértékben elszakadtak a helyi közösségtől, illetőleg azok keretein túlnőttek, a róluk szóló, velük kapcsolatos feljegyzések, iratanyag a felsőbb irányító szervezetek iratanyagában kaptak helyet és ott is találhatók, így például az egyházmegyék, az egyházkerületek iratai között.

9. A partikuláris iskola, iskolarendszer megismerésére, jelentőségének felmérésére legjobb forrás a néphagyomány. Minthogy ezek az iskolák, ez az iskolarendszer alulról jött, indult kezdeményezésként teremtődött és a saját körülményeknek megfelelően alakult, mind szervezetében, mind módszerében rendkívüli módon hagyományossá vált. A partikuláris iskola minden mozzanata hagyományossá vagy éppen hagyománnyá vált s későbbi korokban ezek a hagyományok jelentették azt az erőt, amire az iskolák fenntartásához, megóvásához bizony nagy szükség volt.

10. A partikuláris iskola, a partikuláris iskolarendszer első renden a debreceni kollégiumhoz, mint legjelentősebb anyaiskolánkhoz kötötten széleskörűen megszabta a népi művelődés útját, módját és terjedelmét. Ez a népi művelődés és műveltség számos hagyományos elemet tartalmazott, mindenekelőtt úgy, hogy ez a műveltség biblikus volt és sajátos szervezeti formája ellenére ez az iskola, illetve iskolarendszer nem volt merev, hanem, ha bizonyos megkésettségekkel is, de mindig lépést tartó az újabb és újabb felfogásokkal, vélekedésekkel. Ez a lépéstartás természetszerűleg elsősorban az anyaiskolában mutatkozott meg és a partikulákhoz az anyaiskola szűrőjén keresztül a rektorok, préceptorok közvetítésével jutott le. A lejutást, a tájékozódást éppen maga a növendéktanítóság intézménye biztosította, illetőleg a partikuláris iskola egészét, de elsősorban annak tanítóit, tehát a papot és a rectort, valamint a préceptorokat az anyaiskolához kötő más intézményesült formák és tevékenységek, mint amilyen a legáció és supplikáció, illetve a legátusok és a szupplikánsok voltak, biztosítottak. A rektor, a préceptor fiatalember, a fejlődéslélektan tapasztalatai szerint inkább fogékonyak, mint nem. Törvényszerűen ambiciózusak, újítani vágyók, kezdeményező kedvűek. A partikuláris iskolarendszer tudatosan épített ezekre a tulajdonságokra, amelyek nem egy esetben pótolták vagy legalábbis feledtették az esetleg meglévő hiányosságokat.

11. A partikuláris iskola sajátos osztályozási rendszerét sem értik az iskolatörténészek és az osztálybeosztások mellett az osztályozás hiányát róják fel bűnei között. Holott volt ott is egyfajta értékelés, ami ugyan nem jegyekkel, átlagokkal történt, következésképpen emberibb volt, mint a calculusos systéma és egyáltalán nem lehet rajta csodálkozni, hogy napjaink különböző oktatásreformjai az osztályozás helyett valami mást, sok esetben a partikuláris iskolák gyakorlatához hasonlót szeretnének megvalósítani.

12. A partikuláris iskolában és az iskolát fenntartó közösségben nagy tekintélye volt a rektornak, préceptornak. Annak ellenére, hogy ezek nem voltak „végzett" emberek, hiszen rektori vagy préceptori idejük lejárta után továbbtanultak vagy itthon, vagy valamelyik külföldi egyetemen. Hacsak nem maradtak a faluban jegyzőnek, ami eléggé gyakori volt, illetve ha a külföldi akadémiára nem menő, „ideje múlt" rektort – mint domidoctust – nem hívta meg valamelyik eklézsia és nem rendelte ki valamelyik közeli partiális zsinat papnak. A partikuláris iskolákat fenntartó közösségek nagyon is jól tudták ezt, mint ahogy azt is, hogy rektor-préceptor számára a tanítás egyféle próbatétel, előkészület, felkészülés nagy hivatásukra a katedráról való tanításra. Igen sok rektornak, préceptornak a további sorsa, pályaválasztása a partikulában végzett munkája és ott tanúsított magaviselete alapján dőlt el, mint Kőrösi István püspökladányi rektoré is 1592-ben, amikor a szűkszavú bejegyzés róla így szólt: „Kőrösi István püspökladányi rektor mint ilyen igen rosszul viselvén magát, lelkészi hivatalra ne bocsáttassék, ha csak hűségesen ki nem tisztázza magát. Anno 1592."

Ebben a 12 pontban gondoltam összefoglalni a partikuláris iskoláról, a partikuláris iskolarendszerről feltétlenül elmondandó legfontosabb dolgokat. Méghozzá azzal a céllal, hogy ezekhez a pontokhoz, illetve az ezekben a pontokban elmondott vagy csak érintett sajátságokhoz kapcsolom tanulmányom tényleges tárgyát, a partikuláris iskolarendszer folklór emlékeit.

Ezek nagyon összefogott ismertetésére abból kell kiindulnunk, hogy népünk a partikuláris iskolát, a partikuláris iskolarendszert tartotta sajátjának. Mindig, mint a sajátjáról beszélt róla, de nemcsak beszélt, hanem gondoskodott is. Azt, hogy a partikulát a mégoly szegény közösség, mégoly veszélyekkel teli időszakokban is a magáénak vallotta – schola nostra – abban

is kifejezésre jutott, hogy minden körülmények között ragaszkodtak hozzá, segítették. Például az úgynevezett futásokkor, vagy kényszerű kitelepülésekkor, kiűzetésekkor is magukkal vitték az iskolát. Nemcsak a gyerekeket, ami természetes lett volna, hanem magukkal vitték a rektort, a préceptort is, akinek már az első állomáson, a mégoly ideiglenes körülmények között is kötelessége volt a tanítás megkezdése. Jó példa erre a tiszántúli Egyek határában lévő Rektordomb elnevezés, illetve az elnevezés eredete. A domb onnan kapta nevét, hogy a faluból kiűzött reformátusok bizonyos ideig a falu közelében maradtak, várva az esetleges visszatérhetésükre. Közben azonban a velük tartó rektor a ma is Rektor dombnak nevezett alacsony hátságon, néhány szekérkasban „összetartotta és tanította az oskolát". A mi oskolánk elnevezésben, ezen elnevezés következetes használatában nemcsak az fejeződött ki, hogy az iskolát az illető közösség a magáénak vallotta, tudta azt is, hogy oskolát egységes, részekre nem szabdalt, osztályokra nem osztott, tagozatokra nem bontott intézménynek tudta és tartotta. Soha senki se mondta például azt, hogy elemi iskolánk.

A rektor-préceptor tekintélye több forrásból is táplálkozott. Mindenekelőtt abból, hogy igen sok helyen, különösen a reformáció századában, amit én most itt egy kicsit önkényesen 1580 és 1680 között állapítanék meg, azon ok következtében, hogy ez a száz év volt az az időszak mialatt a reformáció elterjedt, konszolidálódott, útja általánosságban, több-kevesebb gravamen ellenére is felfelé ment, mialatt a partikuláris iskolák is kifejlődtek, létrejöttek a különféle anyaiskolák partikularendszerei. Ez alatt a száz év alatt alakultak ki azok a formák, módszerek, feltételek, amelyek aztán hagyományossá válva a későbbi korokban is tovább éltek, amelyek a népi tudatban leülepedtek s közülük sok napjainkra, mint folklór-emlék maradt fenn.

A következőkben ezekről a folklóremlékekről kívánok néhány szót szólni. Mégpedig elsősorban a népi műveltséget leginkább tükröző közmondások, szólamok megvilágításában.

Széles körben ismeretes szólás az, hogy A PAP IS CSAK DEÁK VOLT. A mi számunkra ez azt fejezi ki, hogy a pap és a diák, a rektor vagy préceptor közt lényegi különbség nincsen, hiszen a pap is csak deák volt, és a deák azután is pap lesz; akárhogy is van most, hordja is esetleg fenn az orrát a pap. De az is benne van implicite ebben a mondásban, hogy a pap is tanító, sőt az is, hogy a kis szegény, önálló rektort, préceptort tartani nem képes faluban a pap kétszeresen is tanító, ő „tanítja az iskolát" is. Mert nem a ma olyan sokat hangoztatott képesítés a fontos, hanem ahogy egy másik közmondás mondja AKI TANÍT, TANUL – vagy: maga is tanul. A partikuláris iskolák világában tett szert népünk arra a tapasztalatra, hogy aki tanít az azzal magát is építi, azaz maga is tanul. Ehhez a közmondásban foglalt tapasztalathoz hasonló, jobban mondva ebből következik egy másik, közismertebb közmondásunk, amely szerint A JÓ PAP HOLTIG TANUL. Ez a vélekedés abból a szempontból is igaz, hogy – ahogy említettem is – a papi, lelkészi teendőket, a prédikálást eleink tanításnak minősítették és így is kezelték. A partikulák világában – egyébként máskor is – igen nagy figyelem fordult a rektor-préceptor munkája, magatartása, munkássága eredményessége felé. A népi bölcsesség egy partikulista közmondásban ezt is igen szépen, nagyon is beszédesen meg is fogalmazta. Ez a bizonyos közmondásunk azt mondja, hogy A ROSSZ TANÍTÓ MUTATJA MEG, MIT KELLJEN KERÜLNI. Azaz, a rossz tanítótól, a rossz példából azt tanulhatjuk meg, hogy mi az, amit nem kell, nem szabad tennünk. Ebbe a gondolatkörbe tartozik egy másik régi, a partikulák világába vezető közmondásunk is. Ez a közmondás a közgondolkodás méltatlankodásának, a tudás megbecsülésének szép kifejezése: OLVASNI SEM TUD, ISKOLAMESTER AKAR LENNI. Azaz tudatlan létére akar másokat tanítani! Felháborító, megengedhetetlen. Persze könnyen meglehet, hogy nem tanult a delikvens eleget, hiszen – ahogy egy másik közmondásunk mondja – csak ADDIG JÁRT ISKOLÁBA, MÍG A MÁLÉ KISÜLT, azaz rövid ideig, mert a különböző mezőgazdasági munkák elvonták az iskolától a gyerekeket. Pedig a partikuláris iskola abban is példát mutatott, hogy a tanítási idő, az iskolai elfoglaltság a lehető legnagyobb mértékben alkalmazkodjék a mezőgazdasági munkához. Nagyon érdekes, hogy a canicularis, tehát nyári szünidő viszonylag rövid volt és az aratás időtartamára esett. Az egész családot foglalkoztató aratás ideje alatt a legfiatalabbakra is szükség volt, jobban szükség volt rájuk, mint máskor. Ezzel szemben kiadós tavaszi és őszi szünetek voltak, amikor is a gyerekek számára lehetővé tették, hogy az általuk elvégezhető munkát elvégezzék, vagy hogy azok elvégzésébe besegítsenek. Tavasszal ilyen munkák kínálkoztak, mint a fiatal baromfiak legeltetése, őrizése, a fiatal háziállatok őrzése: választási malacok, egy-egy juh, az egy-két borjú legeltetése, vagy éppen a veteményezésben való segédkezés; hosszan elnyúló tél idején a gallyazásban való segédkezés stb. Ősszel pedig, ahogy az őszi szünetet azóta is nevezzük – a szüreti vakáció – arra adott lehetőséget, hogy a gyerekek részt vehessenek a szüreten, nem szőlős területeken a gyümölcsszedésben, és egyéb betakarítási munkákban.

A közvélemény nagyra tartotta a tudást, mégpedig azért is, mert úgy tapasztalta, hogy a tanult, tudós ember inkább előbb, mint később, anyagilag is jól jár, „csak-csak haszonnal járó dolog a tudás", a tájékozottság. Ahogy azt egy másik közmondásunk is mondja: DIÁKOS EMBER HAMAR GAZDAG IS. Közmondásainkból kitetszőleg népünk fel is tételezett egyfajta tanult emberi, a tudatlanoktól, tájékozatlanoktól elkülönülő mentalitást, amit megintcsak egy, a partikulák világában dívó magatartásformát, illemszabályt idéző közmondással, jobban mondva szólammal ki is fejezett. A régebbi időben, többször hallott, például Jókainál is többször olvasott szólam szereplői bizonyos esetekben azzal vették elejét a további diszkurzusnak, hogy A TÖBBI DIÁKUL VAN. Azaz a többit nem illik kimondani például fehérnépek előtt, de hogy férfiak mégiscsak informálódjanak, egymás közt latinul folytatják a beszélgetést. Ez a szólam különben azért is érdekes a partikuláris iskolarendszer megismerése és kellő megítélése szempontjából, mert mindennél igazabb, kendőzetlenebb tudósítást ad a lányok, a nők iskolázásáról, tanításáról. Mint tudjuk, a partikulák világában a partikulák megerősödésének, kifejlődésének században az iskolázás csak a fiúkat érintette. A lányok iskolai tanítása csak a XVIII. században kezdődött meg, vált általánossá, de egész más szervezeti keretek között, mint a fiúké és egészen más tananyaggal. Elmondhatjuk, hogy a lányok tanítása sokkal inkább szolgált gyakorlati célokat, mint a fiúké, így például a latin nyelv tanítására se terjedt ki. Vagy legalábbis közel sem olyan mértékben, mint a fiúknál. Ebből szűrte le szólamunk azt a tanulságot, hogy arról, amiről nem kívánjuk, hogy a nők is tudjanak, latinul beszélgessünk.

Népi tudatunk teljesen tisztában volt azzal, hogy a partikulákat és hát természetesen az anyaiskolákat is fenntartó közösségek széleskörű segítsége, támogatása, törődése ellenére se könnyű a diákélet. Azért a haszonnal járó, idővel gazdaggá tevő tudásért bizony nagyon sokat kell elviselni, tűrni. Idevonatkozóan bizonyos elvárások is voltak a diákok magatartását, viselkedésmódját illetően. Érdekes ezeket a kérdéseket megvilágítandó egy átányi szólást, szólásszerű közmondást idéznünk, mely szerint DELIBERATUM ÁTÁNYON, HOGY A DIÁK GYALOG JÁRJON, ne pedig lóháton vagy éppen kocsin, szekéren, amikor a szerény körülmények között élő közösség tartja el. Valami ilyesmiről szól – ellenszolgáltatásról – egy másik közmondásunk is, amikor is kijelenti, hogy ÉNEKEL ELŐBB A DEÁK, AZTÁN KAP ALAMIZSNÁT. Ebben a közmondásban erős, el nem hallgatható célzás esik a deákok szolgálatáról, aminek a fejében ajándékot, a közmondás szavával élve alamizsnát kérnek és kapnak. A partikulisták számos olyan kötelméről is tudunk, amelyek teljes egészükben vagy részeikben folklorizálódtak, idők folyamán számos „igaztörténet", mese, monda, anekdota fűződött hozzájuk. Ezek a kötelmek, közösségi elvárások jelentették különben a legerősebb kötelékeket, amelyek az oskolát, mind arektort-préceptort, mind pedig a discipusokat a közösséghez kötötték. Mik voltak ezek: mindenekelőtt a különféle alkalmakkor elmondott köszöntők, vagy üdvözlések

(recordatio). Ezek a közösség előkelő tagjait, családjait illette mindenféle családi eseményekkor, sátoros ünnepekkor és bizonyos névnapokon, a Tiszántúlon például György, Mihály, Márton, Katalin és Miklós napján. Ilyenek voltak aztán a különféle éneklések, kántálások, amelyek közül leginkább elterjedt, ismert volt és ezért a legtovább fenn is maradt, a temetéseken való éneklés, a cantatio. Idetartozik az úgynevezett elekciós versezet készítése és elmondása is a legátióba menő deákokról, a legációba menő deákoknak. A legkorábbi elekciós versezet nyomaira a XVIII–XIX. század fordulójáról vannak adataink, de nyilvánvaló, például éppen Csokonai Vitéz Mihály költészetéből is, hogy korábban is voltak ilyenek. Mindez együttesen adta aztán a diákirodalom néven ismert, nagyrészt már eredetileg is folklorisztikus, de a későbbiekben pedig erősen folklorizálódott költői „elegyet", ami kéziratos versgyűjtemények révén terjedt és váltott is hangot, erősödvén benne a dévaj pajzánság, olykor a trágárságig menő sajátos diákos életfelfogás, illetve humor. Ha ezt a diákköltészetet átnézzük, zömük sok öngúnnyal, a diákélet keserveiről szól, mert hiszen, ahogy – megintcsak egy közmondásra, szólamra hivatkozom – egy szólamunk szépen ki is fejezte: LENCSE, BORSÓ, KÁSA, DIÁK TÁPLÁLÁSA. Hogy aztán egy másik enyhítsen az egyáltalán nem megnyugtató szövegen: LENCSE, BORSÓ, KÁSA, MIND ISTEN ÁLDÁSA, DIÁK TÁPLÁLÁSA.

Ahogy az eddig idézett közmondásokból is láthattuk, a partikuláris iskolák folklóremlékeinek tekintélyes része az iskolák anyagi ellátottságával, a rektorok, préceptorok, nem különben a tanulók sanyarú helyzetével, megunt, változatosnak egyáltalán nem mondható élelmezésével függ össze. Elmondhatjuk, hogy nemcsak a közmondások, szélesebb körben véve a nyelvi folklóremlékek vonatkozásában, hanem például a szokások tekintetében is.

Először három ilyen jövedelem-szerző, támogatást biztosító szokást említek. Mégpedig azért, mert mindhárom a XVI. századnál régibb keletű, nyilvánvaló átvételek a középkori katolikus iskoláktól, de sajátos átalakítások is; helynek, a gazdasági, társadalmi és kulturális körülményeknek megfelelően. A kalendáris rendnek megfelelően ismertetem őket. Az első a *balázsolás*, vagy balázsjárás (balsiatio), Szent Balázs, a nagy gyógyító, méghozzá gyermekgyógyító szent napján, február 3-án. A katolikus eredetiben a torokfájás, a gyilkos diftéria elleni áldás áll a szokás középpontjában. A protestánsoknál a balázsolásnak kimondottan adománygyűjtő jellege volt. Ilyenkor a tanulók nagy nézősereg előtt üres szalonnás nyársakat ugráltak körül, mintegy ösztönözve a közönséget, hogy az üres nyársakra adjon szalonnát. Amivel mellesleg a beteg, fájós torkot is lehetett gyógyítani. Iskolatörténészeink egyértelműen úgy nyilatkoztak, hogy a balázsolás, vagy balázsnapi járás az evangélikusoknál volt szokásban, a reformátusoknál viszont nyoma sem volt. Nem akarok most belemenni ebbe a kérdésbe, mindössze azt említem meg, hogy Nagybányán 1713-ban a skóla ifjúsága az István torony mellé vonult hatalmas pálcákkal, melyek kihegyezve nyársakat példáztak és ott kört kerítve nagy ugrándozásokkal és hangos kiabálásokkal a nyársakat fenyegetőleg a polgárok felé mutogatták.

A másik, a balázsolásnál sokkal jobban ismert szokás a *gergelyjárás*, Szent Gergely pápa napján, március 12-én. A közelmúltban készült el egy, a gergelyjárással, mint folklóregyüttessel foglalkozó monográfia, kandidátusi disszertáció. Éppen ezért nem is azokról a kétségtelenül folklór jelenségekről akarok vele kapcsolatosan beszélni, amelyek az ún. gergelyiádékban (Carmina Gregoriada) öltöttek testet, hanem a gergelyjárás támogatást biztosító, adománygyűjtő funkciójával – mint folklór motívummal – kívánok néhány szó erejéig foglalkozni. A gergelyjárás szokásában a tanuló verbuválás, mai szóval a beiskolázás szokását hangsúlyoznám, ami a partikulák sajátos gazdasági, társadalmi és kulturális viszonyai között a későbbiekben is csak papíron kimondott tankötelezettség előfutára volt. A partikuláris iskolarendszerben a rektor-préceptor érdeke volt, hogy minél több tanítványa legyen. Hiszen a tanulói létszámtól függött javadalmazásának tekintélyes hányada. Éppen ezért a rektor, préceptor saját, jól felfogott érdeke volt, hogy utánamenjen a tanulóknak és lehetőség szerint minden iskolába való gyereket begyűjtsön; mind a gyerekeknek, mind pedig a szülőknek kedvet csináljon a tanuláshoz, a taníttatáshoz. A rector, préceptor ezt a feladatát nem minden helyen tudta eredményesen ellátni, bizony sok helyt sokat kellett a rektornak ügyeskednie az oskola benépesítéséért. Nem érdektelen ennél a passzusnál kitérni a szigorú, puritán, egyáltalán nem humoros beállítottságú S. Szabó József megjegyzésre, ami így szól: „Innen ered az a közmondás, hogy az iskola népessége a rektor ügyességétől függ, melyből aztán sok mindenféle élcet faragtak". Mint tudjuk, a gergelyjárás sok helyt a XIX. század közepéig fennmaradt.

A harmadik szokás ugyancsak adománygyűjtő jellegű, éspedig a *Szent Gál kakasa, vagy kakasadása* szokása, Gál apát napján; október 16-án. Nem is kevés partikulánkban Szent Gál napját a tanulók a rektorok, préceptorok vezetésével kakasviadalokkal ünnepelték. Mégpedig úgy, hogy a viadalokban részt vevő kakasok, akár győztek, akár vesztettek is és bárkié is voltak eredetileg, a kvokvák (főzőasszonyok) fazékjaiba kerültek és a diákság akár két-három nap is rájárt a kondérra, ha annyi és akkora kakasok kerültek bele, hogy futotta. Nagyon érdekes, hogy a Szent Gál kakasa szokását az egyik távoli, de ettől függetlenül virágzó partikuláris helyen tartott zsinat, az 1635. évi vecsei zsinat törölte el, tiltotta meg. Azonban a tilalom ellenére számos helyen tovább élt, és még a múlt század elejéről is tudunk róla. Folklór szempontjából mindhárom szokás rendkívül fontos, hiszen mindegyik szokást számos vers, mondóka és ének mondásával gyakorolták.

Egyébként meg szeretném jegyezni, hogy a rektori, préceptori vagy általánosabban iskolai bevételek-jövedelmek megszerzésének számos más formájához is egy sereg folklórtényező kapcsolódott: mondókák, versek, énekek és adomák. Az ilyen nevezetesebb bevétel-jövedelemszerző alkalmak voltak gyors fölsorolásban a következők: A borkollekta, vagy borkollekció szüretkor, a bortermő vidékek partikuláiban. A lukmabor is bor – mondja a diákközmondás – csak legyen, aki issza. A borcollectio színessége, vidámsága mellett még gabonatermő helyeken is szerényebb keretek közt folyt le a gabonakollekció. Mégpedig, ahogy egy szatmári diákmondás állítja, azért mert a búzát nem lehet inni! Külön gazdag és változatos folklórvilága alakult ki a mundinale szedés szokásának, azaz a hetivásárokkor szokásos tojás és terménygyűjtés, általában élelmiszergyűjtés szokásának. Ezek nem kis része enyhén szólva sikamlós és a tojás-tök összetévesztésén alapuló szójátékon és hasonlókon alapul és a kofák bosszantására szolgál. Hasonlóan sok folklórelem csatlakozott a sabbathale szedés szokásához is, azaz a szombati őrlés vámja megszerzése szokásához is. a Szombati vámszedésre sok helyt maga a rektor vagy a préceptor ügyelt fel. Hogy a molnár ki ne vegye a maga számára is a vámot, hogy a vámot minden őrleményből becsülettel kivegyék, mégpedig az őrlelő kívánságának megfelelően vagy még terményként, vagy már őrleményként. Általában elmondhatjuk, hogy ősszel, kora télen a partikulisták jobban szerették a szabbathalét terményben kivenni, télen meg tavasszal aztán már lisztben. Ti. így könnyebben volt tárolható, jobban meg tudták őrizni a későbbi, szükség szerinti őrlés idejéig. Egyébként a rektor-préceptor-vámosok ugyanolyan gazemberek voltak, mint a molnárok, mondja róluk szóló nagyecsedi emlékezet, mert biz ugyanúgy kétszer is kivették a vámot, mint a molnárok; ugyanúgy nagyobb kanalat használtak a vámoláshoz, mint a molnárok. Általános vélemény volt ezen a téren, hogy a rektor-préceptor vagy diák vámosok sokkal ügyesebbek voltak mint a molnárok; bizony csak meresztgetni kellett a szemet – mondta egy nagyon idős adatközlő Móricz Zsigmondnak a század elején a szatmárhegyi szabatthalérő – mert úgy mozgott azoknak a kezük, hogy nem is lehetett szemmel követni őket, kiszedték azok a zsákból az életet úgy, hogy még ki se kötötték, ti. a zsákot! A partikulákban sok helyt a harangozás – megfelelő díj fejében – a rektor vagy a préceptor dolga volt. Hát bizony, ha kellett, ha se, ha járt a halottnak, ha se, csináltak ezek a deákok olyan pompaharangozást, hogy az egész falu, de még a szomszédság is azt hitte, hogy meghalt a pap, de

legalábbis a bíró, mondta az egyik éltes nagykereki atyafi a múlt század végén K. Nagy Sándornak. A rektorok, préceptorok, partikulista diákok itt utolsó, de korántsem végső jövedelemszerző tevékenysége volt, amihez ugyancsak számos folklór- és folklorizálódott elem járult, a temetési díj. Itt nemcsak a temetéseken rendszeresen megjelenő tanulók énekére kell gondolnunk, hanem inkább deákos verses búcsúztatókra, amelyeknek megvolt a maguk nagyon is változatos tarifája. Ezért ezekkel nem is foglalkozom bővebben, mindössze arra térek ki, hogy ezeket a nagy számban ránk maradt, szinte kivétel nélkül gyenge versezeteket stílustípusok szerint kellene csoportosítani, a stereotip szólamok, frázisok, rímcsokrok szerint, hogy ezáltal kimutatható legyen eredetük, egy-egy motívumcsoport elterjedtsége és felmérhető lenne a hatásuk egyrészt a népköltészetre, másrészt a műköltészetre, mert bármily gyatrák és azonos hangvételűek is voltak ezek a búcsúztatók, kétségtelen, hogy esetenként nem is lekicsinylendő hatással voltak a népköltészetre, sőt a műköltészetre is. Engedjék meg, hogy ezúttal is elsősorban Csokonai Vitéz Mihály költészetére utaljak, amely számos ilyen összetevő művészi integrációja.

És hogy most már néhány úgynevezett komoly folklóremlékről is essék szó, az egyik legnagyobb partikuláris hely és iskola, Nagyszalonta iskolai vonatkozású folklóranyagából említek néhányat, a legjellemzőbbek közül; olyanokat, amelyek költői mása, hangulata, formai megoldása, természetesen szellemisége is ott van aztán, Arany János költészetében is.

Az egyik nagyon beszédes szalontai adománygyűjtő, a csúfolódásba átcsapó köszöntővers, vagy jobban mondva verses mondóka így szól:

Tyúk ide, bubbos, béles ide rongyos, Kalács ide fontos, A gazdasszony szip piros, A leánya takaros, A fia bakkancsos, Az apja toprongyos.

Szinte „zsoltári hangot" üt meg a messze földön elterjedt Szalontáról lejegyzett Újévi diákköszöntő:

Uj esztendő, vigságszerző mos kezd újulni,
Ujjúláskor vig örömet mos kezd hirteni,
Hirdeti mán a Messiást eljöttnek lenni,
Legyetek a nagy istennek buzgó hivei.
Alsó nipek, felső kékek, dicsérd uradat,
Urad áldja menny, föd, tenger, te megtartódat,
Megtartódat, táplálódat, te hozsánnádat,
Hozsánna néköd úristen, adj új napokat.
Uj napokkal, bor-, búzával látogass minket,
Mi is neked úgy szentelünk vig esztendőket.

Szigorúbban a partikulai oktató-nevelőmunkához tartozik a híres Aranyábécé, amit az Ábecedariusok egzámenjén volt szokásban énekelni. Az aranyábécének volt némely egzámenre hívogató jellege is. Ezt is szalontai lejegyzésből idézem, márcsak azért is, mert a szalontai gyűjtés zenei anyagát rendező Kodály Zoltán ebben a szövegben találta meg több helyt feldolgozott, például a Háry Jánosba is beillesztett aranyábécéje indítékát:

Á, Bé, dé,
Hová mész hé? stb.

A partikulák világából még csupán egy jellemző folklór kérdéscsoportra térek ki. Ez pedig az, hogy a 2-3 évenként helyt változtató rektorok, préceptorok, de a hosszabb-rövidebb ideig egy helyt szolgáló papok is, mind képzésük, mind szolgálatuk ideje alatt sok helyen megfordultak. A partikulisták ezáltal nagyon érdekes es kiterjedt földrajzi tájékozottságra tettek szert. A partikulisták földrajzi tájékozódását nagymértékben erősítette, bővítette az anyaiskolából jövő, őket is felkereső legátusok, szupplikánsok. Sőt a debreceni anyaiskolán kívül, a kollégium és más kollégiumok (anyaiskolák) hol élénk, hol lanyha kapcsolatai révén még más anyaiskolák és partikuláik diáksága val, rektoraival, préceptoraival való kapcsolatait is. Elmondhatjuk, hogy ezek az ismeretségek nagymértékben befolyásolták a rektorok, préceptorok, a tanulók később kialakuló családi kapcsolatait is, a nagy ároni és tanári (professzori) családok kialakulását. Ennek a diákmozgásnak a nyomán egy meglehetősen széles endogámiának lehetünk a tanúi. A partikulák világában élők ismerték egymást, többszörösen rokoni szálak fűzték őket össze, az anyaiskolában a közelebbi rokon gyerekek egész hadakat alkottak. Mindez a népéletben, a folklórban mindenekelőtt abban nyilatkozott meg, hogy a rektorokat, préceptorokat, nem különben a papokat tisztelték, nagy tekintélynek örvendtek és ennek számos külső jele, szokássá hagyományozódott megnyilvánulási formája is volt. Például a pap és a rektor biztosan, sokszor a préceptor is minden családi ünnepség elmaradhatatlan, mondhatni hivatalos vendége volt. A keresztelői lakomán, a lakodalmi vacsorán, a virrasztáson, majd pedig a temetést követő halotti toron megszabott szerepük is volt, általában pedig helyes irányban befolyásolták az ünnepi hangulat megőrzését, illetve igyekeztek a mérték nélküli ivást, az alkalomhoz méltatlan hangoskodást, illetlenséget, netán veszekedést megakadályozni. Azonban, hogy a családi ünnepség örvendő, alapvetően vidám természetén se essék csorba s hogy ebből például a pap se maradjon ki, kitalálták és rendszeresen eljárták, eljáratták lakodalmakkor a paptáncot. A rektorokat, préceptorokat ilyesmivel nem tisztelték meg, mert hiszen azok különben sem igen tartóztatták magukat, sőt inkább arra kellett ügyelni, hogy ők ne keveredjenek valamiféle illetlenségbe. A lakodalmakban megjelenő rektortól, préceptortól el is várták, hogy vidám legyen, hogy bekapcsolódjon például a lakodalom menetébe, hogy köszöntőt mondjon, hogy énekeljen, hogy táncoljon, sőt, hogy bizonyos formák között szétnézzen a lakodalmon megjelent lányok között is, hogy az illendőség határain belül udvaroljon is, de arra gondosan ügyeljen, hogy ne egy valaki felé forduljon érdeklődése egészével. Az ilyen családi ünnepségek során kialakult bizonyos vélemény a papról, a rektorról, a préceptorról, illetve az egész „deáki rendről". Általában az a vélemény alakult ki a komoly, az ünnepély hangulatához igazodni nem tudó papról például, hogy BÚVAL BÉLELT PAPNAK NINCSENEK ANGYAL ISMERŐSEI, „nem látszik rajta az ödvösség öröme", hogy SZERÉNY PAPNAK FELKOPIK AZ ÁLLA, hogy némelyik olyan, mint a szűz lány, aki mindig csak kéreti magát stb. Szalontán jegyezték le azt a lakodalomban részt vevő rektori kihívó nótát, amit a préceptorral együtt vagy a vele egyidős vagy közel egyidős legényekkel együtt danolt át a lányi oldalra: ARRAFELÉ KÖTEGYÁNBA JÓ TERMÉSZET VAN A JÁNYBA, MAGA MONDJA A LEGÉNYNEK: „ADJON ISTEN ENGEM KENNEK!" Természetesen vaskosabb nóták, mondókák is elhangzottak főleg a lakodalmakban a rektorok, préceptorok szájából, ahogy arról a kéziratos diákdalgyűjtemények tanúskodnak is: „Mert vigyázz lányom, vigyázz a huncut deákra; szertejáró vándor vidám bandájára. Oskolába járjon, hivatalra menjen, szép mentét felöltsön, tisztes parolát mutasson, aztán udvaroljon!"

A partikulák saját ünnepélyeihez is sok hagyomány, folklóremlék kapcsolódik. Csak a legfontosabbjaira utalok. Az év végi egzámen vagy egzamináció minden partikulában nagy, az egész községre kiható ünnepség volt. Az egzáment minden rektor, préceptor igyekezett a tőle jobban kitelhető módon előkészíteni, a tanulók is mindent megtettek a sikeréért, hiszen a vizsga eredményességétől függött az ő pronumerációjuk, osztályozó ülésrendjük kialakítása is. De a rektorok, préceptorok szempontjából is nagy jelentőséggel birt az egzámen, mert azokon alkottak az ő munkájukról is véleményt, az eredmény alapján minősítették a rektort, a préceptort és esetleg döntöttek az eltanácsolása mellett még a rektoria vagy preceptoria lejárta előtt is. A nagyobb partikulákban, ahol több „deáki szint" is működött, szokásos volt az egzámeni színjátszás. A református iskoladrámák egy csoportjának kiadása éppen a halasi – a debreceni partikulák egyik legjelentősebbike – iskoladrámák közreadása volt. A partikuláris iskoladrámákkal kapcsolatosan megintcsak Csokonai ezekben gyökerező színműveire kell utalnunk, mint olyanokra, amelyek ezt a népinek vehető műfajt a műköltészet világába emelték.

Az anyaiskolák kölcsönösen látogatták egymás népes, nagy

területek lakosságát megmozgató egzámeneit. Ezekkel az egzámeni látogatásokkal is bővült a rektorok, préceptorok, a még deák, de holnap már valahol pap sajátos, partikuláris alapozású földrajzi tájékozottsága. Ez a földrajzi tájékozottság szépen tükröződik az úgynevezett mesterségdalok egy bizonyos csoportjában, ahol is a mesterséghez inkább általánosan a földműveléshez szükséges eszközök, szerszámok és szerszámrészek összeszedése révén, egy-két kivételtől eltekintve a legjelentősebb partikulákat sorolják fel.

Dankó Imre

Bejegyzések a családi bibliákban

Károli Gáspár bibliafordítása kiadásainak alapul vételével

Bevezetés

Elöljáróban két rövid megjegyzést kívánok tenni; az egyik a magyar nyelvű Biblia történetére, a másik a bibliákba történt bejegyzések jellegére vonatkozik. A magyar nyelvű bibliafordítások történetében a Vizsolyi Biblia 1590-es megjelenése vízválasztó eseményt jelent. Előzménynek tekinthető minden munkálat, amely e téren történt. Emeljük ki a majdnem teljes Huszita Bibliát 1466-ból,[1] a Jordánszky Kódexben található bibliafordítást 1516–1519-ből[2], Pesti Gábor és Komjáti Benedek fordításait, amelyeket Szilády Áron emelt ki a feledés homályából,[3] a Dunántúlon Sylvester János (1541), a Tiszántúlon és Erdélyben, Mélius Juhász Péter és Heltai Gáspár fordításait. Az utóbb említettek együtt – három bibliai könyv híjával – teljes bibliafordítást készítettek, adtak ki.[4] Károli Gáspár az eredeti héber és görög szövegeket, a külföldi doktorok és hazai fordítók munkáit egyaránt felhasználta. Bibliafordítása több átnézésben, kiadásban jelent meg 1590 és 1660 között (Szenci Molnár Albert – Köleséri Sámuel), az ellenreformáció idején, 1661 és 1800 között általában külföldön jelenhetett meg magyar nyelvű bibliafordítás,[5] 1804 és 1948 között a Brit és Külföldi Bibliatársulat támogatta az átnézés és kiadás munkálatait,[6] 1949-től napjainkig pedig a Magyar Bibliatanács vette át ezt a munkát.[7] A vázolt öt és fél évszázadban született bibliafordítások közül Károli Gáspár fordításának kiadásait vettem alapul, és az azokban található családi bejegyzésekből állítottam össze egy kis gyűjteményt.[8]

A családi bibliákban található bejegyzések a népi írásbeliséghez tartoznak. Ezek lehetnek másolatok, vagy a bejegyző által fogalmazott prózák, krónikák vagy versek. „A paraszti írásbeliség legkorábbi és legegyszerűbb formája a különböző használati tárgyakra, épületelemekre, fejfákra... írt nevek, dátumok, egy-két mondatos feliratok; valamint a személyes és gazdasági vonatkozású, bibliai, ill. kalendáriumi, ládabeli bejegyzések."[9] A bibliai bejegyzések több szempontból értékelhetők, emeljük ki a kegyességtörténeti, néprajzi és irodalomtörténeti vonatkozásokat, jellegűeket.

Meg kell még említenem, hogy a bibliai bejegyzések között találunk lapszéli jegyzeteket, különféle jeleket, dátumokat, magyarázó és értelmező szavakat, hosszabb-rövidebb mondatokat; nem közömbösek az aláhúzások, vagy egyéb az olvasásra, az értelmezésre vonatkozó rajzok. Minden esetben figyelembe lehet és kell venni a Biblia nyomtatásának és a bejegyzésnek a dátumát. A vázolt korszakolásnak megfelelő sorrendben állítottam össze az anyagot. A bibliákat bemutatom, s a bejegyzések idézése után az értelmező megjegyzések következnek.

Családi bibliák bejegyzései

Szent BIBLIA az az ISTENNEC Ó ES UY TESTAMANTOMA-nac prophetac es apastoloc által megíratott szent könyvei. Magyar nyelvre fordítatott egészszen, az Istennec Magyarországban való anya Szent Egyházának epülésére. Caroli Gaspar Előljárobeszédével. Ez másodic kinyomtatást igazgatta néhol meg is jobbitotta Szenci Molnár Albert. HANOVIABAN Nyomtattatott Halbejus Janos által, Levinus Hulszius örökösinec költségével. MDCVIII esztendőben.

Különböző bejegyzéseket találunk ebben, a Szenci Molnár Albert által átnézett és kiadott 380 esztendős bibliafordításban. Az öt kéztől származó bejegyzések a következők: Széljegyzetek, aláhúzások, több TB monogram, mutatóujjal egy-egy bibliai versre mutató kézfejrajz. Ha feltételezzük, hogy az öt kézírás öt tulajdonostól származik, bizonyára nem járunk messze az igazságtól: egy ezek közül lehet TB, aki elejétől végéig elolvasta a Bibliát, mert ugyanazzal a tintával történtek az aláhúzások, egy másik bejegyzés származhat RS-től, az ötödik pedig e sorok írójától. A „TB" monogram személyt jelöl, ennek bizonyítására hadd mondjam el, hogy a személyére vonatkoztatható bibliai versek mellett találhatók a jelek mindenütt. Egyet idézek ezek közül: „Az én testemet mikor még forma nélkül volna, láttác az te szemeid, és az te könyvedbe mind ezec béirattattac, az napok is mellyeken azoc formáltatnac vala, mikor még azokban egy sem volna" (Zsolt 139,16).

A nagy mutatóujjal rajzolt kézfej egy-egy bibliai versre irányítja a figyelmet, ez annak a kijelentésnek a fontosságát hangsúlyozza. Lássunk egyet ezek közül is: „Az hegyekben vágatott kövekhöz hasonlatosoc, az megaranyozott és megezüstözött fabálványoc, az kic azokat tisztelic megszégyenülnec." (Báruch könyve 6,38) Befejezésül még egy bibliai helyet idézzünk, amelynek a széljegyzete ez: Nota (ének), „Hová mennec a te lelked előtt, és az te ortzád előtt hová futnéc. Ha az menybe megyekis, ott vagy, ha az koporsóba vetemis az én ágyamat, ottis jelen vagy. Ha ollyan szárnyam volnais mint az halynalnalc, és az tengernec utólsó határánál laknámis Odais az te kezed vinné engemet, és az te job kezed megfogna engemet. Ha az mondandomis, talám az setétség elfedez engemet, az setétségis világosság lészen én környülem. Az setétségis nem fedez el engemet te előtted, hanem az étzakais mint az nap fényliC, az setétség te előtted ollyan mint az világosság." (Zsolt 139,7–12)

*

Szent BIBLIA az az: ISTENnek Ó és UJJ TESTAMENTOMÁBAN foglaltatott egész SZENT IRÁS. Melly Magyar nyelvre fordíttatott KÁROLI GÁSPÁR által, És mostan TIZEN ÖTÖDSZÖR e kis formában ki-botsáttatott. Nyomtattatott ULTRAJECTUMBAN – 1765 dik Esztendőben.

A bibliai bejegyzés egy név: „Apostol Pálé".

Az Apostol Pál születési helye Zsarnó, ideje 1787. október 3., aki tanulmányait Sárospatakon végezte, ahol 1813-ban szenior volt. Külföldi tanulmányútjáról hazatérve 1815 tavaszán losonci tanárnak választották meg, 1817 áprilisától berzétei, 1826-tól jánosi, 1827-től miskolci lelkész volt. A Tiszáninneni Egyházkerület előbb aljegyzőjévé, 1831-ben főjegyzőjévé, 1848 őszén pedig püspökévé választotta. Ebben a tisztségében haláláig, 1860. március 14-ig tevékenykedett. – Több könyvet írt, 1827 és 1847 között öt kötetet publikált. Egyházi beszédeit Nyilas Samu két kötetben adta ki 1864-ben. Édes Albert temette, ez a gyászbeszéd is megjelent.[11]

A bibliai bejegyzés Apostol Pál személyéhez, a miskolci belvárosi gyülekezethez a Tiszáninneni Egyházkerülethez vezet el. Tanúja a Biblia, a szabadságharcnak és az azt követő önkényuralomnak, amiben élt és működött a tulajdonosa. A magyar nyelvű Biblia történetének pedig az a részlete tárul elénk, miszerint Tótfalusi Kis Miklós 1685-ben megjelent bibliakiadását újra nyomtatták 1765-ben, az említett Biblia azok közül való egyik példány.

Szent BIBLIA az-az: Istennek ó és új Testamentomában foglaltatott egész SZENT ÍRÁS. magyar nyelvre fordittatott Károli Gáspár által. Lipsiában, 1776.

Beírás a címlap alsó részén, amelyhez „lásd e Szent Biblia legutolsó részét is".

„Szathmáry Erzsébet forrón szeretett kedves nőmmel öszve keltem a Kis Tokaji imaházban 1863. évi December hó 29-én, délelőtti 11 órakor. Öszve esketett Horváth István Lelkész Úr. A jó isten 1865. Április hó 10. estvéli 7 1/2 órakor egy egészséges kis leánykával megáldott. Ki is Idának kereszteltetett Április hó 15. délutáni 3 órakor az Új templomban Kun Bertalan, Lelkész Úr által. Keresztszülei Szücs István Úr és Faragó Zsuzsánna.

A jó Isten 1868. évi Április hó 10-ik napján estvéli 6 1/2 órakor egy egészséges kis leánykával ismét megáldott. Ki is Ilonának kereszteltetett Április hó 13-án, vagyis Húsvét másod napján délutáni 5 órakor az Újváros utczai 2616 számú lakhelyen. Nyilas Sámuel Lelkész Úr által (kereszteltetett). Keresztszülei Faragó Sámuel Úr és Faragó Erzsébet.

1870. évi Október hó 27-én éjjeli 1 1/2 órakor a Jó Isten egy egészséges Kis fiúval újólag megáldott. Ki is November hó 10-én Délutáni 4 órakor az Újváros utczai 2616 számú lakhelyen Nyilas Sámuel Lelkész Úr által Pálnak kereszteltetett. Keresztszülei Dr. Bódogh Albert Úr és neje Szepessy Malvina Asszony.

A jó Isten a kedves kis Pál teremtése által szerzett Szülői örömöket megelégelve visszavette – 1871. Aug. 2.

A Mindenható Isten 1872. évi Január hó 1-én egy ép fiúkával ismét megáldott. Kinek neve Péter Pál lett. Keresztszülei Dr. Bódogh Albert Úr és Négyeasi Szepessy Malvin Asszony. Az Újváros utczai 2616 sz. lakhelyen Tiszt. Nyilas Sámuel által kereszteltetett meg.

A Mindenható a kedves kis Péter Pál teremtése által szerzett Szülői örömöket megelégelvén, magához vissza vette 1873. évi Január hó 22.

1876. évi Október hó 7. Szülői nagy fájdalom után egy fiúcskánk halva született.

1868. évi Ápril hó 10. napján született kedves felejthetetlen Ilonkánkat„ ki is a legfőbb mértékben Szülői tisztelő, kis Családunknak valódi dísz virága, jó kedvű ártatlan magaviselet által..." (Leragasztás miatt további bejegyzés olvashatatlan.)

A Bibliai bejegyzés önmagáért beszél, emeljük ki, hogy a házasság megáldása a kistokaji imaházban történt, az első gyermeket Kun Bertalan, a későbbi püspök kereszteli, a többieket pedig Nyilas Sámuel lelkész. A gyermekek halála feletti bánatot a mély keresztyéni hit enyhíti. Idézzük a szavakat: „A Mindenható a kedves kis Péter Pál teremtése által szerzett szülői örömöket megelégelvén, magához vissza vette" őt, hangzik a bibliai veretű hitvallás.

*

ÚJ TESTAMENTOM, azaz: A' mi Urunk Jézus Krisztusnak ÚJ SZÖVETSÉGE. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Kőszegen. 1840.

Beírás az első sima lapon:

„Ürmősi Károly az ki e könyvet birja
Az ő nevét bátran azért
ide irja.
1841"

További bejegyzések a Biblia utolsó lapjain: „Feleségem Lövörei Nagy Rozália kereszteltetett meg 29 Januárii 1817. Testvére Nagy Sándor született 11.-ik Ápr. Kereszteltetett meg 7-ik Junii 1813."

A következő lapon olvasható: „jegyzés". Házassági páros életre léptem 1838-ba November 12-kén.
Született Anna nevű Leányom 1839-be Augusztus 13-kán d. u.
Született János nevű fiam 1841-be Június 24-ként délután.
Született Sándor nevű fiam 1844-be Április 26-kán reggel.
Született Kálmán nevű fiam 1947-be Május 7-kén reggeli 5 és 6 ór-kor.
Született Lajos fiam 1850 Szeptemberbe 5-én."

Új lapon folytatódik a bejegyzés: „T. Ürmösi Károly Karunk oskola Rektora meg hala 1848-ba November 9-én.

Fia Sándor holt el 1849-be November 29-kén és temettetett el December 1-ső napján.

Nagy Sámuel édes atyánk meghalt Dicső szent Mártonba március 24-én regel öt órakor 1873-ban.

Lajos fiam meghalt 1877 Január 13-án."

Az utolsó bejegyzés az első lapon ez: „Prág Jenőné ajándéka az 1974. máj. 19-i szeretetvendégség alkalmából. Szarvas, 1974. máj. 20. Jegyezte: Ürögdi Ferenc ref. lelkész." (Bibliakiállítás volt ekkor a gyülekezetben.)

A szarvasi bibliakiállítás emlékére kaptam a kőszegi Bibliát, a város felé kell tehát fordulnunk, amikor az ottani iskola rektorának családi krónikáját és halála hírét rögzíti a bejegyzés.

*

Szent BIBLIA azaz istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás. Károli Gáspár magyar nyelvre fordította. Budapest, 1906.

A bibliai beírás a következő: „E szent Biblia volt P. Szabó Imre és neje Kócs Zsuzsánna tulajdona és Hit tudományi művünk, és ezen Szent Bibliát Lajos fijamnak hagyom örök tulajdonul, még 90 éves élő koromba átadtam, legyen áldott e Szent Evangéliumnak olvasója továbbra is,
szerető Anyátok."

E bejegyzés Hajdunánásra vezeti az olvasót, ahol Parti Szabó Imre és neje Kocs Zsuzsánna élt. A kilencvenéves özvegy Parti Szabó Lajosnak, Reszegi Imréné Szabó Katalin apjának, Ötvös Lászlóné Reszegi Erzsébet anyai nagyapjának ajándékozta e Bibliát. A bejegyzés a boldog hitvallást és a szülői áldást egyszerre fejezi ki. Amikor idézzük a szavakat, érezzük a lelki hatást most is: „Legyen áldott e Szent Evangéliumnak olvasója továbbra is."

*

SZENT BIBLIA azaz: Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás. Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Az eredeti szöveggel egybevetett és átdolgozott kiadás. Budapest, 1912.

A bibliai bejegyzés az első lapon ez: „Konfirmáltatása alkalmával Varga Sándor alapítványából szorgalma jutalmául kapta Vigh Hermina. Hajdubagos, 1915. máj. 13. Berki Sándor református lelkipásztor."

Varga Sándor református tanító bibliaalapítványt létesített a századforduló idején Hajdubagoson, amelynek kamataiból a gyülekezet konfirmandusai Bibliát kaptak ajándékba, hitük erősítése céljából. A második világháború után két évtizeddel gyülekezeti adományokból Károli Gáspár biblia-alapítványként élt tovább a létesítmény. Az 1915. május 13-án konfirmált Vigh Herminát e sorok írója temette, az elhunyt végakaratából került a gyűjteményembe az 1908-as átnézésű Teljes Szentírás.

Versek a bibliákban

Az egyik fentebb bemutatott kőszegi Biblia bejegyzése ezzel kezdődik: „Ürmösi Károly az ki e könyvet bírja, Az ő nevét bátran azért ide írja!"

E kis vers értelme az, hogy a Biblia Ürmösi Károlyé, aki bírja, forgatja és olvassa azt.

Fazekes János írta be a hajdúbagoson található 1805-ös fejedelmi Bibliába a következő verset:

„Magam jobb dologra nem adhatom,
Mintha a Szent Bibliát forgatom,
Mert ez az én életem regulája,
Ebben én hozzám szól az Úrnak szája.
Boldog, ki az Istennel beszélhet,
Ennél jobbra ideje nem telhet."

Szabóné Szécsi Katalin a maga versét írta be 1968-ban Hajdubagoson az 1859-ben megjelent bibliájába:

„Magasba röppen a lélek,
Része a mennyei fénynek.
Porba, leroskad a rög,
De örök marad, ami örök."

Szilvássy János mezőkeresztesi lelkipásztor a múlt század második felében megjelent Károli Bibliában a Példabeszédek könyve 1,23 és köv. versekkel kapcsolatosan a következő bejegyzést találta: „Ezt a tanácsot hagyom az onokáknak, dédonokáknak, ha megtartják, többet nyernek vele, mintha egy-egy negyedrész földet hagynék nekik, pedig ők annak örülnének nagyon, se nekem nem adott az Úr kincset, se dicsőséget, csak jószívet, igazság vizsgáló lelket, hát mint öreg nő, én is ilyen vagyont hagyok nektek. Ilyennel áldjon meg a jó Isten, akkor boldogok lesztek." A bibliaolvasó nőtestvérünk halálára gondolva a következőt kéri: „Ha meghalok ezt énekeljék nekem el, mikor vinni akarnak ki a kertemből:

Búcsúzok a hazától, nádfedeles házamtól,
Melyben annyi sok szép időm eltöltöttem,
Áldja meg a jó Isten.

Búcsúzok a templomtól és a bele járóktól,
Melybe szivem örült, ha benne lehettem,
Áldja meg a jó Isten.

Búcsúzok a kertemtől és a sok szegényektől,
A sok szegényeket senki ki ne zárja,
Mert Isten azt nem áldja."

A bibliai bejegyzés így folytatódik: „Én is el gondolom magamban a hosszú éjszakákon keresztül, hogy majd csak elhozza a jó Isten nekem is a pihenő időt, mert már a szép fekete hajam megőszültek, a szemeim a gödribe beapadtak, a lábaimbul az erők elfogytak, a füleim is nehezebben hallanak, így sóhajtozok magamban, hogy de tövises és gyötrelmes ez az út a bölcsődaltól egész a minden bút, bajt elnyelő sírgödörig."[12]

A Biblia olvasójának hitet ajándékoz Isten, ami meghatározza gondolkozásmódját és életvitelét, és amint olvassuk, vallástételre ihleti az embert.

Összefoglalás

Összefoglaló megállapításaink a következők lehetnek:

1. Károli Gáspár bibliafordítása különböző kiadásainak bejegyzései azt erősítik, hogy az népkönyv, amelyet felhasználtak és olvastak századokon át.

2. Tévesnek mondhatjuk azt a kísérletet, melyik a katolikus tanítást – miszerint nem adható a nép kezébe a Biblia – az evangéliumi protestantizmus területén is érvényesnek véli.[13]

3. Károli Gáspár és a protestáns bibliafordítók azzal a céllal adták ki műveiket, hogy azokat mindenki – főemberek és a nép fiai – meghányják-vessék. Persze azt is tanították a reformátorok, hogy nem elég a nép által való olvasása a Szentírásnak, szükséges a magyarázat, a hitvallás, ami teljessé teszi az egyszeri olvasást. Ezt a folyamatot nem lehet pusztán racionálisan értelmezni, hanem szükséges pneumatikusan – hittel belátni, elfogadni. Az isteni üzenet közlésének, elfogadásának helye – lehetősége a templom, az iskola, a családilag és egyénileg olvasott Biblia együttesen, sőt a repülő katedrára, a különböző bibliai tartalmú kiadványokra is gondolnunk kell.[14]

4. A bibliai bejegyzések értékelhetőek kegyességtörténeti, néprajzi és irodalomtörténeti szempontból. Erre a családi bejegyzések indítják is az olvasót. A bibliai bejegyzések jelentősége könnyen felismerhető, sőt az említetteken túl is megvan a hasznuk.

5. A Vizsolyi Biblia megjelenésének 400 éves évfordulójához közelítünk. Minden tekintetben hasznosnak mondhatjuk a Károli Biblia egyházi, nyelvészeti, művelődéstörténeti hatása mellett azt is, amit a nép élete területén családi könyvként betöltött.[16]

Ötvös László

JEGYZETEK

1. A Müncheni Kódex négy evangéliuma (1466). Európai Könyvkiadó, 1985. – 2. A Jordánszky-kódex (1516–1519). Magyar nyelvű bibliafordítás a XVI. század elejéről. Helikon kiadó, 1984. – 3. *Szilády* Áron bibliakiadásai: *Komjáti* Benedekét 1883-ban, *Pesti* Gáborét 1895-ben adta ki. – Vö. A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig. Bp., 1972. – *Bottyán* János: A magyar Biblia évszázadai. Bp., 1982. – 4. *Makkai* László: A Szentírás ismertetése és használata a magyar reformációban 1590 előtt. Ref. Egyház 1987, 196. – 5. L. *Erdős* Károly: Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve. Klny. a Károlyi emlékkönyvből. Bp., 1940. – 6. *Balogh* Ferenc: A Brit és Külföldi Biblia Társaság százévi működésének és hatásának ismertetése. Debrecen, 1903. 125 esztendős mérföldkő (a Brit és Külföldi Bibliatársulat története). Bp., 1929. – *Ötvös* László: Bibliaterjesztés és gyülekezetépítés (1920–1948). In: Studia et Accta... V. Bp., 1983, 460–466. – 7. Károli Gáspár bibliafordításának 1908-as átnézetét új tükörrel többször is kiadta az 1949-ben alapított Magyar Bibliatanács. – 8. *Ötvös* László: Bibliagyűjteményének válogatott katalógusa. Gépirat. Debrecen, 1984. – 9. Magyar Néprajzi Lexikon 4. kötet. Bp., 1981, 181–184. – 10. *Szenci Molnár* Albert Válogatott művei. Bp., 1976. – Ötvös László: Egy régi magyar könyvritkaság. Hajdu Bihari Napló, 1985. júl. 20. – 11. *Zoványi* Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Bp., 1977. – 12. *Szilvássy* János: Adalékok a puritán népi kegyesség nyomaival kapcsolatosan. Kézirat. Mezőkeresztes, 1972. – 13. *Péter* Katalin: A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században. Századok 1985, 1006–1028. – 14. Makkai László: 1987, 195. – 15. *Vasadi* Béla szerk.: Károlyi emlékkönyv. Bp., 1940. – 16. Magyar Néprajzi Lexikon 1981, uo. l. az irodalmat.

DISZKUSSZIÓ

Karizmatikusok és a Biblia

Miért pont karizmatikusok és miért pont a Biblia? – kérdezhetné valaki. A válasz abban van, hogy a protestáns egyházak az utóbbi évtizedekben többször kerültek ellentétbe mind a karizmatikus mozgalmakkal, mind pedig a történeti egyház kebelében élő karizmatikusokkal. E viták sokszínűségére mi sem jellemzőbb, mint az a tény, hogy a „karizmatikus" szó használata vonatkozásában sem sikerült közös nevezőre jutni a vitatkozó feleknek: azok, akik a karizmatikus mozgalmak felől közelítik meg a problémát, szívesen hivatkoznak a „chariszma" újszövetségi fogalmára, a történeti egyházak tagjai pedig szívesebben ragaszkodnak valamilyen szociológiai jellegű definícióhoz. Bárhogy is legyen mindez, a jelen írás nem kíván dönteni e kérdésben, hanem ehelyett azt a meggyőződést akarja kifejezésre juttatni, hogy van egy közös fórum, ahol mégis teljes az egyetértés: a Szentírás tiszteletében. (Vö. Szabó Imre cikkét a Theol. Szemle 1988/6. számában, 365 sköv.). E területen olyan nagy az átfedés, hogy sajnos még közös hibák is vannak. A jelen írás abból a meggyőződésből indul ki, hogy ezekre kellene koncentrálnunk, hogy közös tévedések ellen együtt lépjünk fel, s a közös munka során közelebb kerüljünk egymáshoz. Az alábbiak egy ilyen munka teoretikus alapjait kívánják előtárni.

A feladat persze korántsem könnyű, hiszen eleve abból a kérdésfeltevésből kell kiindulnunk, hogy mi a Biblia legitim és illegitim használata. E súlyos, évszázadokat foglalkoztató kérdést aligha tudjuk végérvényesen itt megoldani, mégis néhány gondolatot megkockáztathatunk az orientációhoz. Helyes használata-e az a Bibliának, ha pl. szó szerint idézzük Igéit? Annyi bizonyos, hogy a Biblia iratai egy bizonyos korban, egy bizonyos történeti helyzetben íródtak. Ha pedig e történeti helyzet megváltozik, akkor persze nem ismételhető meg még szó szerint

sem a Biblia üzenete anélkül, hogy azt valamilyen teológiai vizsgálat tárgyává ne tettük volna. Gondoljunk csak arra, hogy milyen szörnyű következményekhez vezetne, ha valaki az etnikai kisebbségek problémájának a megoldására a Józs 23,5 kk.-et idézné! Világos, hogy ez egy rendkívül csúnya visszaélés lenne a Biblia szövegével. Már a próféták látták ezt a problémát, s explicite el is ítélték azt, aki békességet hirdetett akkor, amikor nem volt békesség (vö. Jer 8,11). Ha tehát hűek akarunk maradni a Biblia üzenetéhez, akkor a Biblia szövegének olyan magyarázatára van szükségünk, amely számol a megváltozott történeti helyzettel is.

A gond mármost éppen ott kezdődik, amikor azokat a kritériumokat próbáljuk meghatározni, amelyek eldönthetik, hogy egyik vagy másik magyarázat legitim-e vagy sem. S úgy hiszem, itt különösen is instruktív számunkra a XX. sz. tradíciótörténeti kutatása, amely mind a történeti, mind a rendszeres teológiai diszciplínákat áthatotta. Eszerint egy gondolatmenetet legitim módon tovább folytathatunk, egy bibliai gondolatot kiszélesíthetünk, de csakis úgy, hogy eközben megmaradunk azon tradíció-láncolaton belül, amelyikbe bele volt ágyazva az eredeti Ige. Így pl. mondhatjuk a szentháromság-tanról is, hogy bár e tan nem található meg explicit módon a Bibliában, mégis Athanasius tanítása az Újszövetség gondolatainak szélesebb körű kifejtése volt. A III. és IV. sz. történeti helyzete egészen más volt, mint Jézus koráé, hiszen ekkor már a keresztyén üzenetet görög filozófiai terminológiával kellett érthetővé tenni. S bár igaz, hogy az Újszövetségben nem található meg a Szentháromságtan, mégis ma már joggal látjuk az Újszövetséget és a később megfogalmazott Szentháromság-tant egy fejlődési vonal két pontjaként; s a keresztyénség e fejlődési vonalra ma már egyhangúlag mond igent.

Ezek szerint a Szentírás magyarázatában lehet tartalmilag újat is mondanunk, ha ugyanazon tradícióvonalon belül maradunk, amelybe az eredeti Ige is tartozott? Így hát mindenki, aki áthágja a tradíció adta megkötéseket, vagy esetleg tudatosan szakít egy tradícióval, erőszakot követ el a Biblián is? – E kérdés persze már kissé bonyolultabbá teszi helyzetünket, hiszen tudjuk, nemcsak *egy* keresztyén tradíció van, hanem tradíciók sokaságával van dolgunk a Biblián és a keresztyénségen belül is. Így nézve a dolgot, jól beleillene a képbe, ha pl. a protestáns írásmagyarázat, esetleg ezen belül a karizmatikus írásmagyarázat tradícióvonaláról beszélnénk. Mikor legitim dolog azonban egy új tradícióvonal elindítása – ami szükségszerűen mindig törést is jelent az előzőhöz képest? Párhuzamként gondoljunk Jézus Krisztusra, aki többször mondott tudatosan nemet a rabbik írásmagyarázatának tradíciójára, hogy az ószövetségi vonalat folytassa; itt egyszerre láthatjuk a történeti diszkontinuitást és kontinuitást, s aligha kételkedünk legitimitásában. De vajon legitim volt-e, amikor az egyház az Ószövetség eseményeit és ígéreteit Jézus Krisztusra nézve magyarázta? Hiszen az is törést jelentett a zsidóság tradícióvonalán belül! E két példára nézve azonban minden bizonnyal elmondhatjuk, hogy az Ószövetség keresztyén magyarázatát aligha lehet kifogásolni – feltéve, hogy a magyarázó hozzáfűzi, hogy ő igenis keresztyén, és nem tart igényt adott esetben a „rabbi" címre. S fordítva: keresztyén részről aligha lehet ellenvetést tenni, ha valaki azt vallja, hogy az Ószövetség nem csupán árnyéka a Krisztus-eseménynek, hanem önálló fénnyel is rendelkezik (így: G. Fohrer, Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments, 1972). Csakhogy ez esetben hozzá kell fűzni, hogy a szerző nem keresztyén, hanem a zsidóság tradícióvonalán halad. Jellemző az idézett szerzőre, hogy – levonva tudományos álláspontjának teológiai következményeit – később a zsidóság vallásához csatlakozott. S ha a tradíciók közötti választás ilyen korrekt, felelősségteljes módon történik, akkor természetes, hogy ennek következménye is a tolerancia és legitimitás: aligha akarunk ez esetben vitát nyitni, aligha keressük a konfrontációt; ez esetben a dialógus, a két tradícióhoz tartozók párbeszéde a helyes magatartás. Ez esetben hibás kifejezés lenne a „Biblia illegitim magyarázatáról" beszélni. A többfajta interpretatív tradíció meglétét például úgy fogja föl U. Schoen (Das Ereignis und die Antworten, 1986), mint többfajta választ egyazon esemény megtörténtére. A tradícióval való törés nemcsak a Biblia illegitim használatát jelentheti, hanem nagy teológiai döntések pillanatát is jelezheti, egyfajta carrefour lehet a teológiai magyarázatok útján. Ez esetben a gazdagság, teológiai gondolatok bősége és új lehetőségek megnyílása is lehet az, ha valaki tudatosan nemet mond egy tradíció-fejlődésre, s vagy új utat tör, vagy pedig visszakanyarodik a tradíció korábbi fejlődési stádiumára (ez utóbbira jó példa Jézus igehirdetése vagy Luther teológiája). Vajon tényleg teljesen bizonytalan vállalkozás annak eldöntése, hogy legitim vagy illegitim dolog egy tradíció megtörése?

Úgy hiszem, ez a bizonytalanság csupán látszólagos; ha nem is a szó materiális értelmében, de igenis eldönthető, hogy valaki legitim módon szakított-e a tradícióval, avagy sem. A fentiekben említettünk éppen egy példát, ahol tudatos tradíciótörésről volt szó, s a szerző le is vonta e tettének teológiai következményeit. A kulcsszó a teológiai felelősségvállalás, amit G. Fohrer azzal bizonyított, hogy áttért a zsidó vallásra: hiszen az Ószövetség önálló, Újszövetség nélküli értelmezésével nem viselheti joggal a „keresztyén" nevet. Nevezheti magát hívőnek és nevezheti magát tudósnak, ám hozzá kell tegye: olyan hívő és olyan tudós, aki a zsidóság tradícióvonalába tartozik – s mint olyan kiérdemli figyelmünket és tiszteletünket. Ha tehát legitim módon értelmezzük a Bibliát és eközben tradíció(ka)t hágunk keresztül, akkor mindig az a döntő kérdés, hogy annak súlyos következményeit viseljük-e (gondolkodásunkban és életfolytatásunkban) vagy sem. Azt hiszem, a fentiek alapján világos, talán elfogadható is álláspontom: Illegitimnek akkor nevezem az előttem álló bibliamagyarázatot, ha az szakít valamely keresztyén tradícióval, ám mindezt nem követi teológiai felelősségvállalás, a Biblia használata és az egyháztörténeti ismeretek fölhasználása megmarad a *coquetterie* szintjén, ám soha nem lesz belőle házasság. Nem kell külön kiemelnem: ez alól a szabály alól nem jelent kivételt a tudatlanság sem. Mégis zárójelben meg lehet kérdezni: vajon nem ebbe a kategóriába esik, ha valaki megmarad egy tradíción belül, anélkül, hogy ennek teológiai felelősségét hordozná? Ez talán még gyakoribb hiba. Nos, elvileg biztosan ugyanez a helyzet. Gyakorlatban azonban úgy látom, hogy a legtöbb ilyen magatartást nem rossz hermeneutikának kell neveznünk, mert a dolog sokkalta egyszerűbb: teológiai indifferenciáról, deficitről, az érdeklődés hiányáról van ilyenkor szó – ami persze talán még súlyosabb hiba.

Itt elérkezett az idő arra, hogy konkrétan, kertelés nélkül feltegyük a kérdést: vajon a karizmatikusok sajátos bibliamagyarázata jelent-e valamilyen törést a protestáns tradíción belül? S ha igen, nevezhető-e ez legitimnek, azaz teológiai felelősséggel történik-e ez? Ha igen, az persze elég súlyos verdikt a karizmatikusok fölött. Az alábbi sorok a jelen szerző tapasztalatait illusztrálják e vonatkozásban, amelyek alapján ugyan nem lehet a kérdést határozott igennel és nemmel megválaszolni, mégis nyilván látszik, hogy a karizmatikusok bibliamagyarázási módja veszélyeket is rejt – éppedig pont olyan veszélyeket, amelyek a protestáns tradícióból származnak, s amelyek elhárításáért kéz a kézben kell munkálkodnunk.

Hadd álljon itt egy rövid történet, személyes tapasztalatom arról, hogy a karizmatikusok milyen nagy tiszteletben tartják a Szentírást. Egy ízben vonaton utazva volt módom némán hallgatni két fiatal beszélgetését a Bibliáról, akik – mint utóbb kiderült – karizmatikusok hatása alatt álltak. Rendkívül kellemes élmény volt: fiatal, lendületes, jóindulattal teli emberek voltak – s a Bibliáról beszéltek. Az ember szinte kívánta, hogy késsen a vonat, s így minél tovább tanúja lehessen e beszélgetésnek. Igaz, hogy e fiataloknak nem volt semmiféle komolyabb szakismeretük a Bibliáról, de hát ezt nem is szoktuk laikusoktól elvárni. A Biblia idézeteinek alkalmazása így néhol kissé erőltetettnek tűnt, az applikáció néhol kisebb rövidzárlatokról tanúskodott – de ez tk. nem baj, hiszen egy jó lelkész vezetése mellett megszűnnek ezek a gondok is. A beszélgetés mindenesetre olyan valami volt számomra, mint egy kihívás, amire gondolatban, teológiailag felelnem kell.

A) Először is az tűnt fel nekem a két beszélgető stílusában,

hogy gyakran használták szabad asszociációjuk visszaadására ezt a kifejezést: „akkor beugrott nekem az az Ige, hogy..." E fordulat gyakorisága aligha lehet véletlen: arról árulkodik egyrészt, hogy ezeknek az embereknek átlagon felüli bibliaismeretük volt, s a bibliai Igéket szabad asszociációval hozták összefüggésbe életük bizonyos helyzetével, tehát spontán módon alkalmazták bibliaismeretüket. Ez az alapjában véve örvendetes tény azonban nem minden veszély nélkül van: hiszen így a bibliai Igék mindig összefüggésükből kiragadva (elég gyakran pontatlanul is) kerülnek idézésre. Ez ellen azonban talán még lehetne védekezni a bibliaismeret pontosabb, didaktikusabb tanításával. Veszélyesebb viszont, hogy nemcsak a szövegösszefüggést hagyjuk így figyelmen kívül, hanem azt is elfelejtjük, hogy nem mi vagyunk az elsők, akik számára Isten Igéje az élet forrásává lett, nem mi kaptuk először ezt az Igét, s jó lenne talán azokra is figyelni, akik a történelem folyamán már hasonló ajándékban részesültek. Azok azonban, akik ez összefüggéseket figyelmen kívül hagyják (akár karizmatikusok, akár tradicionális protestánsok) előszeretettel hivatkoznak a Szentlélek működésére, mely mindig *ephapax*. Tehát a Szentlélek megvilágító munkája mellett nem érzik szükségességét a bibliai tradíciók vizsgálatának. Más hittestvérek élményét szívesebben hallgatják meg a gyülekezetben, szívesen közlik maguk is megtérés-élményüket; a Bibliával azonban semmilyen hasonló dolog nincs és nem is lehet.

Vajon ez már nevezhető illegitim eljárásnak a bibliamagyarázat során? Nem föltétlenül; hiszen nem mindig történik meg, hogy ily módon valamilyen tényleges törés jönne létre a bibliamagyarázat tradícióvonalában. Az ilyen „spontán" eljárás hívei nem is gondolják sokszor, hogy milyen mélyen gyökereznek egyik vagy másik tradícióban – akaratuk ellenére is. Van egy bizonyos naivitás abban, ha valaki egy textusnak soha nem hallott, egyedül helyes, új magyarázatot akar adni; azzal a textussal foglalkoztak már az elmúlt két évezred során is! Egy konkrét tradíciótörést tehát nem konstatálhatunk e helyütt. Ám annak veszélyét föltétlenül: a bibliamagyarázás hosszú tradícióját ez a magatartás elfojtani igyekszik, s ha ez neki sikerül, akkor a tradíció-láncolatból csupán egyetlen láncszem marad meg – az illető magyarázó interpretációja. Az eljárás még abban az esetben is helytelen, ha az illető magyarázat helyes, hiszen ez az eljárás Isten Igéjének nagyfokú redukálását jelenti, amivel senki; sem karizmatikus, sem tradicionális protestáns hívő nem érthet egyet!

B) Több ízben volt olyan tapasztalatom, hogy karizmatikusok – valószínűleg nem olyanok, akik az egyház keretein belül működtek – megszólítottak, s megkérdeztek, hogy láttam-e már Bibliát. Az a válasz, hogy rendszeresen foglalkozom a Bibliával, nem segítette, sőt inkább akadályozta a beszélgetést: ekkor már nem voltam érdekes személy számukra (tk. botrányos fölfogás: hiszen ennek kellene örülni!). Egy ízben aztán „taktikát" váltottam, s azt mondtam, hogy ugyan láttam már Bibliát, de továbbra is érdeklődöm iránta. Ekkor kezembe vehettem a Bibliájukat, ami a szokásos Károli fordítás volt (érdekességként megemlíthető, hogy egyetlen esetben sem a Magyar Bibliatanács, hanem a hollandiai Bibliatársulat kiadásában). Ami viszont az érdeklődésemet fölkeltette, az egy textuárium volt, ami külön füzetként volt hozzákötve a Bibliához, tehát bizonnyal valamilyen más forrásból származott. Ez volt az a segítőanyag, amit beszélgetőpartnereim fölhasználtak egy-egy téma kifejtésére. Így tudtak hirtelen nagy mennyiségű locust idézni, aminek hallatán még a szakember is meghökken. Leírom első gondolatomat e textuárium láttán: olcsó módszer.

Aligha említettem volna ezt a tapasztalatomat azonban, ha nem lennének parallel jelenségek protestáns egyházainkban is, sőt: úgy tűnik, a protestáns teológia adott ez olcsó módszer megjelenésére alkalmat. A „kánon a kánonban" sokszor vitatott teológiai témára gondolok, s a legkevésbé sem elmarasztaló módon. Hiszen világos, hogy senki sem érti meg a Szentírást tökéletesen, rész szerint van bennünk az ismeret, s pont ennek felel meg, ha – kellő alázattal – tudatosan megvalljuk, hogy hol van a mi bibliamagyarázatunk súlypontja, amely Igék köré csoportosul teológiai rendszerünk. Persze: e „kánon a kánonban" mindig nyitott kell legyen, s nem helyezheti magát a tényleges kánon funkciójába. Lényegét tekintve mégis ugyanazt a módszert követi, mint a fent említett textuárium; sőt ez utóbbi még mintha valamilyen parallelt is láthatna a reformáció korának loci communes ill. loci theologici című munkáiban. Hol van mármost annak határa, hogy mi legitim és mi illegitim? Azt hiszem, e kérdést nem lehet megválaszolni a szó materiális értelmében. Bizonyos, hogy a Biblia megértésében értelmezzük a tradíciókat is (bibliaiakat és Biblián kívülieket egyaránt), s eközben szabad azoknak egymáshoz való kapcsolatát is meghatároznunk – természetesen a mi szemszögünkből, nem „objektív" igazságként. Itt még csak törést sem követtünk el a tradíciók láncolatán belül! Az persze mindvégig fontos marad, hogy ezt az interpretatív vállalkozást ne tévesszük össze magával a Bibliával, azaz ne tulajdonítsunk neki kötelező érvényt. S ha eközben egy és más kisebb figyelmet kap mint megérdemelné, ha néhány gondolat ki is marad teológiai koordináta-rendszerünkből (ami persze nem kívánatos, kerülendő, ám mégis újra megtörténik), akkor sem lehet maga az eljárás ellen kifogásunk. – Határozottan szembenáll azonban ezzel egy olyan módszer, amely nem rugalmas teológiai modellekkel dolgozik, hanem statikus textuáriumokkal, kompendiumokkal kívánja feldolgozni a „Biblia üzenetét", s ennek alkalmazása közben úgy hiszi, önmaga is felléphet azzal a tekintéllyel, ami a Biblia sajátja. Míg a teológiai modellek differenciálnak a különböző bibliai és nem-bibliai tradíciók között, s ennek érvényét keresik a mára nézve, addig ez a textuárium-módszer (amely oly elterjedt még a liberális felfogású protestáns lelkészek között is!) egy kalapba dobálja bele a különböző tradíciókat, hogy aztán egyetlen szó szerinti egyezés, vagy esetleg szabad asszociáció alapján onnan újra előhúzva „a Biblia tanításaként" mutassa fel azt. Ismét azt kell mondjam: ha nem is lehet minden egyes ilyen esetben tradíciótörést és illegitim bibliamagyarázatot kimutatni, akkor is fel kell hívni a figyelmet, hogy ez az eljárás ilyen veszélyeket rejt magában, s aki ezzel él, annak fokozott óvatosságra van szüksége. Álljon itt csupán nyitott kérdésként: Vajon miért van az, hogy ez a nyilvánvalóan protestáns teológia által generált veszélyhelyzet leggyakrabban a karizmatikusok körében lép fel?

C) Ez utóbbi ponthoz kiegészítésül szabadjon hozzáfűzni, hogy karizmatikusok gyakran választanak gondolkodásuk alátámasztására olyan textusokat, amelyek apokaliptikus színezetűek, s témájuk is eschatologikus. Szívesen beszélnek (gyakran fundamentalistákkal vállvetve) végidőkről, armageddónról, kozmikus erőkről, emberfölötti hatalmakról. Ez tk. még nem új, hiszen ilyen érdeklődése a reformáció korának is volt, s talán mondható az, hogy a karizmatikusok „kánonja a kánonban" az apokaliptika. Végső soron Luther is egy olyan tételt választott teológiája központjául, amely fontos, de nem központi témája a Bibliának: a megigazulás-tant (római katolikus teológusok persze szívesen vetik ezt Luther szemére). – Itt azonban határozottan ellenvéleményt kell bejelentenem: attól tartok, hogy sok keresztyén csoport chiliasztikus elképzelése nemcsak hogy törést képez a bibliai apokaliptika magyarázatának történetén belül, s nemcsak hogy egy olyan tradícióhoz kapcsolódik, amelyről évszázadok óta bebizonyosodott, hogy hamis politikai messianizmus (gondolok itt a Münzer-féle német paraszthaborúra), hanem egyszerűen nem a Bibliából származik, s nem érdemli meg a „keresztyén" nevet. Ha ui. Dániel könyvét vagy a Jelenések könyvét emlegetjük fel, rögtön fel kell tűnnie e könyvekben annak a hatalmas erőfeszítésnek, amellyel a szerzők küzdöttek a történelmi események teológiai magyarázatáért, hogy megőrizzék a hit relevanciáját az életben. Ha ez az erőfeszítés elmarad, akkor elveszíti létjogosultságát az apokaliptika is, akkor gorombán áthágjuk a Biblia által megkezdett tradíció-láncolatot, amit teológiailag indokolni kellene. Ám ilyen indoklást sehol sem látok: a chiliazmus – társulva sokszor plump teodicea-kérdésekkel – csupán missziói stratégia, mégpedig igen kérdéses: már D. Bonhoeffer tisztességtelennek nevezte, ha keresztyének a világ nyomorúságából akarnak maguk számára tőkét kovácsolni. *Nem* a szükség tanít meg imádkozni, hanem

az a bizodalom, hogy a hatalmas Isten szerető mennyei Atyám! A karizmatikus apokaliptika-magyarázata (amely oly sokszor egybeesik tradicionális protestáns hívőkével, főleg a fundamentalizmustól érintettekével) nem teológia, hanem egyfajta vallásos-politikai világnézet, s a megfelelő magatartás is inkább okoskodás, hiszen nem áll meg sem a szakszerű politikai, sem a teológiai analízis fényében. Félek, hogy ennek erőltetése olyan irányba mutat, amelyet követve elhagyjuk a keresztyénséget.

D) Végül, mintegy függelékként, térjünk vissza a már említett missziói stratégiára, ahol meglehetősen kétes értékű szerepet játszanak a chiliasztikus gondolatok. Karizmatikusok szívesen teszik a keresztyén hitet attraktívvá azáltal, hogy a betegségekből való gyógyulást hirdetik meg – sok ember számára ezzel valóban örömhírt terjesztve. E hirdetés nem öncél: a Szentlélek jelenlétére vall. Itt talán ne is említsük, hogy milyen protestáns paralleljei vannak e jelenségnek: a lelkigondozás elhamarkodott terapeutikus túlértékelése, gyógyulási folyamatok elspiritualizálása stb. Kétségtelen, hogy e fölfogásnak megvannak a bibliai alapjai, hiszen Jézus hitre hívó igehirdetése gyakran jár együtt gyógyítási csodákkal. Egy-egy gyógyulásban a Szentlélek munkáját látni természetesen legitim és helyes dolog; ha azonban ez részévé válik egy missziói stratégiának, akkor könnyen fordítva sülhet el ez a dolog. Hiszen bármennyire igaz, hogy az emberi szenvedés oka a bűn, súlyos hiba ezt a tételt személyekre lebontva alkalmazni. S ha egy egészséges hívő egy beteg nem-hívőnek a hitre jutással vagy a Szentlélek jótéteményeiben való részesedéssel együtt hirdeti a gyógyulást, úgy fennáll egyrészt a veszély, hogy az illető ezt az egészséges ember arroganciájaként fogja föl – tegyük hozzá: nem minden ok nélkül. A fenti tétel pedig könnyen a negatív alkalmazás kísértésébe visz sokakat: ahol betegség van, ott hiányzik a Szentlélek munkája. Sajnos, tapasztalatom azt mutatja, hogy ha nem is teoretikusan, de a gyakorlati viselkedés során sokszor ez a nézet jut érvényre, jóllehet ez már semmiben sem különbözik a konzum-társadalmak siker-princípiumától. Úgy érzem, erre az esetre nézve nem kell több érvet említenem, elegendő, ha olvasóimat Pál apostolhoz irányítom, akinek testéből ugyan nem távolította el Isten a tüskét, ám mégis gazdagon áldotta meg lelki ajándékokkal.

Végül szabadjon megismételnem: olyan problémákról, veszélyekről és hibákról írtam a fentiekben, amelyek közös feladatokat jelentenek mind az ún. „karizmatikus", mind pedig az ún. „tradicionális" hívők számára. Írásomat azzal a kívánsággal zárom, hogy egyszer sikerüljön ne csak a közös feladatokat fölfedeznünk, hanem azok ellátásáért is együttműködnünk!

Karasszon István

*

Köszönetnyilvánítás: Ez úton is szeretnék köszönetet mondani Merétey Sándor és Fónagy Miklós lelkipásztoroknak ez írás összeállításában nyújtott segítségükért.

VILÁGSZEMLE

A bibliatársulatok és az egyházak kapcsolata

I.

A bibliatársulatok és az egyházak közötti kapcsolatoknak igen változatos története van: már a Brit és Külföldi Bibliatársulat 1804-ben történt londoni megalapítása után rögtön megnyilvánult az egyházak részéről a helyeslés, támogatás éppúgy, mint az ellenkezés és ellenségeskedés, s csak a XX. században változott meg a helyzet alapvetően. Ma már azok az egyházak, amelyek eleve örömmel üdvözölték a bibliatársulatokat, együtt is dolgoznak azokkal, azok az egyházak pedig, amelyek elvetették a bibliatársulatok létét és elítélőleg nyilatkoztak róluk, megváltoztatták magatartásukat és szintén együttműködésre törekszenek. A pozitív együttműködés és a kölcsönös támogatás folyamatában vagyunk ma már; ez különösen is érvényes az ortodox egyházakra.

Ezúttal nem lehet feladatunk, hogy részleteiben bemutassuk ezt a változatos történelmet, bármily érdekes és izgató kérdés is ez; egy ilyen kísérlet jóval túlmenne a magunk által megszabott kereteken. Fáradozásunk ezúttal arra irányul, hogy felleljük és bemutassuk azokat az okokat, amelyek az egyházak ilyen sokfajta reakciójához vezettek a bibliatársulatok megalakulása kapcsán. Ha az egyházak viszonya a bibliatársulatokhoz hosszú közönyösség vagy ellenségeskedés ellenére ma pozitívan alakulnak, akkor ennek okai minden bizonnyal megérdemlik figyelmünket, már csak azért is, mert ezek szerint a bibliatársulatok jövőbeli munkásságára nézve az egyházak fontosak lesznek.

II.

Annak a 300 embernek, akik 1804. március 7-én egy londoni tavernában a Brit és Külföldi Bibliatársulat alapítása céljából összegyűltek, kizárólag az volt a szándéka, hogy a Szentírás elterjesztését szolgálják. „A Társaság neve British and Foreign Bible Society, egyedüli célja pedig a szent iratok szélesebb körű elterjesztésének munkálása."[1] Így hangzik az alapszabályzat, amelyet egy évvel később érdekes módon egészítettek ki: „Azok a példányok, amelyeket a Társaság az Egyesült Királyság nyelvein terjeszt, az az *authorized version*, megjegyzések és magyarázatok nélkül."[2] A „megjegyzések és magyarázatok nélkül" megjegyzés e fogalmazás szerint csak az *authorized version*re, tehát a King James Bibliára vonatkozott, ill. annak Nagy-Britanniában történő terjesztésére. Ez a Brit és Külföldi Bibliatársulat tagjai számára nem tűnt elegendőnek, így 1811-ben arra a döntésre jutottak, hogy ezt a megjegyzést az alapszabályzat első mondatához fűzik: „...a szent iratok megjegyzések és magyarázatok nélküli, szélesebb körű terjesztésének munkálása." E döntés következményei, mint majd látni fogjuk, súlyosak voltak. Ez a végleges alapszabályzat (amelyet csak a XX. században távolítottak el a Brit és Külföldi Bibliatársulat szervezetéből, jelentős megszorítások alá vetve) érthetővé teszi, hogy a Társaság egyedüli célja a Szentírás terjesztése volt, nemcsak Angliában, Welszben, Skóciában és Írországban, hanem minden más országban is.

Hogy milyen reményeket tápláltak a Brit és Külföldi Bibliatársulat tagjai önmagukban, az egy prospektusból is látható, amelyet nem sokkal ezután a Társaság megbízásából több ezer példányban terjesztettek el. Ebben ezt olvassuk: „A Társaság tudatában van annak, hogy milyen örömteljes eredmények várhatók el a keresztyének közösségének együttes erőfeszítéseitől." Továbbá: „A Szentírás terjesztésének hazai és külföldi munkálása olyan téma, amely mindenkinek érdeklődését föl kell keltse, aki Krisztus vallását követi." „(A Társaság) liberális szervezete egy eleddig még példa nélkül álló mértékben egyesíti a keresztyének, több felekezet buzgó erőfeszítését."[3] Tehát: valamennyi denomináció keresztyéneinek kell egyesülniük a Szentírás ter-

jesztése közös feladatáért, Nagy-Britanniában, de az egész világon is, nemcsak keresztyének, hanem muszlimok és pogányok között is.[4] Vitán fölül áll tehát, hogy a Brit és Külföldi Bibliatársulat alapítói egy interkonfesszionális bibliatársulatot akartak, amelynek nemzetközi hatása van, s meg voltak győződve arról, hogy e munka mellett minden keresztyén elkötelezheti magát, minden fönntartás nélkül, ami az együttműködést illeti.

Owen lelkész, aki kezdettől fogva tagja volt a Brit és Külföldi Bibliatársulatnak, így értesít minket az alapító ülésről: „Olyan keresztyének sokasága vett minket körül, akiket a tanbeli és liturgiai különbségek hosszú évekig elválasztottak egymástól, s akiket arra tanítottak, hogy egymást egyfajta szent idegenkedéssel, vagy még inkább szent ellenségeskedéssel szemléljék..." „A helyzet azonban egészen új volt: talán soha nem is volt semmi ehhez fogható a nyilvánosság előtt, mióta a keresztyénségen belül megindult az egymástól való elválás vitája, mióta a keresztyénség önmaga ellen vívni kezdte azt a harcot, amit pedig együttesen kellene vívjon a közös ellenség ellen." A jelen szerző számára ez egy új korszak kezdetét jelenti; előre jelzi azon boldog napnak újra eljöttét, amikor „a hívők összessége... szívében és lelkében egy volt."[5] E személyes jellegű beszámoló nemcsak azt a hangulatot adja vissza, amely annakidején Londonban jelen volt, hanem egyúttal egy új tapasztalatnak is bizonysága, ami egy enthuziasztikus váradalommal párosult: a Szentírással, ill. a Szentírás által minden konfesszionális különbség irrelevánssá válik. Később hasonló megnyilvánulásait látjuk ennek az oroszországi és németországi bibliatársulatok gyűlésein.

Ha a Brit és Külföldi Bibliatársulat megalakulásának hivatalos híradásait idézzük, akkor meggyőződhetünk azokról a mozgató rugókról is, amelyek e társaság megalapításához vezettek. Ezekben olvashatjuk: „Azok az okok, amelyek egy ilyen intézmény létrehozását sürgetik, a Tudatlanság, a Vakhit és a Bálványimádás, ami oly nagy mértékben uralja a világot." „...és a Hitetlenségnek azok az újabb kísérletei, amelyekkel a keresztyénség bizonyosságát akarja megkérdőjelezni, jellemét akarja megrontani és befolyását akarja tönkretenni."[6] Nem kell megmagyaráznunk, mire történik itt utalás. Évekkel e társaság megalakulása előtt zajlott le a Francia Forradalom, amelyet az európai intelligencia először felszabadítójaként üdvözölt, később azonban további fejleményeiben ijesztő sokknak érzett. Az értelemnek igazi istenségként történt proklamálása a keresztyének számára rettenetté vált és szenvedélyes reakciókhoz vezetett, amelyek az Angliában jelenlevő ébredést megerősítették, de a kontinensen is új lendületet adtak az ébredési mozgalmaknak. A kor hitetlensége ellen fölhasználandó helyes módszer sokak szemében az volt, hogy „a keresztyén hitet propagálják", tehát a Szentírást terjesszék. S vajon nem joggal számítottak eközben minden keresztyén támogatására? „Tervünk végrehajtásában készen állunk minden keresztyén közös támogatásának elfogadására, s minden embert együttműködésre hívunk fel, aki csak hite mértékének ismeri el a Szentírást."[7]

A Brit és Külföldi Bibliatársulat alapszabályzatában nincs említés egyházakról; sehol sem olvashatjuk, hogy a Bibliatársulat feladatát egyházi szolgálatnak tartotta volna, vagy az egyházért végezte volna. Tagjainak egyéneket és nem egyházakat szántak. A nagy példányszámban nyomtatott és kiküldött prospektust is egyénekhez címezték: az összes felekezet keresztyéneihez. Ez pedig nem lehetett véletlen.

Az egyházak között ui. megosztottság uralkodott, s egy közös akció gondolata föltételezett volna egyfajta minimumot a kölcsönös elismerés terén. A dolgok állása azonban nem ebbe az irányba mutatott. A Bibliatársulat szándékát tehát csak a keresztyén felekezetek hívő személyei, pontosabban szólva: a laikusok karolhatták fel, ők képviselhették és ők valósíthatták meg. Épp ezért nem volt az sem lehetséges, hogy az évenkénti összejöveteleket templomokban vagy gyülekezeti házakban tartsák meg. Ezért kellett arról is lemondani, hogy imával nyissák meg és zárják be a gyűléseit. Hogy úgy mondjuk, a laikusok ideje jött el. A Brit és Külföldi Bibliatársulat alapítói ezt a *kairos*-t ismerték fel, és ennek megfelelően cselekedtek – ez történelmi érdemük.

Ha minden felekezet keresztyéneinek helye volt a Brit és Külföldi Bibliatársulatban a Szentírás terjesztése érdekében, úgy ennek a vezető testület összetételében is kifejezésre kellett jutnia. Az alapszabályzat 9. paragrafusa ezért úgy határozott, hogy a Bibliatársulat vezetésében a Church of England 15 nem lelkészi tagja, 15 más felekezethez tartozó laikus és 6 külföldi foglaljon helyet. A titkárok megválasztásakor is (akik a tulajdonképpeni munkát végezték) kínosan vigyáztak arra, hogy a különböző egyházi csoportosulások képviselve legyenek. Ez különösen érvényes volt a lelkészi jellegű tagok esetében, akiket a gyakorlati munka végrehajtására választottak ki, hiszen tudásukat nem lehetett nélkülözni.[8]

A laikusok szerepének hangsúlyozása a Bibliatársulaton belül, így pl. annak az alapszabálynak a kimondásában, hogy a „Bizottságba", tehát a „vezetőségbe" csak laikusok hívhatók meg, nem jelentett semmiféle antiklerikalizmust vagy egyházellenességet. Az alapszabályzat ui. hasonlóképpen elrendelte, hogy „papok és egyházon kívül álló lelkészek", amennyiben a Bibliatársulat tagjai (márpedig egy bizonyos összeg befizetése után mindenki tag lehetett), részt vehettek a vezetőségi üléseken szavazati joggal.[9] Olyan praktikus döntés volt ez, ami csak angoloknak juthat az eszébe. Hogy mily kevéssé egyházellenes megfontolások jutottak itt szerephez, az abból is kiderül, hogy az alelnökök, akik egyfajta patrónus-szerepet vállaltak, az első években ismert püspökök voltak, míg az elnök, aki a Bibliatársulatot kifelé képviselte és a nagygyűléseken elnökölt, laikus volt. Egy olyan laikus mozgalomról volt tehát szó, amely nem az egyház ellen, hanem az egyház támogatásával dolgozott. Így pl. a londoni püspök kezdettől fogva tanácsadóként a háttérben állt, s javaslatára választották első elnöknek az ismert *Lord Teignmouth*-t.[10] Egy körlevélben, amelyet sok lelkésznek megküldtek, nemcsak bemutatták a Bibliatársulat munkáját, hanem kérték is annak támogatását.[11] Ha a hivatalos egyház kezdeményezte volna a Biblia terjesztésének e szervezett formáját, akkor nem sikerült volna egy minden egyházat és felekezetet átfogó mozgalmat alapítani. Ez esetben csak konfesszionális bibliatársulatok születtek volna, mint ahogy a missziós társulatok esetében (amelyek nem sokkal ezután jöttek létre) valóban így is történt.

Ha a Bibliatársulat laikus jellege szükségszerűleg azon a tényen alapult, hogy az egyházak meghasonlottak egymással, úgy ez a tény olyan vonatkozásban is meghatározó volt, hogy a Bibliatársulat csak a Szentírást akarta terjeszteni. Ha ui. a keresztyének valamennyien a „közös ellenség" elleni harc céljából egyesülni kívántak, s a keresztyén értékeket szem előtt tartva a keresztyén tudományt akarták elmélyíteni, akkor a Szentírásra kellett összpontosítaniuk, a hit alapjára, amelyet (hitük szerint) minden keresztyén elismert. Ezért kellett úgy határozniuk, hogy csak a Szentírást (tehát megjegyzések és magyarázatok nélkül) nyomtatják és terjesztik, hiszen a Biblia egyesít, az egyházi magyarázat azonban elválaszt bennünket egymástól. Ez a meggyőződés már akkor sem volt új: a felvilágosodás és az ébredési mozgalmak már elvégezték ennek előmunkálatait. A felvilágosodás hívei kijelentették, hogy a Biblia, mindenekelőtt Jézus tanítása, összhangban áll az értelemmel, az egyházi tanokat azonban későbbi találmányoknak, kiegészítéseknek tartották. Ennek megfelelt az is, hogy a pietizmus a személyes hitéletet hangsúlyozta, amely kizárólag a Biblián alapszik és a Krisztussal való belsőséges kapcsolatra vezet.

A Brit és Külföldi Bibliatársulat szándéka és koncepciója egy mindmáig elképzelhetetlen benyomást gyakorolt a kortársakra Nagy-Britanniában, az európai kontinensen, az Egyesült Államokban, de más kontinenseken is. Számtalan bibliatársulat alakult a városokban, fejedelemségekben, királyságokban, gyakorlatilag minden országban, ahol csak európaiak vetették meg lábukat. Diplomaták és katonatisztek, kereskedők és hivatalnokok, nemesek és polgári származásúak, fejedelmek és királyok, az alacsonyabb és magasabb klérus mind támogatni kezdték a bibliatársulatok munkáját, és társultak azokhoz, vezető szerepet

játszottak a társaságokban. A konfesszionális és nacionális határokon átívelő Bibliát terjesztő mozgalom sikere a Brit és Külföldi Bibliatársulat alapítóinak, úgy tűnt, igazat adott: Csak a Bibliát terjeszteni – ez volt a kor feladata, s ebben részt vállalhatott minden keresztyén ember, e kérdésben együttműködhettek az egyházak. Ez által még a sürgősen áhított és az elterjedt hitetlenség elleni harcban megnyilvánuló keresztyén egység is megvalósulhatott. A Szentírás terjesztése által megismétlődhetett Európa keresztyén hitre térítése és az egész világ megtérítése is. Ez pedig egy olyan hit volt, amely nem csak a Brit és Külföldi Bibliatársulat alapító tagjait motiválta, hanem sok egyéb embert is abban a korban. Innen érthető az a lelkesedés is, amellyel részt vállalt sok ember az eseményekben.

Bármennyire is megnyerő és zseniális volt ez a koncepció, bármennyire is sokak támogatását megnyerte, nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy sok olyan gondnak és ellenállásnak a csíráját rejtette magában, amelyek nem sokkal ezután jelentkeztek. A Brit és Külföldi Bibliatársulat alapszabályzatában le volt fektetve, hogy ennek feladata kizárólag az volt, hogy a Szentírást terjessze; ez által azonban nem nyert még magyarázatot, hogy mit értsünk Szentíráson, tehát hogy mely iratok tartoznak ehhez, s melyek nem. Nyilvánvalóan nem látták még ekkor, vagy nem érezték problémának, hogy a különböző egyházakban efelől különböző vélemények uralkodnak. A Brit és Külföldi Bibliatársulat elhagyva Anglia területét először 1812-ben került szembe e problémával. Hiába próbálták más országok bibliatársulatait meggyőzni arról, hogy a Bibliát az apokrif iratok nélkül jelentessék meg; így aztán egyszerűen elfogadták, hogy ezek az egyházak olyan Bibliát kapjanak, amelyek náluk általános használatban voltak. A húszas években ez egy olyan vitához vezetett, amely a történelembe „Apokryphenstreit" néven vonult be.

Presbiteriánus körök nyomására és a skót bibliatársulatok támogatásának megtartása érdekében hozta a Brit és Külföldi Bibliatársulat azt a fatális döntést, hogy azok a bibliatársulatok, amelyek az apokrif iratokat is nyomtatják, nem kaphatnak támogatást a Brit és Külföldi Bibliatársulattól. Ennek az lett a következménye, hogy több bibliatársulat Európában és más kontinensen is elszakadt a Brit és Külföldi Bibliatársulattól – elszakadt egyébként a skót bibliatársulat is, amelyet pedig meg akartak tartani. P. C. *Thomas* azt a tételt állította fel, hogy az apokrif iratok kinyomtatásának ellenzői tulajdonképpen a Brit és Külföldi Bibliatásulat ökumenikus jellege ellen cselekedtek, s a vita során végül is (az első) antiökumenikus mozgalom jött létre.[12] Míg azonban a Bibliatársulat e döntéssel eltért az előző korok gyakorlatától, addig másrészt visszautasított minden olyan kísérletet, amellyel a tagságot csupán azokra a keresztyénekre akarták leszűkíteni, akik a Szentháromság Istenben hisznek.

A „jegyzetek és magyarázatok nélkül" záradékot ugyan protestáns hívők elfogadhatták; hogyan viszonyuljon azonban ehhez az a katolikus egyház, amely a Tridenti zsinaton elvetett minden olyan bibliakiadást, amely nem tartalmazza az egyházatyák magyarázatából válogatott jegyzeteket. A Brit és Külföldi Bibliatársulat alaptétele „jegyzetek és magyarázatok nélkül" azt a célt tűzi ki maga elé, hogy minden keresztyén olvassa a Bibliát és ezáltal megismerje Isten igazságát és vallási szempontból meghatározó legyen számára. Ez is ellentétben állt a római katolikus egyház hivatalos tanításával, amely szerint a keresztyén ember csak az egyház tanítói hivatala által találhatja meg az igazsághoz vezető utat. Egyik is, másik is alapjában véve egy konszenzust feltételezett – ami pedig nem volt meg. Ezért a felekezeteken és egyházakon átnyúló, kívánt együttműködés és az azzal összefüggő reménység, hogy ezáltal az egyház egységéhez vezető utat is megtalálják, túl optimista volt, idegen a meglevő valóságtól, még akkor is, ha a Francia Forradalom rettenete ösztönzőleg hatott az ilyen gondolkodásra. Alapjában véve a reformátorok teológiája szolgált alapul annak a bibliai mozgalomnak, amelyből született a Brit és Külföldi Bibliatársulat: a „sola Scriptura" és az „egyetemes papság" elve játszott itt szerepet. A Bibliatársulat megalakulásakor tehát egy tipikusan protestáns vállalkozás született. Ezért szilárdulhatott meg és fejlődhetett a bibliatársulatok mozgalma azokban az országokban, amelyek protestáns jellegűek voltak, vagy legalábbis jelentős protestáns lakosságot számláltak, tehát Skandináviában, az Egyesült Államokban, a német tartományokban, Hollandiában, Svájcban; eközben szórványos, alapjában véve jelentéktelen kritikai hangok, sőt a Brit és Külföldi Bibliatársulat ellen irányuló támadások is megnyilvánultak a protestánsok részéről is. Rövid vagy hosszú távon a Bibliatársulat protestáns jellege más egyházak ellenállására lelhetett, hiszen kihívta ezt az ellenállást. Ami alapjában véve már akkor látható lett volna, az be is következett, sajnálatos, sőt tragikus módon.

III.

Meglepő módon nem rögtön jelentkeztek az egyházak ellenreakciói. Ellenkezőleg: az a gondolat, hogy bibliatársulatot alapítsanak (amit a Brit és Külföldi Bibliatársulat a Kontinensen az első külföldi ügynök, dr. *Steinkopf* lelkész által – először csak körlevelek útján – támogatott) megerősítette a már katolikus oldalon is meglévő meggyőződést és meglepő katolikus munkásságot váltott ki a német tartományokban.[13] Az allgäui ébredési mozgalom, amelyet K. *Aland* pontosan leírt,[14] és olyan emberek, mint Johann Michael *Sailer*, Johann Michael *Feneberg* és káplánjai, Martin *Boss* és Johannes *Evangelista Gossner*, valamint Michael *Wittmann* és támogatója Karl Theodor Anton Maria *Freiherr von Dalberg*, Leander *van Ess*, Johannes Hyazinth *Kistemacher* és Josef Franz *von Allioli* említhetők meg ez összefüggésben. Olyan katolikus papokról van szó, akik felismerték a Biblia jelentőségét és azon voltak, hogy a nép ismerje meg a Szentírást, mert ettől a hit megújulása várható. Sailer, Wittmann, Gossner, van Ess, Kistemacher és Allioli megkezdték az Újszövetség, ill. a teljes Biblia fordítását, s ezek terjesztése mellett álltak ki, sőt bibliatársulatot is alapítottak. Eközben élénk eszmecserében álltak protestáns teológusokkal, felvették a kapcsolatot a Brit és Külföldi Bibliatársulattal és segítségüket kérték. Leander van Ess később hivatásos munkatársa is lett a Bibliatársulatnak. Ezek az emberek tudták, hogy ezáltal kockázatot vállalnak: némelyikük hátratételt szenvedett, némelyeket jellegzetes módon azzal vádoltak, hogy racionalisták vagy neológok. A regensburgi papi szeminárium vezetője, a későbbi megyés püspök és vikárius, Georg Michael Wittmann, Regensburgban egy bibliatársulatot alapított és felhívással fordult a nyilvánossághoz. E felhívás kiváltotta a Brit és Külföldi Bibliatársulat csodálatát, s az első elnök, Teignmouth hivatalos beszámolójában is említésre került a nagygyűlésen.[15] A regensburgi bibliatársulat alapítása, valamint Steinkopf és Gossner levélváltása[16] annak a nézetnek a korrigálásához vezetett, hogy a katolikusok nem olvashatják a Bibliát, ill. azt eredményezte, hogy a Brit és Külföldi Bibliatársulat e kezdeményezéseket támogatta.

Mindez abban az időben történt, amikor a Bibliatársulaton belül még nem jelentkeztek kritikai megnyilvánulások. A Brit és Külföldi Bibliatársulat képviselői meglepő nyitottszívűségről tanúskodtak. Nem zavarta őket, hogy az általuk támogatott katolikus bibliakiadások a Vulgata alapján készültek, az sem, hogy a könyvek sorrendje e Bibliákban más, mint a megszokott, de az sem, hogy ezekben a Bibliákban az apokrif iratok is jelen voltak. Végső soron csak a Biblia terjesztése volt számukra érdekes. Minden egyéb kérdés ezzel szemben csekély jelentőséggel bírt számukra, és nem érezték azt problémának. E nyitottszívűségnek és nagyvonalúságnak tudható be, hogy a katolikus bibliamozgalom a Brit és Külföldi Bibliatársulat segítségével meglepő módon kifejlődhetett. Már csupán a katolikus Újszövetségek számszerű elterjesztése is jelentős volt, kb. akkora, mint a Luther-féle fordításé.[17] Az a gondolat, hogy a Bibliát a nép kezébe adják, a német tartományok katolikus keresztyénei között rendkívül termékeny területre lelt, s ahhoz vezetett, hogy katolikus papok és laikusok egyaránt részt vettek az interkonfesszionális bibliatársulatok munkájában, éspedig minden fenntartás nélkül. Mindez azonban alapvetően mgváltozott a napó-

leoni háborúk végeztével, a politikai bizonytalanság megszűntével, amikor VII. Pius pápa a katolikus egyházat megerősíteni kívánta és befolyását erősebbé tette.

Róma első hivatalos állásfoglalása a bibliatársulatok ellen 1816-ból származik. A Brit és Külföldi Bibliatársulat külföldi titkára, Robert *Pinkerton* 1814-ben Londonból Petrográdba utazott, s útját Varsóban megszakította, hogy ott egy bibliatársulat alapítását kezdeményezze. Kezdeményezése sikerre lelt, de a gneseni érsek, Ignacius *Raczynski* meg akarta hiúsítani a bibliatársulat megalakulását. Ellenállása azonban nem sok sikerrel járt, mert I. Sándor orosz cár támogatta a vállalkozást és védelmet nyújtott számára. Ez a tény, valamint az, hogy a mahilevi érsek, Stanislaus *Siestrzencewicz* híveinek az Orosz bibliatársulat támogatását javasolta és újra kinyomatta a *Wujek-féle* bibliafordítást, megerősítette Raczynskiban azt a meggyőződést, hogy Rómából alapvető állásfoglalást és világos instrukciót kérjen. Ez meg is történt 1816. VI. 29-én, amikor az instrukció világosan kimondta, hogy a bibliatársulatok elvetendők. „Horruimus vaferrimum inventum, quo vel ipsa religionis fundamenta labefactantur."

Néhány hónappal később, 1816. IX. 3-án a mahilevi érsek egy számunkra igen érdekes helyreigazítást kapott: „Láthattad volna, hogy ha a Szentírást minden különbségtétel nélkül a nép nyelvén tesszük elérhetővé, ez több kárt mint hasznot hozott volna."[18] Ezzel egészen pontosan a Regulae Tridentinae de libris prohibitis (1564. III. 24.) 4. szabályát idézték. Érvényes ez arra az utalásra nézve is, hogy a római egyház csak a Vulgatát ismeri el tiszta bibliakiadásnak. Amikor azonban arról van szó, hogy a nép nyelvére történő bibliafordítások csak akkor engedélyezhetők, ha jegyzetekkel vannak ellátva (cum adnotationibus ex Patrium et catholicorum doctorum scriptis), akkor ez részben megfelelt a Tridenti Zsinat rendelkezéseinek, de még inkább az Index librorum nyilatkozatainak, amelyeket a különböző pápák különbözőképpen tettek.[19] Az említett levélben ezt az 1Móz 11,1-re történő hivatkozással támasztották alá, s annak veszélyét említették, hogy ez a kincs minden újítás rontó erejének lesz kitéve, és az egyháznak egyazon nyelvvel kell beszélnie.[20] A tévelygésekről szóló híres syllabus 1864-ből kifejezetten elítéli a bibliatársulatokat, mert ezek a nép nyelvére történő bibliafordítások által és azok olcsó terjesztése által hozzájárulnak ahhoz, hogy az emberek Isten Igéjét saját meggyőződésük szerint magyarázzák, értelmét megváltoztassák és így még nagyobb tévelygések terjesztését okozzák, s a tradíciót, az atyák tanítását és a katolikus egyház tekintélyét elvessék.[21]

Ha a római pápák rosszul sikerült döntését a XIX. században a bibliatársulatok ellen megítélni akarjuk, úgy elsősorban meg kell értenünk azt. Először is ott állt előttük a reformáció mindaddig feldolgozatlan traumája. A pápák nyilvánvalóan felismerték, hogy a bibliatársulatok szándéka reformátori gondolkodáson nyugszik. Nem véletlen, hogy az enciklikák és pápai leiratok a Tridenti Zsinat határozataira nyúlnak vissza. Ehhez társult még az a félelem, hogy a nép nyelvén írt Bibliák elterjesztése utat nyit mindenféle magyarázatnak, főképp pedig akkor, ha a Bibliák nincsenek magyarázatokkal ellátva. Ezért ragaszkodtak a magyarázatokhoz, s ezért erősítették meg, hogy a Biblia népnyelven való terjesztéséhez nemcsak a püspöktől, hanem egyenesen Rómából kell engedélyt szerezni. Ezen túlmenve pedig attól tartottak, hogy ha mindenkinek lesz Bibliája, akkor ez a katolikus egyház megkérdőjelezéséhez, egységének feloldásához és identitásválsághoz vezet, annál is inkább, mivel a bibliatársulatok minden felekezet keresztyéneinek együttműködését propagálta és gyakorolta. Ez az ökumené szerintük csak az egyház és a dogmák iránti közömbösséghez vezethet. Katolikus szempontból a bibliamozgalom csak egy nagyméretű protestáns evangelizációs vagy missziós kísérletnek volt tekinthető, amely ellen védekezni kellett.[22] Az a hevesség, amellyel reagáltak a pápák a bibliatársulatok munkájára (többször járványnak nevezték), nemcsak arra vezethető vissza, hogy a bibliatársulatok nem hagyták befolyásolni magukat a pápák elutasítása által és tovább követték célkitűzéseiket, hanem elsősorban arra, hogy Róma itt komoly veszélyben látta a katolikus egyház egységét.

Hogy a pápák félelme valóban jogos és megfelelő volt-e, azt most ne firtassuk. Annyi azonban bizonyos, hogy a Brit és Külföldi Bibliatársulat alapszabályzatának meghatározásában a „jegyzetek és magyarázatok nélkül" záradék megkönnyítette a pápák dolgát a bibliatársulatok elutasításakor. A Bibliatársulat későbbi határozata, miszerint támogatásával csak apokrífusok nélküli Bibliát lehet nyomtatni és terjeszteni, fatális következményekkel járt és Róma meggyőződését igazolni látta ezáltal. Így a katolikus egyház hivatalos ellenreakciója nem a bibliatársulatok hibája nélkül jött létre.

A bibliatársulatok elítélése tragikus következményekre vezetett, először Németországban: A több püspök által már engedélyezett és nagy példányszámban terjesztett Leander van Ess-féle fordítást megbélyegezték, s nem volt szabad tovább terjeszteni azt. A bibliatársulatoknál működő katolikus keresztyének lassanként visszavonultak. A Wittmann által alapított regensburgi bibliatársulatot pápai dekrétum oszlatta föl; ezzel együtt eltűnt a többi katolikus bibliatársulat is. Ezen túlmenőleg pedig Európában: Metternich, aki a bibliatársulatok munkája iránt először nyílt volt, most megtagadta az engedélyt egy osztrák bibliatársulat alapítására 1816 augusztusában. Néhány hónappal később, 1816. XII. 23-án megtiltják a bibliatársulatok létrehozását Ausztriában és az egész birodalom területén, éppúgy mint a Bibliák terjesztését. Csak egyet nem akadályozott meg a bibliatársulatok elítélése Rómából: a munkát, ami folyt tovább. A Brit és Külföldi Bibliatársulat nem hagyta magát félrevezetni és újabb bibliatársulatokat alapított, tovább terjesztette a Bibliát több katolikus országban is, állami engedély nélkül is. Persze mindennek magas ára volt: a bibliatársulatok szándékuk ellenére protestáns, s az említett országokban már eleve külföldi vállalkozássá lettek, ahol nem lehetett állami hozzájárulást kieszközölni. Nem lehetett tovább folytatni a katolikus egyház visszautasítása miatt azt az eredeti tervet, hogy minden felekezet keresztyéneit megnyerjék a Biblia terjesztése ügyének. Az a reménység, hogy a bibliatársulatokban minden keresztyén találkozni fog és a felekezeti különbségek megszűnnek, jelentős mértékben eltompult. Az első nagy ökumenikus mozgalom elakadt.

IV.

A Bibliatársulat és az ortodox egyház első érintkezése és párbeszéde a XIX. században jött létre Oroszországban. A többi ortodox népességű ország nagymértékben török uralom alatt állt, így ezekben nem lehetett bibliatársulatot alapítani. Az Orosz Bibliatársulat története rendkívüli, éspedig több szempontból. Az 1812-ben I. Sándor cár által engedélyezett és 1813-ban megalapított Petrográdi Bibliatársulat, amely 1814-től az Orosz bibliatársulat nevet viselte, nem sokáig maradt életben, mert a cár utóda, I. Miklós már 1826-ban megszüntette. A megmaradt rövid korszak azonban virágkor volt: meglepő teljesítményt nyújtott az Orosz Bibliatársulat. Munkássága az egész orosz birodalom területére kiterjedt, s a Brit és Külföldi Bibliatársulat mintájára leánytársaságokat hozott létre az országban. Nemigen volt olyan város, amelyben ne lett volna egy bibliatársulat. 10 évvel a petrográdi társulat megalapítása után már 289 leánytársulat működött, mellette pedig igen sok biblialerakat – egy hatalmas szám ez.[23] A Petrográdi Bibliatársulat feladata azoknak a Bibliáknak a terjesztése volt, amelyeket helyben vagy Moszkvában nyomtattak. Az Orosz Ortodox Egyház tevékenysége a Bibliák terjesztése ügyében szóra sem volt érdemes.[24] Ezzel szemben az Orosz Bibliatársulat legalább egymillió Bibliát, ill. Újszövetséget nyomatott és terjesztett – ez akkor óriási szám volt. Ez csak úgy volt lehetséges, hogy az Orosz Bibliatársulat nagy pénzadományokat kapott: csupán 1822-ben 3 millió rubel volt ez az adomány – egy szokatlanul nagy összeg ez.[25] S mindez nem elég, mert az Orosz Bibliatársulat kezdettől fogva abban látta föladatát, hogy mindazokon a nyelveken megjelentesse a Bibliát, amelyeket e több népet egyesítő államban beszéltek. Tíz év alatt 41 nyelven adta ki e társaság a Bibliát, ill. az Újszövetséget; ezek közül 12 új fordítás volt. Ez is csodálatra méltó teljesítmény.

Ez a kivételes kivirágzás, majd az éppilyen váratlan széthullás az Orosz Bibliatársulat esetében mindenképp magyarázatot igényel. Eredetileg az a két külföldi titkár a Brit és Külföldi Bibliatársulatban, akik a bibliatársulat alapításának ötletét Oroszországba vitték, John *Paterson* és Robert *Pinkerton*, egyáltalán nem egy orosz bibliatársulat megalapítására gondoltak. Az 1812-ben megalapított Petrográdi Bibliatársulat feladata az lett volna, hogy a cári birodalom nem orosz népességét lássa el Bibliával. Azokra a protestánsokra és katolikusokra gondoltak itt, akik az orosz birodalomban nagy számmal éltek. Nagy Péter cár sok külföldit hívott országába, hogy birodalmát modernizálja, s ezek részben Petrográd környékén éltek: hollandok, angolok, németek, franciák. Uralma alatt Oroszország tipikusan protestáns országokkal gyarapodott: a balti államokkal, Finnország egyes részeivel. Ez idő óta tehát mintegy másfél millió protestáns élt Oroszországban. II. Katalin cárnő idejében az Orosz Birodalom Lengyelország felosztása következtében még néhány millió katolikussal is gyarapodott, így tehát az orosz államegyházon kívül más egyházak is működtek, amelyeket állami részről el kellett ismerni: vallásügyi kérdésekben a tolerancia kötelező érvényű lett.

I. Sándor cár 1810-ben egy külön minisztériumot hozott létre a protestánsok és katolikusok vallási ügyeinek az intézésére, 1812-ben pedig engedélyezte a Petrográdi Bibliatársulat megalakulását. S hogy az ortodox lakosság kivételt jelentett a Bibliatársulat szolgáltatása alól, annak oka az volt, hogy a Biblia kiadása és nyomtatása éppúgy mint a terjesztés ügye az Orosz Ortodox Egyház híveinek a körében a Szent Szinódus joga és feladata volt. Erre a Petrográdi Bibliatársulat alapszabályzata kifejezetten utalt is.

Mindez mégsem maradt ennyiben: már 1814-ben, az első évenkénti gyűlés alkalmával, jelentős ortodox méltóságokat választottak alelnökül vagy igazgatóul, s a Petrográdi Bibliatársulatot Orosz Bibliatársulattá keresztelték át. E társulatnak a feladata nem szorítkozott a Bibliák előállítására és terjesztésére, hanem kiterjedt a Biblia több nyelvre történő lefordítására is, olyan népek nyelvére is, amelyek már régóta az orosz birodalomhoz tartoztak. Így 1814-től az orosz államegyház részt vett a Bibliatársulat munkájában. Ezt nem is annyira saját indítékai alapján és saját érdekből tette. Peter *von Götze*, egy kortárs minisztériumi tisztségviselő ezt a megjegyzést fűzi ehhez: „Mivel a császár a Szentírás terjesztését jó eszköznek látta az igaz vallásosság felkeltésére és a Bibliatársulatot külön védelméről biztosította, így a főpapok nem tehettek mást, mint hogy a Bibliatársulat munkájában részt vettek. Ezt nemesebb részük őszinte odaadással és keresztyén buzgósággal végezte, míg más főpapok a Biblia terjesztéséről az egyszerű nép körében éppolyan véleménnyel voltak, mint amelyek miatt a pápai kúria megtiltotta a laikusoknak a Biblia olvasását."[26]

Mint azt az Orosz Bibliatársulat és annak leánytársulatai alapszabályzata elárulja, a szervezet teljességgel a Brit és Külföldi Bibliatársulat példáját követte. Minden bizonnyal a két angol, Paterson és Pinkerton tevékenysége mutatkozik meg ebben. Az Orosz Bibliatársulatnak is voltak önkéntes munkásai, önkéntes adományozói, voltak anyagi támogatásai, elnökei, Bizottságai, titkárai stb. Ami azonban az Orosz Bibliatársulatot megkülönböztette a többi ország hasonló vállalkozásaitól, az a cárok személyes részvétele volt. I. Sándor személyes ügyévé tette a Bibliatársulat dolgát: nagy összegeket adományozott, mentesítette a Bibliák elküldését a postaköltségektől, egy-egy házat adományozott a Bibliatársulatnak Petrográdban és Moszkvában, az évenkénti taggyűlések céljára saját palotáit ajánlotta föl. A Bibliatársulat nemcsak cári kegyeket élvezett, hanem állami támogatást is. Anélkül, hogy fel kellett volna adnia önálló társulat jellegét, de facto mégis állami vállalkozássá lett.[27] Nem csoda, hogy mindenki, akinek neve és rangja volt, jelentős összegeket adományozott a Bibliatársulatnak és tagja lett neki. A cári kegy csaknem szükségszerűvé tette sok ember számára, hogy a Bibliatársulat tagja legyen, s az évenkénti taggyűlésen való részvétel társadalmi eseménnyé vált.

I. Sándor cár személy szerint kegyes ember volt, s naponta olvasott Bibliát. A Francia Forradalom, a napóleoni háborúk, Napóleon bevonulása Oroszországba, Moszkva leégése nyilvánvalóan mély krízist váltott ki benne és hitre vezette őt. Napóleon elvonulásával egy új fordulat állt be I. Sándor életében. Kimondott célkitűzése Oroszország újjászervezése és az európai államok új rendje volt, melyet keresztyén alapokon akart végrehajtani. Innen érthetők azok az erőfeszítései, melyek révén az erkölcsöt és a képzést akarta Oroszországban megváltoztatni és a lakosságot mélyebb vallásosságra akarta nevelni.[28] Ezen túlmenőleg arra is hivatottnak érezte magát, hogy Európa népeit keresztyén alapokon egyesítse. A különböző felekezeteknek, az alapjában véve ortodox Oroszország, a katolikus Ausztria és a protestáns Poroszország együtt kell működjenek, s más országokat is meg kell győzzenek az együttműködésről, békét és igazságot kell hozzanak a világnak. A Szent Szövetség megalakulása (amelyet ő kezdeményezett) ennek ékes bizonysága. Ezen az alapon lesz érthető az is, hogy miért érdeklődött I. Sándor cár a bibliatársulatok munkája iránt, s miért támogatta e munkát, miért adott annak állami szubvenciót is: e munka eszköz volt nagy politikai céljainak megvalósítására. Ezért támogatta a bibliatársulat tevékenységét a katolikusok között is, még VI. Pius pápa ellenére is, és ezért valósította meg azt Lengyelországban.

Tervei megvalósítására egy olyan embert talált Oroszországban ifjúkori barátja, *Golicin* herceg személyében, aki nemcsak hasonlóan gondolkodott, hanem még meg is erősítette ezt a szándékát. Már a Bibliatársulat megalakulása előtt, 1803-ban az Orosz Ortodox Egyház prokurátorává nevezte ki I. Sándor Golicin herceget, 1810-ben annak a minisztériumnak a vezetésével bízta meg, amelyik a katolikus és protestáns hívők vallási ügyeivel foglalkozott, majd 1812-ben a Bibliatársulat elnöke lett Petrográdban Golicin herceg. 1817-ben mindezek mellett a kultuszminisztérium vezetésével is megbízták őt, majd más elnöki posztot is betöltött különböző társaságokban, amelyek az ország társadalmi és vallásos megreformálását tűzték ki célul.[29] Ennek az óriási hatalmi koncentrációnak birtokában Golicin herceg tényleg sok mindent meg tudott mozgatni és el tudott érni: az Orosz Bibliatársulat is elnöksége alatt lett jelentős intézménnyé.

Mindennek persze nagy ára volt: Az Orosz Bibliatársulat egyre inkább elveszítette önálló szervezet jellegét, s gyakorlatilag állami vállalkozássá lett. Minisztériumi hivatalnokok lettek a társulat tagjai és döntő pozíciókat töltötték be, a két államtitkár egyben a Bibliatársulat titkára is volt. Amit a Bibliatársulat tervezett, azt állami hatalommal segíthették, érvényre juttathatták. Másrészt pedig Golicin herceg kezében a Bibliatársulat egy olyan eszközzé is lett, amellyel állami célokat is el lehetett érni: Golicin miniszter segített a bibliatársulati elnök Golicinnek, és megfordítva. Lev Tolsztoj „Háború és béke" c. regényében olvashatunk egy olyan megfogalmazást, amely egyrészt az Orosz Bibliatársulat nagyságát és jelentőségét, másrészt azonban az állam és a Bibliatársulat összekeveredését írja le (Epilógus, 13. fejezet): „Most a Bibliatársulat a tulajdonképpeni Kormány". A szabad társulat és az állami hatalom összekapcsolása jól jött a Bibliatársulatnak – legalábbis az első évtizedben – ennek tudható be csodálatos teljesítménye is.

Szorgalma és a feladatokhoz felnövése révén egyre inkább olyan területekre is lépett a Bibliatársulat, amelyek tkp. a Szent Szinódushoz tartozott. Így aztán nem maradhatott el a konfliktus sem az Orosz Ortodox Egyházzal, ami aztán intrikák és különcök közreműködése révén (ezekben igen gazdag az orosz történelem!) az Orosz Bibliatársulat feloszlatásához vezetett.

A Biblia kiadása és nyomtatása a Szent Szinódus privilégiuma volt; a Szent Szinódus e feladatát inkább rosszul, semmint jól látta el. A petrográdi Bibliatársulat alapszabályzata még abban a hitben fogalmazódott meg, hogy mint eladdig, úgy ezután is a Szent Szinódus fog gondoskodni a Biblia ószláv nyelvű kiadásáról, s a Bibliatársulat pedig csak a többi nyelv vonatkozásában illetékes. A dolog azonban nem állt meg ennél. Egyrészt azért nem, mert a Szent Szinódus bibliái túl vaskosak, nehezen kezelhetők és drágák voltak. Másrészt pedig a Bibliatársulat jelentős

adományokat kapott, így kiadványait szubvencionálni, sőt ajándékozni is tudta. Ez persze az egyház beleegyezésével történt – hiszen az egyház képviselve volt a Bibliatársulatban –, mégis igen hamar megkezdődött a kisalakú, ószláv nyelvű Bibliák nyomtatása. Ez egy döntő lépés volt, hiszen így ez a fontos föladat a Bibliatársulat kezébe került; s bár ennek munkájában az egyház részt vett, de nem volt döntő szavazata. Mint a többi országban, az Orosz Bibliatársulatnak is sok laikus munkatársa volt. A Bibliatársulat megalakulása előtt Petrográdban az egyház lelkészei révén terjesztette a Bibliát; ez azonban megváltozott. Már a moszkvai leánytársulat is abban látta egyik feladatát, hogy a Szent Szinódus által kiadott Bibliákat terjessze az oroszok között.[30] S mindez nem állt meg ennél: legfőbb szállítója a továbbiakban a petrográdi Orosz Bibliatársulat lett, amelynek 12 nyomdagépe volt Petrográdban, sőt még további gépek voltak Moszkvában is. Így aztán a terjesztés hálózata többé nem állt a Szent Szinódus ellenőrzése alatt: az egész üzlet a bibliatársulatok kezében volt, melyek laikus tagjai igen aktívak voltak; a végső döntés pedig Golicin herceg és munkatársai kezében volt Petrográdban.

Hogy mindez mit jelentett, az lassanként világossá válhatott: hogy ténylegesen I. Sándortól származott-e a javaslat (ahogy Golicin herceg állította), vagy Golicintól, az vitatott, mindenesetre 1816-ban Golicin herceg közölte a Szent Szinódussal prokurátori minőségében, hogy I. Sándor cár az Újszövetség új orosz fordítását kívánja, mert az oroszok többségétől már idegen az ószláv nyelv és ezért ez akadályozza a Biblia megértését. Ez a levél kifejezetten utal arra, hogy a görög-keleti egyház ökumenikus patriarchája, Gregorios is az Újszövetségnek újgörög és nem ógörög nyelven történő olvasását javasolta, így az Orosz Bibliatársulatnak egy olyan Újszövetséget kell kiadnia és elterjesztenie, amelyik mindkét szöveget tartalmazza: az ószlávot és az oroszt. Természetesen az ószláv szövegnek kell az istentiszteletek használatában megmaradnia – fűzi hozzá a levél.[31] Az a mód, ahogy Golicin e szándékát a Szent Szinódus tudtára hozta, egyértelműen árulkodik arról, hogy tudatában volt az ügy fontosságának és lehetséges problémáinak. A Szent Szinódus mégis egyetértett, s legjobb szakembereit küldte ki a petrográdi teológiai akadémiáról e munka végzésére. E szakemberek között volt Golicin egyik barátja, a későbbi archimandrita, majd moszkvai metropolita Filaret, aki már a Petrográdi Bibliatársulat megalapításában is együttműködött és a Szentírás elterjesztését egész életében saját ügyének vallotta: ő lett az orosz fordítás megvalósítója.[32] 1819-ben jelentek meg az evangéliumok, 1821-ben az Újszövetség.

Az Újszövetség megjelenése orosz nyelven olyan következményekkel járt, amelyeket a Szent Szinódus még nem láthatott akkor, amikor engedélyezte a szöveg nyomtatását; ugyanez érvényes a Filaret által megszövegezett és a Szent Szinódus által 1823-ban elfogadott orosz nyelvű kátéra is. Mindkét szöveg széles körben elterjedt a nép körében, különösen az Újszövetség, amely a Szent Szinódushoz intézett levélben történt biztosíték ellenére is már egy év múlva nem kettős nyelven, hanem az ószláv verzió nélkül jelent meg. E döntését az Orosz Bibliatársulat különböző érvekkel igazolta: a kettős nyelvű kiadás túl nehéz, nehezen kezelhető, drága. Azok a katonák, akik megkapták az Újszövetséget (ez ismét Golicin rendelkezése volt, hogy a csapatok erkölcsi tartását és műveltségét elősegítsék) panaszolták az Újszövetség súlyát. Az iskolák számára nyomtatott példányoknak olcsóknak kellett lenni, a kettős nyelvű kiadványok túl sok pénzt kötnek le. Ez utóbbit aligha lehetett visszautasítani, hiszen az Orosz Bibliatársulat leánytársulatai révén széles körben terjesztette az orosz Újszövetséget – börtönökben és szegényházakban is.[33]

Az Újszövetség megjelenése nemzeti nyelven váratlan hatásokkal járhat – Oroszországban is így történt, már csak azért is, mert a bibliatársulatok súlyt fektettek arra, hogy az emberek olvassák is az Újszövetséget. Egy igazi írás-olvasás-hullám indult meg, amelyet Golicin a cár akaratára és támogatásával kezdett meg.[34] A Bibliatársulatban működő laikusok – s ezek persze a gazdagabbak és képzettebbek voltak – vasárnapi iskolákban és olvasó csoportokban végezték dolgukat. Így nagymértékben veszített befolyásából az orosz klérus. Mivel főként faluhelyen a papok nem voltak elég jól képzettek, a fenti folyamat aláásta tekintélyüket. Szerafim metropolita később keserűen panaszkodott is emiatt.[35]

A laikusok növekvő öntudata vallási kérdésekben az egyház vezetőségét is cselekvésre késztette. A nemzeti nyelven közvetlenül hozzáférhető Újszövetség az egyház kritikáját is erősítette; az Újszövetség megjelenésével megindult aztán a hivatalos egyházi kritika is, ami a szektákat érintette, a polémia a „miszticizmus" ellen, a liberális szervezetek elítélése, amelyek keletkezését az Orosz Bibliatársulattal hozták kapcsolatba és az ő rovására írták. Ez nem volt minden ok nélkül, hiszen sok olyan ember, aki a Bibliatársulat tagja volt, nem elégedett meg az ott végzett munkával és a Szentírás terjesztésével. Ez időtől kezdve egyre inkább az Orosz Bibliatársulatnak vetették szemére azt a döntést, hogy az Újszövetséget „jegyzetek és magyarázatok nélkül" nyomtatta ki, s az egyházi atyák magyarázatának elhagyásával utat nyitott egyéni magyarázatoknak.[36]

Az orosz nyelvű Újszövetség és az orosz káté nagyméretű elterjedése után attól kellett tartani, hogy az ószláv háttérbe szorul. Ez pedig nemcsak a papságot, hanem a tradicionális gondolkozásúakat is zavarta. Itt különösen az Orosz Akadémia elnökének, Alekszander Iszemenovics *Zsiskov*nak a nevét kell megemlítenünk, aki az ószláv nyelv tisztelője volt, egyébként jelentős szláv nyelvész és sikeres publicista. Ő kezdettől fogva az Újszövetség oroszra fordítása ellen foglalt állást. Peter *von Götze* erről így írt: „Miniszterünk, Zsiskov szemében a Biblia szlávról oroszra fordítása úgy tűnt, mint a fentebb stíl lefordítása a közönséges élet vulgarizmusára, következésképp a dolog profaneizálásának tartotta azt."[37] Az Újszövetség széles körű elterjedése a bibliatársulatok elkeseredett ellenségévé tette őt. Nem véletlen, hogy a Golicin és az orosz Bibliatársulat ellen megnyilvánult ellenállás pont akkor fogalmazódott meg, amikor egyedül jelent meg az orosz fordítás, ez vezette be az Orosz Bibliatársulat hanyatlását. Mit lehetett addig tenni, amíg I. Sándor cár és Golicin hivatalban voltak? Közvetlenül vajmi keveset tudott hatni az Orosz Ortodox Egyház: a Bibliák nyomtatása és terjesztése az Orosz Bibliatársulat és a leánytársulatok kezében volt szerte az országban. Az iskolai nevelés tradicionális munkaterületén is háttérbe szorult az egyház az írni-olvasni tanulás, vasárnapi iskolák és hasonló szervezések által. Az Orosz Ortodox Egyház különleges helyzetét Golicin nagymértékben ellensúlyozta közigazgatási téren. Az egyház dolgait Golicin minisztériumának külön osztályán, a katolikus és protestáns osztályok mellett intézték. Az 1822-ben elkezdődött viták azt mutatják, hogy a cár kegye, a Kormány támogatása és a Bibliatársulat összefonódása az állammal a további munka szempontjából nem csak előnyös volt. Az ellenfelek fölismerték, hogy csupán a cárt kell más meggyőződésre juttatniuk és Golicint kell hivatalából eltávolítaniuk, hogy az Orosz Bibliatársulat eredményes munkáját megakadályozzák.

Az ellenállás hatásos volt. Külön téma lenne annak vizsgálata, hogy miért veszítette el I. Sándor cár hitét saját célkitűzéseiben és miért határolta el magát azoktól az újításoktól, amelyeket ő maga vezetett be. A tény az, hogy egyre inkább országa politikai és egyházi reakciója számára lett nyitott. Nemzetközi szinten is egyre inkább a Metternich herceg által képviselt politikához csatlakozott, miután a Szent Szövetség megalakítása által elérni kívánt tervei sikertelenek maradtak. 1824-ben érték el az ellenfelek Golicin eltávolítását a hivatalból; persze nem hagyta cserben I. Sándor barátját, hanem postaügyi miniszterré nevezte ki. A vallás- és művelődésügyi minisztériumot azonban felosztották, s megszűnt a vallásügyi minisztérium ortodox osztálya is. A prokurátor szerepét újra megerősítették, s ezzel az Orosz Ortodox Egyház kiváltságos helyzetét hangsúlyozták. A művelődésügyi minisztérium élére a Bibliatársulat legnagyobb ellenfelét tették: Zsiskovot. Szerafim metropolita, aki egykor a Bibliatársulat legnagyobb szorgalmazója volt és az első órától tagja volt a társulatnak, Golicin utódaként az Orosz Bibliatársulat elnöke lett, később pedig kivégzője. A két miniszter: Zsiskov és

Arakcsejev nyomása alatt Szerafim hajlandónak mutatkozott arra, hogy fektesse a Bibliatársulat ügyeit, ne terjessze tovább az orosz Újszövetséget és Filaret kátéját eltávolítsa az iskolákból.[38] Elrendelte, hogy a Biblia kiadása ismét a Szent Szinódus feladata legyen. A nyomtatás és terjesztés gyakorlatilag leállt, a gyűlölt orosz Újszövetség (amelynek betiltását hiába kérték I. Sándor cártól) gyakorlatilag nem volt többé kapható. Filaret elszigetelődött, kátéját betiltották, majd néhány évvel később ószláv nyelven ismét kiadták. A bibliafordítást késleltették és megakadályozták: hosszú revízió és adaptációs vita után csak 1876-ban jelent meg.[39] Mielőtt az Orosz Bibliatársulatot 1826-ban I. Miklós cár uralkodása alatt feloszlatták és teljes vagyonát a Szent Szinódusnak átadták, már megszűnt munkássága Szerafim irányítása alatt.

Rövid virágzás után, amelyet csodálatos teljesítmény és hatalmas siker jellemzett, az Orosz Bibliatársulat katasztrofális véget ért. Sikertelenségének döntő oka abban volt, hogy nem a legnagyobb egyházzal, hanem az orosz állammal állt szövetségben. Persze az Orosz Bibliatársulatnak voltak barátai és támogatói az orosz papság körében is, akik közül Filaret az egyik legjelentősebb és legfontosabb volt, ám nem állt mögötte az egész egyház. Ez pedig különösen is hátrányos volt az orosz Újszövetség kiadásában.

Az Orosz Bibliatársulat sajátos története az ortodoxia negatív beállítottságát eredményezte a bibliatársulatok kérdésében; ennek következményei mindmáig érezhetők. Néhány évvel az Orosz Bibliatársulat feloszlatása után I. Miklós cár engedélyezte egy protestáns bibliatársulat megalakulását, amely 1827-től 1917-ig működött. Ez a bibliatársulat nyomtathatott Bibliákat az orosz birodalom protestáns részei számára, amihez persze nem tartották magukat szigorúan a felek. I. Miklós cár így (elődeitől eltérően) elfogadta a római katolikus egyház ítéletét a bibliatársulatok vonatkozásában, s megakadályozta azok működését katolikusok között.

V.

A bibliatársulatok és az egyházak kapcsolatában döntő változás csak a XX. század második felében köszöntött be. 160 évvel a Brit és Külföldi Bibliatársulat megalakulása után, 1964. június 22–26. között a hollandiai Driebergenben került sor az egyházi vezetők és a bibliatársulatok képviselőinek találkozójára, amely egy új fejezetet vezetett be a történelemben. A Bibliatársulatok Világszövetsége elnöke, az akkori yorki, később canterbury érsek, F. D. *Coggan* hívta egybe a konferenciát, hogy összehozza a különböző egyházi vezetőket, ill. képviselőket a bibliatársulatok legfőbb felelőseivel. E meghívást nemcsak protestáns egyházi vezetők fogadták el: a résztvevők között volt az utrechti érsek, *Alfrink* bíboros, valamint az ökumenikus patriarchátus képviselője az EVT-nél, *Emilianos* püspök. Ebben az összetételben csak úgy volt lehetséges e konferenciát megszervezni, hogy előzőleg már olyan változások és fejlemények születtek, amelyek mindkét felet közelítették egymáshoz.

A bibliatársulatok 1946-ban egyesültek, mert felismerték, hogy nagy feladataikat az egész világ Bibliával való ellátása szempontjából (mindenekelőtt azonban a II. világháború által elpusztított Németország területén) csak közös akciók során tudják megvalósítani. 1945 után megkezdődött a gyarmatbirodalmak felbomlása: a régebbi gyarmatok függetlenekké váltak és saját államot alapítottak, aminek analóg képződményei az önálló „fiatal egyházak" voltak. E folyamat új megfontolásokra késztette a Bibliatársulatok Világszövetségét: a fejlődő országok bibliatársulatai, amelyek eddig a Brit, a Skót, az Amerikai vagy a Holland Bibliatársulat leánytársulataként működtek, önálló nemzeti bibliatársulattá váltak. Ez azonban csak az önállósult egyházakkal való szoros együttműködésben volt megvalósítható. A fejlődő országokban végbemenő politikai változások az ősi kultúra felidézéséhez vezettek, s ez a nyelv megválasztása tekintetében is megnyilvánult: a „fiatal egyházak" felismerték a törzsek nyelvének jelentőségét missziói munkájuk során, s a bibliatársulatok ennek megfelelő segítséget vártak el. A bibliafordítások nagy feladatát azonban csak mindkét fél szoros együttműködése által lehetett betölteni. A Harmadik Világ országaiban a Biblia terjesztése, ami régebben külföldi ügynökségek feladata volt, most már saját kézbe került, s mivel nem volt semmilyen más terjesztési hálózat kiépítve, ezért az egyházak és gyülekezetek segítségével történt meg. Hogy a Bibliatársulatok a XX. század elejétől megbizonyosodhattak az egyházakkal való együttműködés szükségességéről, az nyilvánvalóan látszik abban a dokumentációban, amelyet a Bibliatársulatok Világszövetsége megbízásából Günther *Metzger* állított össze.[40] A növekvő népesség és a kormányzatoknak az az igyekezete, hogy visszaszorítsák országaikban az analfabétizmust, nyilvánvalóvá tette az Egyesült Bibliatársulatokban, hogy óriási feladatok előtt állnak, ha alaptételüket hűen megőrzik és minden ember számára hozzáférhetővé teszik a Bibliát. 1963-ban hirdette meg *Coggan* érsek a Bibliatársulatok Világszövetsége elnökeként híres programját a 70-es évekre, amely szerint minden keresztyén családnak egy Újszövetsége kell legyen, és mindenki, aki csak olvasni tud, el kell tudja érni az evangéliumokat. Coggan tudta, hogy egy ilyen cél elérése csak az egyházakkal való szoros együttműködés során lehetséges. Éppen ez okból hívta össze Driebergenbe az egyházi vezetők és a bibliatársulatok képviselőinek nemzetközi konferenciáját.

Nem kell különösebben megmagyaráznunk, hogy miért válaszoltak a különböző protestáns egyházak e meghívásra pozitívan és miért küldték el képviselőiket Driebergenbe: hiszen ők mindig is sokra értékelték a bibliatársulatok munkáját és mindig is támogatták őket. Ez esetben azonban még egy további dolgot is meg kell jegyezzünk. A XIX. században az egyházak a különböző társaságoknak engedték át a misszió munkáját; e társaságok különböző ébredési mozgalmak szülöttei voltak, s ezek a körök támogatták is őket. Ugyanez volt érvényes a bibliatársulatokra. A XX. század elején azonban először a missziós társulatoknál, majd az egyházakban is kezdték újra átgondolni ezeket a kérdéseket, s a változások teológiatörténetileg is nagy jelentőségűeknek bizonyultak. A misszió immár nem csupán néhány elkötelezett keresztyén és független szervezet dolga volt, hanem a nemzetközi missziós tanács ügyévé vált, amely e témát konferenciáin tárgyalta. 1947-ben a Whitbyben (Toronto mellett) tartott konferencián ismét hangsúlyozták az egyház és a misszió összetartozóságát és utaltak az egyháznak arra a feladatára, hogy az evangéliumot missziói módon kell hirdetnie. Az 1952-ben Willingenben (Németország) tartott konferencia kimondta, hogy a misszió az egyház létéhez tartozik. A Nemzetközi Missziós Tanács nagygyűlése 1958-ban úgy döntött, hogy az EVT-ben integrálja a Tanácsot; ezt az EVT harmadik nagygyűlése határozatként ki is mondta (1961). Ezek a folyamatok pedig nem maradhattak hatás nélkül a bibliatársulatok életében. Amikor Coggan érsek az egyházakat a bibliatársulatokkal közös konferenciára hívta Driebergenbe, akkor a protestánsok már kimondták az igent arra a tételre, hogy a misszió az ő feladatkörükbe tartozik. Ezúttal pedig mindezt a bibliatársulatok munkájára nézve is ki kellett mondani.

Az, hogy a katolikus egyház is egy jelentős képviselőt küldött Driebergenbe, az utrechti bíboros, Alfrink érsek személyében, az azzal függött össze, hogy a katolikus egyház fölfogása is megváltozott a Biblia terjesztése és a bibliaolvasás vonatkozásában. Nem maradhatott következmények nélkül, hogy az 1902-ben alakult „Szent Jeromos kegyes Társaság a Szent Evangélium terjesztésére" szervezet első vezetője később pápa lett. Ez a Biblia terjesztése iránt nyitott pápa, XV. Benedek 1920-ban kiadott Hieronymus-Enciklikájában kifejezte azt a kívánságát, „hogy az egyház minden gyermeke elégüljön meg a Bibliával". Ezután a katolikus bibliamozgalom nagymértékű fejlődése következett: katolikus bibliatársulatok jöttek létre. XII. Pius pápa bibliai enciklikája „Divino afflante Spiritu" 1943-ban említhető meg ebben az összefüggésben, mert ez adta meg a katolikus bibliakutatásnak a kívánt szabadságot. Még alapvetőbb és kötelező érvényű volt a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata a bibliafordításról és a Biblia terjesztéséről. A „Dei Verbum" konstitúció-

ban (22. fejezet) ezt olvassuk: „a Szentírás minden Krisztusban hívő ember számára elérhető kell legyen". „Ha a fordítások kínálkozó lehetőségek alkalmával és az egyházi hatóságok hozzájárulásával az elszakadt testvérekkel együttműködve jönnek létre, akkor azokat minden keresztyén használhatja." Az ökumenizmusról szóló dekrétumban, amely a protestánsok „Szentírás iránti szeretetét és nagyrabecsülését" elismerő szavakkal ecseteli, ezt a záradékot olvassuk: „A Szentírás éppen a párbeszéd során nyilvánul nagyszerű eszköznek Isten hatalmas kezében, hogy elérhessük azt az egységet, amelyet Megváltónk minden embernek kínál." (21. fejezet) Még akkor is, ha e mondatokat csak 1965-ben határozták el végérvényesen, s csak ekkor hirdették, a viták e határozatról a zsinaton már évekkel azelőtt folytak. A katolikus és protestáns egyházak közös bibliafordításairól és a Biblia közös terjesztéséről már 1963-ban tárgyalásokat folytattak.[41] Nem csoda tehát, hanem sokat mondó jel, ha Coggan érsek meghívásának a katolikus egyház két képviselője is eleget tett.

A legtöbb ortodox egyház hosszú évek várakozása után 1961-ben lépett be az EVT-be. A belépéssel viszont megindult egy olyan folyamat, melynek során az ortodox egyházak egyre nyíltabbak lettek. Más egyházakkal összevetve azonban az ortodox egyházak álltak a legtávolabb a bibliafordítás és az egyházakban a Biblia terjesztése gondolatától, s így a bibliatársulatokkal való együttműködéstől is. Eközben persze nem szabad elfelejtenünk, hogy egy kezdeményező, aktív bibliaterjesztés az ortodox egyházak körében nem volt lehetséges a kommunista államokon belül. Azáltal, hogy az ökumenikus patriarcha elküldte Driebergenbe képviselőjét, ki is nyilvánította készségét az együttműködésre.

A Driebergeni Konferencia, amelyen mintegy 100 képviselő vett részt 45 országból (ezek között a német egyházakból is), egy üzenetben közölte tanácskozásainak eredményét és egy sor ajánlatot is tett. A „Message issued by the Conference of Church and Bible Society Leaders" (= M) és a „conference Recommendations" (CR)[42] egyaránt figyelmet érdemel, mert megállapította a jövőbeni együttműködés alapjait és leírta az egyházak és bibliatársulatok kapcsolatát, kimondta az egyházak elvárását a bibliatársulatoktól, és fordítva; meghatározza a jövő célkitűzéseit, s ezek mindmáig semmit sem veszítettek aktualitásukból. Itt most csupán néhány olyan részére összpontosítsunk e két dokumentumnak, amelyek számunkra érdekesek.

Többször történik utalás arra, hogy az egyházak nagy felelősséggel viseltetnek a bibliafordítás, a Biblia nyomtatása és terjesztése ügyében. „Egyházi emberekként megvalljuk, hogy gyakran elmulasztottuk kellő mértékben gyakorolni felelősségünket azért, hogy mindenki számára elérhető legyen a Biblia olyan nyelven és olyan formában, hogy az emberek megértsék és megvásárolhassák azt. A bibliatársulatok által végzett munka nagysága többször elhomályosította előttünk azt a tényt, hogy ez a mi feladatunknak lényeges része lenne. Eljött az idő minden egyház számára, hogy vállalja felelősségét, sokkal nagyobb komolysággal, mint azt eddig tette." (M) Ehhez kapcsolódva mindjárt világosan ki is jelenti a szöveg, hogy az egyházak alapvető felelősségének ez az elismerése egyáltalán nem akarja sérteni a bibliatársulatok önállóságát, s nem teszi azok működését fölöslegessé." „Különösen a fordítás, nyomtatás és kiadás munkálataiban az egyházak kívánatosnak látják a bibliatársulatok szakértő segítségét és tapasztalatát, és készeknek kell lenniük arra, hogy rendelkezésükre bocsássanak anyagi forrásokat, képzett munkaerőt, ha erre szükség lenne." (M) Az egyházak és a bibliatársulatok kapcsolatát a dokumentumok partnerkapcsolatként írják körül: „A leghatékonyabb kapcsolat az egymást kiegészítő és segítő viszony, melynek során a bibliatársulatok partnerkapcsolatban állnak az illető területen működő egyházzal. A hivatalos egyházi ellenőrzés azonban késlelteti a munkát." (CR IV, 1) Egyházi részről pedig egyértelmű elvárásokat fogalmaztak meg. Felépítés vonatkozásában: „Bizonyos idő múltával a bibliatársulatoknak úgy kell megszervezni munkájukat, hogy a keresztyének minden országban azt érezzék, hogy felelősségük van, és ezt gyakorolhassák is ez ügyben." (M) Itt a nemzeti bibliatársulatok alapítására gondoltak, amelyeknek saját identitásuk van; tehát a külföldi ügynökségek autonóm társulat formáját kell öltsék. Azt is elvárták a bibliatársulatoktól, hogy minden egyházzal együttműködjenek, s így föladják protestáns előképüket: „Az ortodox és keleti egyházak tagjait is meg kell hívni, hogy szolgáljanak a bibliatársulat bizottságaiban és stábjában." (CR V, 1) „A római katolikus körökkel való kapcsolatot keresni kell minden szinten, hogy a) közös szöveget lehessen előállítani, b) közös fordítás szülessék, c) s ha a körülmények engedik, közös kiadásra is sor kerüljön." (CR V, 3) „Minden területen a helyi bibliatársulati tanácsnak olyan sok egyházi képviselője legyen, amennyi csak lehetséges." (CR IV, 5) A dokumentumok azt kívánják továbbá, hogy a bibliafordítás területén a bibliatársulatok a munkát mindig az egyházakkal együtt végezzék (CR VI, 1) éppúgy mint a terjesztés munkáját (CR I, 3). Általános szabályként ez érvényes: „A Bibliatársulatok Világszövetségének meg kell teremteniük a szükséges struktúrákat stratégiai megbeszélések rendezésére, amelyek az egyházi véleményeket és a bibliatársulatok nézeteit összhangba hozzák mind helyi, mind általános szinten." (CR I, 4) A meghatározások és váradalmak e sorában olyan témák is szerepeltek, amelyek eleddig vitatottak voltak és így néhány egyház elutasító magatartásához vezettek. Ilyen pl. az a kérdés, hogy a Bibliákat „jegyzetekkel és magyarázatokkal" vagy azok nélkül nyomtassák és terjesszék. „Hogy néhány olyan akadályt eltávolítsunk, amelyek a Biblia megértésének útjában állnak, a Konferencia azt javasolja, hogy a bibliatársulatok vegyék fontolóra olyan Bibliák kiadását, amelyek az olvasó munkáját könnyítő segítséget is tartalmaznak, aszerint, hogy a különböző területeken működő egyházak ezt szükségesnek érzik és e tekintetben egyezségre jutnak." (M) Az apokrif iratok vonatkozásában ezt olvassuk: „Ahol az egyházak kívánják és kifejezetten kérik, ott a bibliatársulatok vegyék fontolóra azoknak a könyveknek a lefordítását és kiadását, amelyeket általában apokrifusoknak szoktak nevezni." (CR VI, 6) Az üzenet záró részében óvatosan az az ökumenikus tapasztalat és reménység is szóhoz jut, amely a bibliatársulatokat kezdettől fogva elkísérte. „Amikor együtt hallgatjuk Isten Igéjét a Szentírásban, akkor egyházaink megújulnak és közelebb kerülnek egymáshoz." (M)

A Driebergeni Konferencia az első és az egyetlen volt a maga nemében. Következményei azonban jelentősek voltak: először is az egyházak érdeklődni kezdtek a bibliatársulatok munkálatai iránt és elkötelezték magukat mellettük. Azonkívül pedig a bibliatársulatok képe és jellege azóta jelentősen megváltozott. Hogy mindez mit jelent, azt szeretném most befejezésképpen röviden ábrázolni.

Hogy mennyire kész voltak az egyházak a bibliatársulatok munkájában való részvételre, azt a (Nyugat)Német Evangéliumi Egyházak példáján mutathatjuk be. 1965-ben a bibliatársulat képviselői és az egyházi vezetők megragadják az alkalmat és megalapítják az „Evangelisches Bibelwerk"-et, ami a nyugatnémetországi és nyugat-berlini bibliatársulatoknak az egyesülése volt. 1965-ben az Egyház zsinata foglalkozott a Bibliatársulatok Világszövetsége világméretű munkájával, s azt a határozatot hozta, hogy pénzügyileg részt vállal abban. Egyházi emberek kerültek ez idő óta a bibliatársulatok vezető pozícióiba és vállalták a felelősségteljes munkát. E. Lohse, hannoveri püspök 13 évig volt elnöke az Evangelisches Bibelwerknek, majd a Német Bibliatársulat munkáját vezette. Ez idő alatt léptek be a Német Bibliatársulatba a szabadegyházak, majd közös (katolikus-protestáns) bibliakiadások jelentek meg, teljes Bibliát vagy néhány könyvet megjelentetve.

A Driebergeni Konferencia azon felhívása, hogy a különböző egyházak részt vállaljanak a bibliatársulatok munkájából, a fejlődő országokban valósult meg a legkövetkezetesebben. De Európában is történtek ilyen értelmű változások. 1984-ben a Máltai Bibliatársulat is felvételt nyert a Bibliatársulatok Világszövetségébe, miután az eredetileg katolikus szervezetbe protestáns képviselők is bekerültek. Ciprusban egy tipikusan protestáns bibliatársulat vezetését vette át egy ortodox teológus, az ortodox egyházzal egyetértésben. Ugyanez történt meg Görög-

országban 1988-ban. A Bibliatársulatok Világszövetsége Európai és Közép-Keleti területének vezetőségébe tartozik egy katolikus püspök és egy ortodox egyházi vezető is.

Már négy évvel a Driebergeni Konferencia után aláírt a Bibliatársulatok Világszövetsége egy közös nyilatkozatot a Vatikán Keresztyén Egységtitkárságával: „Irányelvek a Biblia interkonfesszionális fordításának együttműködéséhez" címmel, amit 1987-ben átdolgozva, ezúttal a „Guidelines" név alatt megerősítettek és ismét Rómában megjelentettek.[43] Ezzel megnyílt az út a közös bibliafordítások előtt. Ezóta 161 közös fordítás született meg; e fejlődést az tette lehetővé, hogy egy nemzetközi és interkonfesszionális munkabizottság egy egységes görög Újszövetség szövegében egyezségre jutott, amelyet a „Greek New Testament", ill. a Nestle-Aland-féle kiadásban hozzáférhetővé is tettek.

Nem sokkal a Driebergeni Konferencia után a bibliatársulatok (amennyiben eladdig ezt még nem tették volna) megkezdték a magyarázatokkal ellátott Bibliák nyomtatását. Olyan közös kiadások is születtek, amelyek az „apokrif" iratokat is tartalmazzák, jóllehet nem minden bibliatársulat teszi ezt. Főleg a francia, a dél-európai és latin-amerikai bibliatársulatoknak esik e döntés nehezükre. Európában párbeszéd indult meg afelől, hogy az említett „irányelveket" az ortodox egyházak is átveszik, s így kiadható lenne egy közös ortodox, katolikus és protestáns felelősséggel vállalt Biblia. Az irányelvek revideált változata lehetővé teszi ezt a gondolatot, jóllehet a bibliai könyvek különböző sorrendje, az alapszövegről alkotott különféle fölfogások magán az ortodoxián belül is olyan gondot jelentenek, amelyet először el kell távolítani.

Visszatekintve csodálattal állapíthatjuk meg, hogy milyen rövid idő alatt sikerült e változásokat és előrelépéseket megvalósítani, annál is inkább, mivel sok előítéletet és ellentétet kellett hozzá legyőzni. Még most sincs azonban minden országban megvalósítva az együttműködés valamennyi egyház és a bibliatársulatok között – ezt persze nem is lehet elvárni, tekintettel a XIX. századi hosszú, fájdalmas történelemre. Mindenesetre az egykor megindult folyamatot immár nem lehet föltartóztatni.

Driebergenben a Bibliatársulatok Világszövetsége elnöke, Dr. F. D. Coggan érsek egy igen érdekes megnyitó beszédet tartott, amelyben a krízis és a kairos újszövetségi fogalmak által festette le a jövő feladatait: „Az a kérdés, amelyet az Egyháznak a XX. század második felében föl kell tennie önmaga számára, így hangzik: Vajon megítéltettünk azáltal, hogy a világ világossága fölragyogott? Mi jelen lehetőségünk kairos-a? Mely ponton szól Isten egyházához? Mi a jelen generáció krízise? Mely ponton éri kihívás engedelmességünket? ... Harcunk nem a téglák birodalmában van, hanem a gondolatok világában: harc az értelemért és az akaratért, harc az értelmes akaratért. ... Csak akkor nyerhetjük meg a harcot, hogyha a keresztyén irodalom ügyét a fontossági sorrend aljáról határozottan az elejére helyezzük."[44] E mondatok közül egyik sem veszítette el érvényét. A feladat, amelyet a XIX. század emberei megláttak és lehetőségük szerint betölteni akartak, amikor bibliatársulatokat alapítottak, Bibliát nyomtattak, fordítottak és terjesztettek, hatalmas feladatként változatlanul előttünk áll. Hosszú folyamatra volt szükség, amíg az egyházak és bibliatársulatok belátták, hogy csak együttesen tudnak eleget tenni annak a feladatnak, hogy Isten Igéjét valamennyi ember számára a maga nyelvén tegyék hozzáférhetővé.

Siegfried Meurer
Ford.: Karasszon István

JEGYZETEK

1. L.: Laws and Regulations, Nr. I., in: Reports of the British and Foreign Bible Society, I. kötet, az 1805–1810 közötti évekre, 3. l. – 2. L. W. *Canton:* History of the British and Foreign Bible society, London, 1904. 17. l. – 3. Vö. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóit, I. kötet, 26. l. – 4. Vö.: Laws and Regulations, Nor. II., in: a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolói, I. kötet, 3. l. – 5. L. J. *Owen:* History of the Origin and first ten Years of the British and Foreign Bible Society, London, 1816, I. kötet, 44. l. – 6. L. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóit, I. kötet, 25. l. – 7. Vö. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóinak függelékét (I.), I. kötet, 25. l. – 8. J. *Pratt* lelkész a Church of England tagja volt, J. *Hughes* lelkész a nonkonformistákat képviselte, A. *Steinkopf* pedig a londoni evangélikus egyház lelkésze volt, s a külföldi protestánsokat képviselte. – 9. Vö.: Laws and Regulations, Nr. 13., in: a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolói, I. kötet, 5. l. – 10. J. Owen: i. m. 67 sköv. – 11. J. Owen: i. m. 110. és 125. l. – 12. Vö. Percy T. *Thomas:* The concept of an ecumenical bible society movement 1804–1832, Lancaster, Univ., Phil. Diss. 1980, 181–195. l. – 13. Vö. Wilhelm *Gundert:* Geschichte der deutschen Bibelgesellschaften, 1987 (Texte und Arbeiten zur Bibel, 3) 70–97. l. – 14. Vö. K. *Aland:* Berlin und die bayrische Erweckungsbewegung, in: Festgabe für Bischof D. Dr. Otto Dibelius zum 70. Geburtstag, Gütersloh 1950. – 15. Vö. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóit, I. kötet, 15. l. – 16. Vö. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóinak függelékét (X.), I. kötet 35 sköv. – 17. Vö. W. Gundert, i. m. 70. l. – 18. Vö. Henricus *Denzinger:* Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, 32. kiad., Freiburg 1963, Nr. 2710. – 19. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. kiad., Lipcse 1897, II. kötet, 706 sköv. – 20. Vö. Denzinger, i. m. Nr. 2710. – 21. Vö. Denzinger, i. m. Nr. 2784. – 22. Vö. P. R. Thomas, i. m. 153. l. – 23. Vö. P. R. Thomas, i. m. 110. l. – 24. Vö. Judith Cohen *Zacek*, The Russian Bible Society and the Russian Orthodox Church, in: Church History, XXXV. kötet, New York 1965. 415. l. – 25. Vö. Stuart R. *Tompkins:* The Russian Bible Society – A case of religious Xenophobia, in: The American Slavic and East European Review, VII. kötet, 1948, 263. l. – 26. Vö. Peter von *Götze*. Fürst Alexander N. Galitzin und seine Zeit, Lipcse 1882, 125. l. – 27. Vö. P. von Götze, i. m. 94. l. – 28. Nagyon tanulságos a vilniuszi helytartónak küldött levél, in: a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolói, II. kötet, 1813, 410. l. – 29. Vö. P. R. Thomas, i. m. 99 sköv. – 30. Vö. a moszkvai bibliatársulat alapszabályzatát, in: a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolói, III. kötet, 1815, XXI. függelék, 106–108. l. – 31. A dokumentum angol szövegét l.: a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolói, IV. kötet, 1816, LXXXV. függelék, 258–260. l. – 32. Vö. Werner *Krause:* Die Bibel in Deutschland, in: Kirche im Osten, I. kötet, Stuttgart 1958, 16. l. – 33. Vö. a Brit és Külföldi Bibliatársulat beszámolóit, VIII. kötet, 91–92. l. – 34. Vö. P. R. Thomas, i. m. 92–99. l. – 35. Vö. J. C. zacek, i. m. 434. l. – 36. Vö. J. C. Zacek, i. m. 427. l. – 37. Vö. P. von Götze, i. m. 241. l. – 38. Vö. P. von Götze, i. m. 246. l. – 39. Vö. Konstantin *Logachev:* Russian Translations of the Bible, in: The Journal of the Moscow Patriarchate, Nr. 12, 1975, 63–69. l. – Erich Bryner: Bible Translations in Russia, in: Bible Translator, XXV. kötet, Nr. 3., 318–331. l. – 40. G. *Metzger:* Serving God's People, in: Background paper of the United Bible Society, 1981. szeptember. – 41. Vö.: Einheit im Wort, ed. J. G. Plöger és O. Knoch, Stuttgart 1979, 118. l. – 42. Vö.: Bible Societies and Churches, in: United Bible Societies, Occasional Papers, London, 1964. – 43. Vö. ehhez: S. *Meurer:* Bibel ökumenisch, in: Evangelische Kommentare, Nr. 5., 1988. – 44. Vö. Bible Societies and Churches (i. m.), 3. l.

Egyház a két német államban

Negyven éve jött létre a két német állam. A Német Szövetségi Köztársaság 1949. május 23-án alakult meg, a Német Demokratikus Köztársaság pedig 1949. október 7-én. Mindezt könnyű megállapítani, mert itt történelmi és nemzetközi jogi tényről van szó. De sokkal keservesebb volt az a helyzet, amit a fasiszta Németország okozott, s aminek következményeként jött létre a második világháború utáni helyzet a hidegháborúval, a két részre osztott Németországgal úgy, hogy a német–német határ egyben két különböző társadalmi rendszer határát is jelentette, annak katonai, gazdasági, politikai következményével együtt.

De Jézus Krisztus egyháza élt és szolgált mindkét német államban. Az egyház természetesen a német gyülekezetekben élt, de előtérbe kerültek az egyházszervezet magasabb képviseletei is, újra alakultak a német egyházak nemzetközi kapcsolatai is, többek között a magyarországi egyházakkal való kapcsolatok is.

Minket a magunk szempontjából is érintett a német helyzet, hiszen egyházaink évszázadok óta szoros kapcsolatban álltak egymással, s előrelátható volt, hogy ezek az összefüggések erősödni fognak, amint csak mód nyílik erre. A negyven év alatt igen nagy utat tettek meg egyházaink az óvatos kezdettől a mai intezív kapcsolatokig. Ma már széles körben érintkeznek lelkészeink, gyülekezeteink a német egyházakkal, de mélyreható teológiai eszmecsere is folyik a gondolatok áramlása jegyében.

Az egyházközi kapcsolatok erősödése idején érdemes történelmi áttekintésben is felidézni azokat a német egyházi jellegzetességeket, amelyek a mai napig is átszövik az egyházi életstílust. Ami ott természetes, az számunkra olykor magyarázatra szorul.

A németországi egyház fejlődéstörténetének áttekintése

Itt és most csak azokra a jellegzetességekre térünk ki, amelyeknek történelmi gyökerük van ugyan, de a jelenig erően meghatározzák a németországi egyházi helyzetet.

Ilyen az az alapvető vonás, hogy nagyjából – koronként változva – egyenlő arányban vannak a katolikusok és a protestánsok. Ez az arány csak összességében érvényes, mert egyes területeken hol az egyik, hol a másik egyház jelenti a többséget, de lényegében megszokták a két egyház egymás mellettiségét, azonos értékét, elismert egyenlőségét. Ez Európa legtöbb országára nézve nem érvényes, mert az egyházak között is sokat jelentett a többségi és a kisebbségi viszony.

Az egyházszervezet kialakulásában a fejedelmek játszottak nagy szerepet. A területükön létrejött evangélikus egyházi tömböt nevezték el a kisebb-nagyobb fejedelemségek tartományi egyházának. A XVII. század jelszava volt: „Akié a tartomány, azé a vallás" (Cuius regio, eius religio). A majdnem egész Európát lángba borító harmincéves háború is erősítette a fejedelmi jogkört egyházi vonatkozásban. Ez lett az alapja az évszázadok múlva kialakult császári Németország államegyházi rendszerének, amelyben a tartományi egyházak önállóságukat megőrizték.

Az uniált egyházak kialakulása is német jellegzetesség. Történelmi gyökerekből érthető meg, hogy miért vannak ma is lutheránus, uniált és református egyházak német földön. Ennek kialakulása így történt. A reformáció háromszáz éves emlékünnepének alkalmából 1817-ben megjelent III. Frigyes Vilmos porosz király nyilatkozata, amely szerint az egyházi élet fellendülésére ajánlja új szertartáskönyv (agenda) bevezetését úgy, hogy sem a lutheránus, sem a református egyház nem olvad be a másikba, hanem mindketten „újjáéledt" evangéliumi egyházzá válnak. A király 1829-ben már nemcsak ajánlotta, hanem kötelezőnek mondta ki az új agenda használatát. Az Ágostai Hitvallás háromszáz éves évfordulója alkalmából (1830) a király rendeletet adott ki a lutheránus és református elnevezés megszüntetésére, és elrendelte az evangélikus jelző használatát, ami lényegében azóta is a két egyház együttes megjelölését szolgálja német nyelvterületen. IV. Frigyes Vilmos 1850-ben az uniált egyházban új szervezetet is létrehozott, amelynek legfőbb szerve a konzisztórium, az egyházi főtanács. Az akkori porosz királyság területén kívül több más tartomány is elfogadta az egyházi uniót. Ez ugyan Németország nagy területén így valósult meg, de ettől függetlenül is tovább éltek más német területeken a kimondottan lutheránus, és kisebb részben református egyházak. Így érthető, hogy miért van ma is külön szervezete a három egyházi tömbnek német területen.

Poroszország gazdasági élete erősen fejlődött, jelentős ipari hatalommá is alakult. Ez alapozta meg a porosz hegemóniát, amelyet az I. Vilmos porosz király idejében Otto von Bismarck kancellár szervezésében létrejött német egység jelentett. Bismarck kancellár programjának brutális nyíltságú megfogalmazása ez volt: „Vérrel és vassal". 1866-ban a vetélytárs Ausztriát törte meg, majd III. Napóleon idejében, 1870-ben legyőzte Franciaországot is. 1877 januárjában kikiáltották az egységes német császárságot, s ezzel elindult útjára a német nagyhatalmi törekvés.

Egyházilag ez az államegyházi rendszer megerősítését jelentette. Az egyház jelentős anyagi támogatást kapott az államtól, a konzisztórium, az egyházi főtanács állami befolyás alá került. Az egységes birodalom érdekében az állam úgy rendelkezett az egyházzal, amint azt legcélszerűbbnek látta saját érdekeire nézve. A német birodalomban az egységes állam eszméje volt az a bálvány, amely előtt meg kellett hajolnia az egyháznak. A császári Németország politikája azonban a retrográd erők szolgálatában állt, a militarizmus alapjaira épített. Az egyházpolitika is az egységes német állam javát nézte és nem az egyház igazi érdekét.

A diakónia szolgálatának végzéséről szól a XIX. századi német egyház történetének legemberibb fejezete. A szeretetintézmények mennyiségileg ugyan nem értek el sok embert, de működésük önmagában is Jézus gyógyító szeretetének a megnyilvánulása volt. A diakóniai szolgálat olyan régi, mint maga az egyház, de a XIX. század viszonyai között ez konkrétan a szegénygondozást, a betegek ápolását, a kórházak létesítését, javító-nevelő intézetek alapítását és emberbaráti akciók előmozdítását jelentette. A mai napig is kihat az a szolgálat, amelyet Wichern kezdeményezett a veszélyeztetett gyermekek, Fliedner a női misszió, Löhe a javító-nevelő intézet, Bodelschwing a fogyatékos gyermekek gondozásának megszervezése terén.

A német teológia eredményei egész Európa protestáns egyházaira termékenyen hatottak. Hazánkban is sok teológiai professzor és lelkész követte az egyes teológiai irányzatokat. Ezek szélsőséges része olyan erős bibliakritikát gyakorolt, amely már nem is volt összeegyeztethető az egyházi tanítással. Előbb a teológiai racionalizmus, később a liberalizmus jelentős engedményeket tett az akkori korszellemnek. De a többség a bibliai realizmust, a lutheri hitvallásosságot, kisebb részben pedig a jó értelemben vett pietizmust követte.

A sokféleség gazdagságot is jelentett, de elbizonytalanodást is, ami különösen akkor vált kínossá, amikor a két világháború megpróbáltatásai zúdultak rá a német népre is, és benne a német evangélikus egyházra.

A nagy megpróbáltatás

1919-ben Münchenből indult el a fasiszta mozgalom Hitler vezetésével. Ideológiájában hangoztatta, hogy gyökerestől kiirtja a marxizmust Németországban, erőszakosan hatályon kívül helyezi a Versailles-i békeszerződést, elveszi a zsidóvagyont, s megszerzi a világon az elsőséget az uralomra termett fajnak (Herrnvolk). A tönkrement kispolgár, az állástalan hivatalnok és katonatiszt, néhány kalandor, kapva kapott ezen a hamis eszmevilágon. 1933. január 30-án Hindenburg elnök Hitlert nevezte ki birodalmi kancellárrá. Ezzel Németországban megszületett a fasiszta diktatúra. Hindenburg halála után (1934) Hitler az elnöki hatalmat is átvette.

Az egyház külső és belső életére is ki akarta terjeszteni hatalmát a totális német fasiszta diktatúra. A hatalomátvételt azzal intézték el, hogy Müller, königsbergi tábori lelkészt birodalmi püspökké tették, aki a fasiszta vezérelv alapján akarta kiépíteni a maga hatalmi pozícióját, semmibe véve az addig érvényben levő egyházjogot és a püspökök hatalmát. A fasizmussal egyetértő „német keresztyének" (DC) köréből válogatta össze az új egyházi vezetőket. Segítségére volt a fasiszta államhatalmat képviselő Jäger kormánybiztos, majd később Kerrl egyházügyi miniszter. A célkitűzés az volt, hogy a német protestáns egyházat a fasizmus ideológiájához és agresszív politikájához kössék, hogy végül is engedelmes kiszolgálója legyen minden fasiszta törekvésnek. Eszközökben nem válogattak, százával kerültek a lelkészek börtönbe és koncentrációs táborokba.

Az első nagyszabású tiltakozó gyűlés 1934 májusában ült össze Barmenben. Feladatul a német evangélikus egyház becsületének megvédelmezését és az Isten igéjéből tájékozódó hitvalló magatartás megvallását tekintették. A barmeni „zsinat" legnagyobb eseménye a teológiai nyilatkozat megalkotása volt. Az első ezek között az igazságok között az, hogy „a Szentírás Istennek az az egyetlen szava, amelyre hallgatnunk kell, s amelyre életünkben és halálunkban bíznunk kell magunkat. Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyház igehirdetése forrásaként köteles lenne Istennek ezen egyetlen szaván kívül más tényeket és hatalmasságokat, jelenségeket és igazságokat Isten kinyilatkoztatásául elfogadni". A második pont azzal a véleménnyel száll szembe, mintha az „életnek volnának olyan területei, ahol nem Jézus Krisztus, hanem más urak tulajdonai vagyunk". Ez ugyanis az ellen a német-keresztyén tanítás ellen szól, amely szerint az egyháznak nem kell hallatnia szavát a béke ügyében, a német nép és az emberiség védelme érdekében.

Szembefordultak Hitler intézkedéseivel, amikor tiltakoztak „az egyházba külön hatalmi szóval kiküldött vezérek" személye

és tevékenysége ellen, akik a vezérelvet akarták megvalósítani az ősi demokratikus protestáns egyházkormányzati elvvel szemben. Ennek a teológiai alapvetésnek a nyomán vette fel a hitvalló egyház a harcot a fajelmélettel, foglalt állást az üldözött zsidók mellett, s terjesztette a gyülekezetekben a békéért való imádságokat akkor, amikor egyre hangosabbá vált a fasiszta háborús propaganda.

A fasiszta terror fokozódott az evangélikus egyház ellen. Maga a „hitvalló front" is frakciókra bomlott, a radikálisak és a mérsékeltek táborára. 1935-től Barth kénytelen volt elhagyni Németországot és a svájci Baselben vállalt egyetemi katedrát. Niemöller 1937 óta letartóztatásba került. Ő volt az egyházi ellenállás legaktívabb és legbátrabb vezetője. 1936 nyara óta megkezdődött a fasiszta pártnak és sajtójának rendszeres támadása az egyház ellen. Letartóztatási hullám kísérte az egyházellenes propagandát. Különösen a „hitvalló egyház" gyűléseit és lelkészképző tevékenységét üldözte a Gestapo. 1939-ig totális keresztyénellenességig jutott el a fasiszta párt. Az 1941 júniusában kelt hírhedt Bormann-féle körlevél, amit a körzeti fasiszta párti vezetőkhöz írt, következetes, totális keresztyénellenes magatartást követelt. A Gestapo 1943 áprilisában letartóztatta Bonhoeffert, a jövendő teológusát, akinek hatása messzi évtizedeken át inspirálta az újat kereső teológusokat. 1943 őszétől, a bombázások miatt adódott rendkívüli helyzetre hivatkozva, a fasiszta birodalomban a vasárnapi istentiszteleten kívül szinte minden más egyházi életfunkció szünetelt, egészen a fasiszta pokol végső összeomlásáig.

A világtörténelemnek és az egyháztörténelemnek egyik legsötétebb korszaka, a fasizmusnak és egyházpolitikájának az időszaka lezárult. Isten kegyelmes ítélete lehetőséget adott az újrakezdésre. A stuttgarti bűnvalló nyilatkozatban a németországi evangéliumi egyházak tanácsa 1945 októberében egyhangúlag elfogadott nyilatkozattal fordult a német egyház és a világ felé: „Nagy fájdalommal mondjuk: mérhetetlen szenvedést okoztunk sok népnek és országnak. Vádoljuk magunkat, hogy nem tettünk elég bátran bizonyságot, hogy nem imádkoztunk elég hűségesen, hogy nem hittünk odaadóbban és nem szerettünk elég forrón. Egyházainkban most újra kell kezdenünk." A tanács tagjai közé tartozott a hitvalló egyház élharcosa, a 8 éves náci fogságból szabadult Niemöller is, aki ehhez a nyilatkozathoz fűzött megjegyzésében még tovább ment a helyzet elemzésének útján, és a helyzetre igen jellemzően ezt mondta: „Megtagadtuk a forradalom jogát, de eltűrtük és jóváhagytuk az abszolút diktatúra kifejlődését." Az az egyház bűne, hogy belement egy olyan „keresztyén front" gondolatába, amelyről azt képzelték, hogy az a jónak a gonoszokkal szembeni frontja, pedig inkább azokat a falakat kellett volna áttörni, amelyek a munkásságot az egyháztól száz éve elválasztották. Sajnos, magában Németországban sem váltott ki egyértelmű hatást a stuttgarti bűnvalló nyilatkozat. A közvetlen veszély elmúltával több hang visszacsuklott az Isten által nyilvánvalóan megítélt múlt szólamaira.

Az egyházi élet jellegzetességei az NSZK-ban

A második világháborúban győztes antifasiszta koalíció – a Szovjetunió, az Amerikai Egyesült Államok és Anglia – meghatározták a legyőzött Németország háború utáni helyzetét. Kimondták, hogy Németországot – megszállási övezetekre való felosztása mellett – egységes államként kezelik. Megegyeztek abban is, hogy Lengyelország határa az Odera–Neisse vonal lesz. A kelet- és nyugat-németországi megszálló övezetekben eltérő társadalmi berendezkedés jött létre. Miután a nyugati hatalmak Németország nyugati tartományaiban létrehozták a Német Szövetségi Köztársaságot (1949. május 23-án), a népi demokratikus erők (1949. október 7-én) megalakították a Német Demokratikus Köztársaságot.

Az egyház szervezeti életét is át kellett építeni. Az előzőkben láttuk, hogy német területen lutheránus, református és uniált egyházkerületek léteznek. A lutheránus szó nem szerencsés, maga Luther tiltakozott az ellen, hogy Jézus Krisztus helyett róla nevezzenek el egyházat. Mi itthon helyesen használjuk az evangélikus egyház megjelölést, de német területen az evangélikus azt jelenti, mint nálunk a protestáns szó, ott külön kell használni a lutheránus kifejezést. Hogy így van ez a Lutheránus Világszövetség esetében is, egyébként a külföldi szóhasználatban (angol–német–skandináv) így vált használatossá. A németországi evangélikus egyház (Evangelische Kirche in Deutschland, rövidítve EKD) összefoglaló szervezetébe tartoznak a lutheránus, a református és az uniált egyházak, egyházkerületek. Ezek nem alkotnak külön egyházat, hanem csak szervezeti közösséget. Köztük úrvacsorai és szószékközösség van a Leuenbergi Egyezség alapján. Az EKD külügyi hivatalt tart fenn, Held elnök vezetésével, aki 250 külföldön élő német lelkész és gyülekezet elöljárója, s egyben a külügyi kapcsolatok szervezője. Az EKD az Egyházak Világtanácsának a tagja.

Vallási megoszlása szerint az NSZK lakossága 40 százalékban protestáns, 44,6 százalékban katolikus. A zsidóság létszáma 0,05 százalék, míg az egyházhoz nem tartozóké 6 százalék. Míg a lutheranizmus legtöbb történelmi emlékhelye az NDK területén fekszik, az első lutheránus hitvallás felolvasásának és aláírásának városa, Augsburg, München közelében az NSZK-ban található. Ebben az országban lakik a német evangélikusok nagy része. Az NSZK összevangélikusságának létszámát 23,7 millióra tehetjük.

Az állam és egyház viszonya az NSZK-ban nagyjából azt az egyházpolitikai képletet követi, amit „népegyháznak" szoktak nevezni. Leegyszerűsítve a dolgokat: a népegyházi forma középütt helyezkedik el az államegyházi rendszer és az állam és egyház szétválasztásának koncepciója között. Ez konkrétan azt jelenti, hogy például minden állami adóhoz hozzátartozik az egyházi adó, ugyanúgy, mint ahogy szociális célokra is fizetni kell az összadó keretében. Az állami adóhivatalok az egyháznak folyósítják így beszedett egyházi adót. Ezt mindenkinek fizetnie kell, aki valamelyik egyházhoz tartozik, de az egyházhoz nem tartozók száma jelentéktelen. Ha valaki kilép az egyházból, akkor azt az államnál is be kell jelenteni. Marxista világnézetűek állami alkalmazást nem kaphatnak. Ez az úgynevezett hivatali alkalmazási tilalom (Berufsverbot). Ez a néhány utalás is szemlélteti, hogy az állam és egyház viszonyában számos múltból örökölt, konzervatív vonás van, ennek vannak ugyan mai ellenzői, de ez nem változtat a hivatalos és általános helyzeten.

Nekünk, magyaroknak több német egyházi jellegzetesség nehezen érthetőnek vagy idegenszerűnek tűnik, mert eltérőek voltak a történelmi feltételek. Ilyen jellegzetesség a tartományi egyház (Landeskirche) fogalma is. Ez a német történelem felől érthető meg. Az első világháború végéig (1918) fennálltak a különböző királyságok, fejedelemségek, nagyhercegségek, tehát tartományi felsőbbségek a német császári fennhatóság alatt. A fejedelmi egyházkormányzat (Landesherrliches Kirchenregiment) azt jelentette, hogy a tartományi uralkodó volt az egyház világi kormányzója, míg a belső egyházi ügyeket az egyházi vezetők intézték. Az egyes tartományoknak külön egyházszervezete volt. A püspököt szerteágazó feladataiban az egyházfőtanács és a keretében működő egyházfőtanácsosok (Oberkirchenrat) segíti.

A tartományi rendszer alapvető fontosságú az NSZK életében, mert maga az állam is a szövetségi tartományok összefüggéséből áll. Az egyes tartományoknak van miniszterelnöke, kormánya. Ez a németeknek nem szokatlan, mert a történelem folyamán is volt például bajor király, most pedig van bajor „részállam". Ezeknek a részállamoknak a szövetségéből áll a Német Szövetségi Köztársaság. Ennek az államformának a neve: szövetségi állam (Bundesstaat). Az egyházi szervezet is nagyjából megfelel a tartományi rendszernek, például a bajor részállam területén van a bajor tartományi egyház.

A nagy tartományi egyházakban több milliós taglétszám is van. Ilyen arányok mellett a püspöki feladatok is megosztásra kerülnek. Például Württembergben négy országos esperes (Landessuperintendent) is van, rajtuk kívül pedig 51 esperes is működik. Az esperességekben 20-30 gyülekezet van, ugyanúgy, mint nálunk. A nagy méretek teszik indokolttá az egyházszervezet

több fokozatú berendezését. A „tömegegyház" jellege meglátszik a gyülekezetek életén is, ahol a mi fogalmainkhoz képest óriás gyülekezetek vannak, több lelkésszel és sok más egyházi alkalmazottal.

Egyházi élet az NDK-ban

A szocialista állam fejlődésének bemutatására itt most nem térünk ki, de annak két alapvető elvi bázisára utalunk, mégpedig arra, hogy a külkapcsolatokban a tőkés országokkal a békés egymás mellett élésre törekednek, az egyház vonatkozásában pedig a lelkiismereti és a vallásszabadság bázisán állnak.

Az egyházak ma is jelentős tömeget képviselnek az NDK-ban. A 17 milliós lakosság nagyobbik fele tartozik a különböző egyházakhoz. Az országnak 58 százalékot kitevő, egyházi kapcsolatot igénylő lakosságából a lutheránizmus a legnagyobb lelki örökség. Ez ugyan megoszlik a kifejezetten lutheránus és az uniált egyházak között. Második legnagyobb egyház a római katolikus, kb. 1 millió egyháztaggal. A reformátusok kicsiny kisebbség, amely mindössze 20 gyülekezetben él, és lélekszáma nem haladja meg a 21 ezret. Számos szabadegyház működik az NDK-ban, amelyből a nagyobbak a baptisták és a methodisták.

Az evangélikus egyházak szövetsége az NDK-ban (Bund) 8 tartományi egyházat fog össze. Ebből három lutheránus: Mecklenburg, Szászország, Thüringia; négy uniált: Berlin-Brandenburg, Görlitz, Greifswald és a szász egyházi tartomány (Kirchenprovinz Sachsen); egy református: Anhalt. Noha már szóltunk az uniált egyházak kialakulásáról és mai szerepéről, itt most csak rövid utalás történik arra, hogy 1817-ben az akkori porosz királyság területén rendelték el a lutheránus és református egyházak közti egyesülést, uniót, amely a mai napig is fennáll, úgyhogy az NDK-ban külön tömörültek a lutheránus és külön az uniált és református tartományi egyházak. De mindegyik tagja az össz-szövetségnek, a Bundnak.

A lelkészképzés és az egyház jövője szorosan összefügg egymással. Az állami egyetemek keretében is folyik lelkészképzés. Itt a professzorok és a hallgatók anyagi vonatkozásban egy tekintet alá esnek más egyetemi tanárral vagy hallgatóval, anélkül, hogy az állam tartalmilag beleszólna a lelkészképzés ügyébe. Az állami egyetemeken teológiai szekciók (hittudományi karok) működnek, a következő városokban: Berlin, Greifswald, Halle, Jena, Lipcse, Rostock. Egyházi lelkészképző főiskolák működnek Berlinben, Lipcsében, Naumburgban. A három egyházi teológián túljelentkezés van, helyszűke miatt csak minden második pályázót tudtak felvenni. Mindez azt mutatja, hogy a lelkészi pálya jövője iránt bizalom van.

A diakóniai szolgálat is szorosan hozzátartozik az egyház jövőjéhez. A beteg emberen való konkrét segítés, gyógyítás az egyház szeretetszolgálatának klasszikus területe. Az NDK-ban mély gyökerei vannak a diakóniának. Most csak utalni lehet a XIX. század nagy diakóniai vállalkozásaira. A fasizmus élesen támadta a szeretetszolgálatot. A szovjet hadsereg már 1945-ben visszaadta az egyháznak az összes diakóniai intézményt, amit a hitleristák tönkretettek. Az NDK állam ezen a vonalon fejlődve mindig is támogatta az egyház humánus törekvéseit. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a nyolcvanas évek kezdetétől fogva a fogyatékosok 47 százaléka él egyházi intézményekben. 120 000-en élnek öregotthonokban, ebből 10 000-et egyházi szeretetházakban látnak el. Az állam fizeti az egyházi diakóniai alkalmazottak 40 százalékát. Az egyházi diakóniai bevételek évről évre növekednek.

Ottlyk Ernő

HAZAI SZEMLE

Dr. Vető Lajos ny. evangélikus püspök emlékezete

Közel volt 85. születésnapja, amikor epeműtét következtében elragadta a halál. 22 éve volt nyugdíjban, de ami előtte volt, az ugyancsak próbára tevő korszak volt, nehéz feladatok között vezetett szolgálati útja. Élete egy darab egyháztörténelem..

Hosszú volt az út, amit Kondorosról megtett, ahol 1904. október 17-én született. Az evangélikus teológián kitűnő eredménnyel fejezte be tanulmányait, majd Budapesten avatta lelkésszé *Raffay* Sándor püspök 1928-ban. 1929–31-ben Berlinben, a Collegium Hungaricumban volt ösztöndíjas, ahol elsősorban pszichológiát tanult. 1932–37-ig Szolnokon volt szórványlelkész. Templomépítést szervezett Szolnokon és imaházépítést Jászberényben. Itt nősült meg, felesége Folkusházy Zsuzsanna. Két gyermekük született, mindkét fiú jelenleg orvosi pályán működik. Közben szórványlelkészi szolgálata mellett, 1935-ben teológiai doktorátust szerzett pszichológiai tárgyú disszertációval.

Munkásgyülekezet papja lett 1937-ben Diósgyőr-Vasgyárban. Itteni munkájáról később így nyilatkozott: „Nagyon szeretem a kétkezi munkást. De nemcsak hangulatból, hanem a szabadság utáni vágyával együtt szeretem azt a munkást, aki előre tör." A második világháborút családjával együtt gyülekezetében vészelte át. Csakhamar felvetődik a nagy probléma: mi lesz az egyházzal? A fiatal, tetterős lelkész így viaskodott: „Hogyan tud majd az egyház ebben a változásban egyház maradni és megállni? Sokszor kételkedtem ebben, és sokszor elcsüggedtem. Erre meg is volt minden okom, mert nehéz volt megtalálni az új utat." Pályája felfelé ívelt, sokan figyeltek rá. 1947-ben az akkori hegyaljai egyházmegye esperese lett. Szerény és puritán emberi magatartására az a kis epizód is jellemző, hogy amikor 1947-ben engem beiktatott az arnóti lelkészi állásba, kerékpárral tette meg az utat az „esperes úr".

Gyorsan zajlottak az egyházpolitikai események. *Kapi* Béla dunántúli püspök nyugdíjba ment, utódjául *Turóczy* Zoltán nyíregyházi püspököt választották Győrbe. *Ordass* Lajos budapesti püspök 1948. augusztus 30-tól börtönben ült. 1948. december 8-án aláírták az állam és az evangélikus egyház közötti egyezményt. 1948. december 20-án beiktatták *Vető* Lajost a tiszai egyházkerület püspöki tisztébe, Nyíregyházán. Az akkori négy egyházkerületi püspök közül a 44 éves Vető Lajos volt a legfiatalabb. Püspöki beköszöntő beszédében többek közt ezt mondta: „Az örömhírt, az evangéliumot kell hirdetnünk. De nem olyat, ami az embereket elbúsítja, hanem ami örömöt okoz és örömet hirdet. Az egyháznak életközösséggé kell lennie. Életté és nem múzeummá. Megvallom, Luther Márton mellett én úgy kívánok állást foglalni, ahogyan reá évszázadokon keresztül tekintett fel a protestáns emberiség: mint az emberi, vallási és társadalmi, szellemi és kulturális haladás egyik legnagyobb bajnokára, s magától értődőnek tartom, hogy a protestáns ember a haladás, a fejlődés mellett van, elítéli a maradiságot minden téren, s az emberiség haladását munkálva, maga is békésen tud együtt élni és együttműködni a történelem és a társadalom haladó erőivel."

Nyíregyházi szolgálata nem tartott sokáig, mert az 1952–53-as zsinat az egyház területi rendezéséről intézkedett úgy, hogy

a korábbi négy egyházkerület helyett kettőt állapított meg. Addig az ország evangélikus népességének 57 százaléka élt a bányai egyházkerületben (Budapest), 28 százaléka élt a dunántúli egyházkerületben (Győr), 7,5 százaléka a dunáninneni egyházkerületben (Balassagyarmat), és 7,5 százaléka a tiszai egyházkerületben (Nyíregyháza). A zsinat két egyházkerületet létesített, a déli egyházkerületet (Budapest-Deák tér) és az északi egyházkerületet (Budapest-Budavár). Vető Lajos lett az északi egyházkerület püspöke, s ezzel felkerült Budapestre. Többen kifogásolták, hogy míg a tiszai egyházkerület két egyházmegyéjének gyülekezeti presbitériumai választottak püspököt, addig az új északi egyházkerületben nem volt püspökválasztás, hanem a zsinati törvény rendelkezése döntött a püspöki állás tekintetében, nyilvánvalóan a központosítás jegyében.

A nemzetközi egyházi életben való részvételét segítette sokoldalú nyelvtudása. Egyik úttörője volt az egyházi nemzetközi kapcsolatok létesítésének. Kezdettől fogva (1949-től) részt vett a Béke Világtanács munkájában. 1952-től bekapcsolódott a Lutheránus Világszövetség szolgálatába (Hannover, nagygyűlés). 1954-től részt vett az Egyházak Világtanácsa munkájában (USA, Evanston, nagygyűlés). 1957-ben alapító résztvevője volt az Európai Egyházak Konferenciájának. 1958-tól tisztségviselője volt a Keresztyén Békekonferenciának. Nemzetközi szolgálatai elismeréseként a pozsonyi evangélikus teológiai akadémia díszdoktorává avatta.

Aktív résztvevője volt a hazai társadalmi és politikai életnek. 1953-ban választották meg először országgyűlési képviselővé, ezt a tisztséget négy cikluson át 1972-ig töltötte be. Közben tagja volt az országgyűlés kulturális bizottságának, majd a szociális és egészségügyi bizottságának. Többször is kormánykitüntetésben részesült.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában ügyvezető elnöki tisztséget, majd később tiszteletbeli elnöki tisztséget viselt. A Magyar Bibliatanács elnöke volt hosszú éveken át. Lapunknak, a Theologiai Szemlének alapító tagja volt. Azért fáradozott, hogy egyházaink között tovább fejlődjék az ökumenikus kapcsolat.

A teológiai tudományok szorgalmas művelőjeként igen sok tanulmányban, cikkben, előadásban szolgálta egyházunk szellemi életének előbbrevitelét. Németül is jelentek meg könyvei, mégpedig doktori disszertációja, majd pedig egyházunk életéről összképet nyújtó könyve: *„Aufbau der Kirche in Ungarn"* címmel. Számos vallástlélektani műve közül kiemelkedik főműve a *„Tapasztalati vallástlélektan"*, amely közel 300 oldalon 1966-ban jelent meg. A könyv bevilágít a kinyilatkoztatás belső folyamatába, a Szentírás embereinek, prófétáknak, apostoloknak lelkébe. Hangsúly esik a megtérés belső folyamatának kutatására. Kiemeli Luther jelentőségét a vallástlélektan fényében. A keresztyénség történetében Luther tanított legnagyobb erővel a bűn és bűnbocsánat összefüggéséről. E központi evangéliumi igazság erejét bemutatja, mint gyógyító megoldást az emberi lélekben.

A jó megjelenésű, erőteljes testalkatú férfit azonban megviselték az egyházpolitikai események. 1956. okt. 30-án lemondatták püspöki tisztéről, s azt csak 1957 legvégén nyerte vissza. Közben az NDK-beli hallei egyetem teológiai karán volt vendégprofesszor. Amikor püspökségét újra kezdte, újabb nehéz feladatok vártak rá. 1959-ben súlyos szívinfarktust kapott, s további éveit is beárnyékolta megromlott egészsége, amíg 1967-ben lemondásra kényszerült, s igen óvatos életmóddal védte egészségét. Az északi egyházkerület püspöki tisztét én vettem át. Már kiépített, rendezett örökséget vehettem át tőle, amiért személy szerint is hálás vagyok neki. Sokféle betegségtől meggyötört teste pihent meg halálával. Isten nyugosztalja, s adjon neki örök békességet!

Ottlyk Ernő

Megtöretett lendület, elfojtott lobogás

A Sárospataki Református Főiskola utolsó három évtizedéről

A témának időszerűséget ad, hogy a hazánkban folyó változások kapcsán lehetőség nyílt azoknak a történeti kollégiumainknak egyházi iskolákként történő újraindítására, amelyeket az 1948-ban kötött Egyezmény biztosított, de később mint egyházi iskolákat 1951-ben, illetve 1952-ben megszüntettek. Azóta olyan korosztályok nőttek fel, még lelkészi társadalmunkban is, akik nagyon keveset, vagy szinte semmit nem tudnak ezekről az iskoláinkról. Dolgozatunkban, amely tulajdonképpen adalékok füzére, a négyszázhúsz évig élt Sárospataki Református Kollégium utolsó harminc esztendejét igyekszünk áttekinteni azzal a céllal, hogy egyházunk lelkipásztorainak, rajtuk keresztül gyülekezeteinknek és a református iskolaügy kibontakozását, kollégiumaink újraélesztését munkálóknak is segítő tájékoztatást nyújtsunk.

Az egyes ember és a közösségek életéhez hasonlóan, a Kollégium több évszázados történetében is váltakoztak a békésebb és küzdelmesebb, az elevenebb és lanyhább, a fényesebb és szürkébb korszakok. A trianoni békét megelőző évtizedekben, egyházunk egészéhez hasonlóan, a pataki iskolának is egy szürkébb, szikkadtabb korszakáról beszélhetünk. Ha Erdélyi Jánosnak az iskola léte értelmét tömören összefoglaló mondatára gondolunk: *„Három fáklyám ég: hit, haza, emberiség"*,[1] azt kell mondanunk, hogy ezek a fáklyák ebben a korszakban nem lobogtak. Az oktatással, a tárgyi ismeretek átadásával és átvételével, a tanulással nem volt baj. A hit és a belőle fakadó református keresztyén humanista szemlélet és magatartás halványult el gyakran csak retorikai szólamokban merült ki. Az iskola egyházi és hitvallásos jellege jobbára csak külsőségekben élt. Bár a 19. század végén Budapestről a Moody és Biberauer Tivadar által támogatott, a református teológus ifjúság köréből lassan kiáramló, idős Szabó Aladár által vezetett belmissziós, elsősorban vasárnapi-iskolai és ifjúságébresztő mozgalom enyhe hullámverése Patakot is elérte, de kemény ellenállásba és visszautasításba ütközött. Jellemző, hogy a nyolcadik szemeszterére Sárospatakra beiratkozott Szabó Aladárt a pataki gyülekezet presbitériuma határozatával tiltotta el a felekezeti tanító által támogatott vasárnapi gyermekbibliaórák tartásától. Szabó Aladár a presbiteri határozat értelmi szerzőjét egyik professzorában gyanította.[2] Ennek az állapotnak döntő okát sokan a racionalizmus és a teológiai liberalizmus eluralkodásában látják.

A Kollégium ekkori életének pangásával elégedetlenek, az első világháborút megelőző években tettek kezdeményező lépéseket olyan irányban, amelyek megfértek a liberális teológiai felfogással. Az egyik csoport a Kollégiumon belül működő Sárospataki Széchenyi Szövetség elnevezésű, tanári vezetéssel működő diákegyesületbe tömörült, és politikai, társadalmi és gazdasági reformtörekvések szolgálatában működött. Egy másik csoport a Sárospataki Néphagyománykutató Szövetségben tevékenykedett, s elsősorban szellemi, néprajzi anyaggyűjtéssel foglalkozott. Az elsőben a jogakadémia és a teológia, a másodikban mindhárom kollégiumi intézeti ág, valamint az akkor még állami tanítóképző intézet tanárai és diákjai voltak együtt. Mindkét közösség tevékenységének véget vetett az első világháború.[3] Előtte és alatta az iskola tanárai közül néhányan erős

radikális szemléletükkel, kemény egyházkritikájukkal tűntek ki. Közülük páran a forradalmak idején annyira exponálták magukat, hogy a 20-as évek elején meg kellett válniuk katedrájuktól.

A trianoni békekötés után az országra szakadt letargiából viszonylag hamar felocsúdott az iskola. A vezetés reálisan számot vetett az adott körülményekkel. Igyekezett a Kollégium identitását körvonalazni, megfogalmazni és tudatosítani, az új helyzetben életét és munkáját szervezni és átszervezni. A Magyarországi Református Egyházban kibontakozó elevenebb, egyháziasabb áramlatokra jobban odafigyelt, és ezekre pozitív módon reagált. Az erősödő belmissziói mozgalom munkásait vendégelőadókul hívta meg, többek között Forgács Gyula péceli lelkészt, akit 1924-ben lelkipásztorává választott a sárospataki gyülekezet. A 20-as évek protestáns ifjúsági és diákmozgalmak konferenciáin a pataki diákság képviselői is mindig nagyobb számban vettek részt, Tahiban és másutt is. A mozgalmak, az SDG és a KIE vezető munkatársait, titkárait Patakra is sűrűn meghívták, akiknek a diákság körében való forgolódása és szolgálata, egyebek mellett a Kollégium keretében korábban működő ifjúsági egyesületekbe és önképzőkörökbe is több elevenséget és egyházi jelleget vitt bele. Ez nemcsak azt jelentette, hogy a Kollégiumhoz tartozó személyes életéhez került közelebb Isten Igéje, és erősödött bennük egyházunk és népünk időszerű kérdései iránt az érdeklődés diákokban és tanárokban egyaránt, hanem elkezdődött az iskolának a kerület gyülekezeteivel, előbb a Patakhoz közelebbi, majd távolabbi gyülekezeteivel a kapcsolatok intenzívebb ápolása. Az eddigi legációk és mendikációk ápolta kötődési szálakon túl teológus-napokra, gyülekezeti napokra kezdtek kiszállani a gyülekezetekbe, egyelőre a teológusok és a tanárok.

A 20-as évek elejétől kezdve a külföldi testvéregyházakkal, elsősorban a skót, a holland és az Egyesült Államokban élő református egyházakkal igyekezett újjáéleszteni kapcsolatait a pataki Kollégium, amelyeket az első világháború megszakított. A 20-as évek végére ezeknek a kapcsolatoknak a gyümölcseként újraindult a pataki diákok nyugati peregrinációja. Az 1929/30-as tanévben már hét pataki diák tanult nyugati akadémiákon, s a tanárok közül kilencen külföldi tanulmányúton jártak.[4]

Jó irányba nevelő és újabb kezdeményezéseket elindító hatása volt annak is, hogy már korszakunk elején gyökeret vert Patakon a cserkészmozgalom. Az 1921/22-es tanévben Vincze Károly teológus vezetése és parancsnoksága alatt megalakult a 134. sz. Hegyaljai Erő Cserkészcsapat gimnazistákból, *„a vallásos és hazafias érzés, a testi erő, ügyesség, a hűség, a fegyelem és szolgálatkészség nevelése"*[5] célkitűzéssel. A cserkészmozgalom tovább terebélyesedett 1926-tól Szabó Zoltán teológiai tanár szervezte teológusokból az öregcserkészek csapatát, ami 1928-ban került bejegyzésre 746/ö. sz. alatt, Timóteus Cserkész csapat néven.[6] Ennek kebelében jött létre a Regőscsoport az 1934/35. iskolai évben;[7] még korábban a vízicserkész részleg. Korszakunk első felében a cserkészcsapatok táborozásaikat vízi- és sítúráikat is lehetőleg összekapcsolták az iskola és a gyülekezetek közötti kapcsolat ápolásával és mélyítésével. Igehirdető és kulturális szolgálatokat végeztek, műsorokat adtak, közben népünk életével, helyzetével ismerkedtek, kutatták ethnográfiai értékeit, szellemi és tárgyi néprajzi anyagot gyűjtöttek.

A Kollégium történetében jelentős változást hozott korszakunk elején 1923-ban a Jogakadémia megszűnése. A trianoni határ elszakította azt a területet az országtól, ahonnan korábban a jogászifjúság regrutálódott.[8] A 20-as évek végén, 1929-ben új hajtás nőtt a Kollégium fáján a kitörött ág helyébe, amikor az addig Állami Tanítóképző Intézet betagolódott a Kollégium testébe. Az egymással addig is jó kapcsolatban álló két intézet így még szorosabban összefonódott, bár az egyes intézeti ágak hagyományos autonómiáját az új iskolarész is élvezte. Az egyesülés évében megjelent közigazgatói jelentésben olvashatjuk, hogy *„. . . szükséges a teljes tanügyi és anyagi függetlenség biztosítása, másfelől a közös eszmények szolgálatában a két intézetnek egybeforrása"*[9]. Még a Tanítóképző Intézet egyházi vezetés alá kerülése előtt, 1921-ben a Theológiai Akadémia hallgatóiból és a képzős növendékekből alakult egy diákegyesület a Kálvin János Kör, amelynek kitűzött célja *„. . . a leendő református lelkészek és református tanítók jóbarátságának és kölcsönös megértésének már itt az iskola falai közt való ápolása"*[10] volt. Gyökerében próbáltak volna segíteni azon az áldatlan állapoton, amely a gyülekezetekben szolgáló tanítók és lelkészek olyan sok bajt, keserűséget, gyülekezetek romlását okozó diszharmóniájából támadt. Havonként bibliaköri formában tartott összejöveteleiken közösen hallgatták és vitatták meg az áhítat után az ifjúsági mozgalmak vezetőinek, a társadalomtudományok jelesebb képviselőinek előadásait. Így is készültek együtt a közös szolgálatra. A 30-as évek végére ennek a közös egyesületnek a működése ellanyhult, majd megszűnt. Úgy tűnt, hogy a közös SDG kollégiumuk a célnak megfelelőbb keret, de az 1940/41-es tanévben Theológus és Tanítóképzős Ifjúság Hivatásszemináriuma[11] néven újra éledt korábbi keretében. Ettől kezdve ennek a diákmunkaközösségnek életében a környező gyülekezetekben végzett közös belmissziói szolgálat vált dominánssá.

A fentiekből is előrajzolódik halványan hogy korszakunk első évtizedében, a 20-as években két szempontot tudatosan igyekeztek Patakon az oktatás színvonala mellett érvényesíteni a Kollégium minden ágazatában. Az első, az egyházi iskolai jellegből adódó és következő tények tudatos vállalása volt, a belső hitbeli erősödésre törekvés, a gyülekezetekkel való kapcsolat szorosabbra fűzése, a belmissziói szolgálatokba történő tevőleges bekapcsolódás által. A második szempont amit figyelembe vettek, az akkori népi-nemzeti életünk súlyos sorskérdéseivel való foglalkozás, a kibontakozás keresése és munkálása szerény lehetőségek között is. Ez a két szempont tartalmában elmélyülve, a gyakorlati megvalósulás számára új kereteket teremtve, a Kollégium életében korszakunk végéig érvényesült. Isten gondviselése és megelevenítő Lelke új, aktív tanári személyiségeken keresztül is mind érzékelhetőbb lett.

A 30-as évek elejétől, a nehéz gazdasági körülmények ellenére is, a Kollégium életének egy virágzóbb, a közfigyelmet még jobban Patakra irányító szakasza kezdődött el. Horizontálisan szemlélve két törekvés találkozásából, két összetevő eredőjeként indult meg. Az egyik: az iskola jobb körülményeket szeretett volna teremteni az igényelt korszerűbb nevelés és oktatás számára. A hatékonyabb közösségi nevelés érdekében szükségességét látta megfelelőbb, egyáltalán internátusok létrehozásának, elsősorban a Theológiai Akadémia és a Gimnázium részére. A Tanítóképző ebben a tekintetben jobb helyzetben volt. A másik törekvés abból adódott, hogy a magyar közoktatásügyi kormányzat Klebesberg Kuno közoktatásügyi miniszterrel az élén közoktatási reformba kezdett. Ennek az új kultúrpolitikának egyik jellemzőjét maga a miniszter így fogalmazta meg: *„. . . az én kultúrpolitikám keresi a kapcsolatot a külfölddel. . . "*, amelyen belül a miniszter szerint, *„. . . a hazai protestánsoknak az északi protestáns népekkel, az angolszász világgal kell keresnie az összeköttetést. Itt, (ti. Sárospatakon) hivatott az amerikai, angol colledge rendszer meghonosítása, hogy ebben a nagyszerű intézményben oly iskolafajtát tudjon Isten segítségével kifejleszteni, amelyre a modern kornak szüksége van"*.[12]

Klebesberg 1928 júniusában látogatott először Patakra, s előzetes megbeszéléseket folytatott az iskola vezetőségével a pataki Kollégium fejlesztéséről a fent említett koncepciónak megfelelően. Ettől kezdve a közoktatási kormányzattal állandó összeköttetésben állt az iskola. Küldöttségek, szakértők mentek Patakról Budapestre, illetve jöttek Pestről Patakra. 1929 márciusában Klebesberg újra Patakon volt a tárgyalások már a konkrét tervekről, új épületek építéséről, régiek felújításáról, az építkezések sorrendjéről, az angol nyelv intenzív tanítását szolgáló tagozatról, tantervekről, s mindezek anyagi finanszírozásáról folytak.[13] 1929 decemberében a közoktatási miniszter harmadszor jött Patakra az építkezések programjának rögzítésére.

Az építkezések ütemének fokozását sürgette a négyszáz éves jubileum közeledése. A végleges terv szerint fel kellett újítani a Nagykollégium, vagy Főépület északi felét a benne elhelyezendő teológiai internátus részére. Itt az eddig több helyen lakó hittanhallgatók végre egy helyre kerülhettek.[14]. Az ún. Zsindelyházban, – itt eddig a teológusok egy része lakott – felújítása

után gimnáziumi tanulók internátusának kell majd működnie. A Nagykollégium gimnáziumi szárnyára új, második emeletet kellett húzni, amely tantermek mellett korszerűen felszerelt szakelőadótermeknek és szertáraknak ad helyet. A jubileumra fel kellett épülnie az angol internátus négyszintes új épületének, s ki kellett dolgozni az angol nyelv tanításának teljes és részletes tantervét. Mindezt szűk másfél év alatt kellett megvalósítani. A tervezett időre minden elkészült. Az Angol-internátus hatalmas új épülete is, magvául szolgálva a későbbi fejlesztéseknek. Az alapkövében elhelyezett szöveg szerint, ez az *„. . .első épülete annak a több pavilonból tervezett internátusi telepnek, amelyen a sárospataki főiskola gimnáziumi tanulóit kívánjuk elhelyezni a kor kívánalmai szerinti nevelés céljából".*[15]

A négyszáz éves évfordulóra befejeződött építkezések következtében erősen csökkent minden intézeti ágazatban az ún. künnlakók, pataki családoknál albérletben, „diákgárdákban" lakó ifjak száma, és növekedett a bennlakóké, az internátusi közösségekben élőké.

A négyszáz éves jubileumi ünnepségek nemcsak egyházunk népében, hazánk társadalmában tudatosították a fejlődésre képes és fejlesztésre érdemes pataki Kollégium jelentőségét, ahol *„. . .bibliai hitre épülő erőkkel szeretnék az ifjú nemzedéket a keresztyén erkölcs, a lelkes szorgalom és a korszerű tudomány értékeivel gazdagítani",* hanem a külföldi, elsősorban nyugati protestáns egyházakkal való kapcsolatok további erősítésére is szolgáltak. Ennek egyik eseménye, hogy tíz teológiai professzornak és egyházi vezetőnek, köztük Karl Barthnak, a Sárospataki Református Kollégium tiszteletbeli tanára címet ajánlotta fel az iskola, amelyet ők el is fogadtak.[16]

A 20. század harmincas éveinek elején végbement építkezések és felújítások a Kollégium történetében épp olyan jelentősek, mint az előző század elején az 1806–1834-ig épült „Új Épület", vagy „Nagy Kollégium". A 20. századi építkezések és felújítások jelentőségét talán még növeli, hogy nagyon nehéz körülmények között a gazdasági válság kellős közepén valósultak meg. Petry Pál államtitkár mondta egyik beszédében: *„. . .Klebersberg Kuno akkor alkotott, amikor a legnagyobb takarékosságot hangsúlyozták, mert ő egy szegény ország szegénységéből tudott gazdagságot kibányászni".*[17]

Természetesen az iskola vezetősége, fenntartó és kormányzó testulete tudatában volt annak, hogy a külső épülés mellett, illetve azzal párhuzamosan a belső, szellemi és lelki építést is végezni kell. Az 1932/33-as iskolai évnyitó beszédében Mátyás Ernő közigazgató, az iskola további életét meghatározó szempontokról szólva, egyebek mellett ezt mondta: *„Az elmúlt esztendőkben megerősítettük főiskolánk tartóoszlopait, újjáépítettük kőfalait, . . .annál fokozottabban kell csüggenünk igazi hivatásunkon a szellemnek, a léleknek szolgálatán. . ."*[18]. A trichotomikus emberszemléletnek és felfogásnak megfelelően miközben különösen az angolszász nevelési eszményekből is merítve a testkultúra szintjét is igyekezett az iskola emelni, az ifjúság szellemi igényeit és kulturáltságát ébreszteni és fokozni, a fontossági és értékrendet a református hitvallásos iskola jellegéből és hivatásából fakadóan így rögzítette: *„. . .bármennyire nagyra értékeljük is az emberi szellemiség szolgálatát, az emberi eszmények kultuszát. . . nagyra értékelünk minden tanítói és nevelői tevékenységet, abban a meggyőződésben vagyunk, hogy csakis az élő Istent reveláló evangélium teremthet köztünk is új életet."*[19]

A 30-as évek első felében már jelentkeztek a 20. század ideológiai és politikai erőinek közelgő összecsapását jelző tünetek. Az iskolának, illetve szellemi vezetőinek ezekre történő reagálásai azt is megmutatják, hogy nem sematikusan és öncélúan értelmezték Patakon az iskola sokszor emlegetett nyitottságát az új eszmék iránt. Vallották, hogy *„. . .a változások világában nem jobbra vagy balra nézünk, mi felfelé tekintünk".*[20]. Az ún. pataki szellem kialakulásában, amelynek jellemzője egyébként a tradíciókba gyökerezés és az új idők kihívásaira való érzékeny figyelés, az iskola elöljárói korszakunkban is döntő tényezőnek tartják, *„. . .hogy a szabadság volt az a napfény, a függetlenség az a levegő, amelyben izmosodott és nőtt (ti. ez a szellem), s még erősebb karaktert nyert a szabadságért vívott küzdelmekben és érette vállalt kereszthordozásban."*[21] Ez a szellem reagált a nacionalizmus kihívására így: *„. . .hozzá mérjük a modern nacionalizmust a mi 400 éves múltunk legszebb megnyilatkozásaihoz, s ezért látjuk és elutasítjuk annak sok veszedelmes tünetét".*[22] *„. . .sem az anyagi erők imádata, sem a fajnak és a vérnek mithosza nem tarthatja meg a nemzetet. Kis nemzet vagyunk, létjogosultságunkat csak az adja meg, ha a szellemiek terén tudunk teremteni nagyot."*[23] Ennek a szellemnek az iskola pedagógiájában tükröződésére példa lehet, hogy amikor az ifjúság egyik baloldali szemléletű csoportja a diákegyesületekben és a diáksajtóban hangot adott politikai nézetének, amit bizonyos államigazgatási körök és egyházkormányzati tényezők helytelenítettek és megtorlást követeltek, még az iskola konzervatívnak minősített professzora is, nagyon józanul így nyilatkozott: *„az ifjúság egyleti életében és az Ifjúsági Közlöny hasábjain megnyilvánuló nagyobb mozgalmasság, forrongó nyugtalankodás és a szélsőségek felé hajló ifjúi hevület fellobbanása mögött, egy öntudatos és a legnehezebb kérdésekkel is komolyan, ha nem is a legérettebben szembenéző és az élettel és az életért tusakodó ifjúságot kell látnunk".*[24]

A Kollégium új angol tagozata, benne az angol irodalom és nyelv tanítása viszonylag hamar magas szintre emelkedett a helybeli jól képzett és a született angol tanárok munkája nyomán. Bár az angol tagozatban folyó nevelés kezdetben azt célozta, hogy *„. . .a vezető réteg gyermekeit képezi az 'angolszász világgal való kapcsolatok erősítése érdekében",*[25] és úgy látták, hogy *„. . .szép hivatása főiskolánknak, hogy puritán szellemével olyan rétegeket is áthasson, amelyek eddig kevésbé voltak képviselve főiskolánkban"*[26], a Kollégium egészének alapvető feladata nem változott. Az 1934/35. tanév évnyitóján a közigazgató, szinte Móricz Zsigmonddal[27] harmonizálva mondta: *„legyünk és maradjunk továbbra is a magyar humusz vasizomzatú és egészséges idegzetű népének kulturális felszívói, a közélet rétegezettségének regenerátorai. . ."*[28]. A későbbiek során az angol tagozaton is nőtt a paraszt és középosztálybeli szülők gyermekeinek száma. A növendékek jórésze, megismerve az angol irodalmat és történelmet, nemcsak olvasási, hanem beszélő szinten sajátította el a nyelvet. A tagozat angol nyelvű színelőadásokat – Shakespeare drámákat is – műsoros estélyeket rendezett, Colledge News címen angol nyelvű újságot szerkesztett. Így a remélt angol–magyar kapcsolatok megvalósításához is használható embereket nevelt a tagozat. Az iskola vezetése még abban is hasznát vélte látni, hogy *„. . .az angolszász kultúra felé irányultságunk. . ., az angol–amerikai protestantizmus szellemével erősödő kapcsolatunk. . . egész magyar életünket ostromszerűen elárasztó német szellemi hatást ellensúlyoz. . ."*[29].

Korszakunkban is vallotta a Kollégium, ki is nyilvánította a római katolikus egyházhoz való viszonyában és magatartásában követett jóhiszemű alapelvét, hogy továbbra is a tisztességes és emberséges viszonosság alapján áll, még akkor is, ha a partner sokszor másként gondolkodik: *„Főiskolánkat minden vonalon református szellem tölti el, de ez mint hagyomány is, mint program is azt jelenti, hogy minden más felekezettel testvéri közösségben akarunk élni. A türelmesség, a felekezeti megértés Főiskolánk egyik dicsekedése. Katolicizmus és protestantizmus egymás kiegészítői és ellensúlyozói."*[30]

Az iskola tanári kara és ifjúsága a 30-as években nemcsak érzékelte és alaposabban akarta ismerni a magyar társadalomban erősödő bajokat és feszültségeket, hanem – elsősorban a magyar falu, a paraszti rétegek tekintetében – a kibontakozás, a segítés útját és módját is kereste. Ezt nevelési és oktatási programjában is érvényesíteni igyekezett, növendékeit úgy próbálta képezni, hogy a megoldások munkálására alkalmasak legyenek. Ebben reális szemléletét a következő idézet is érzékelteti: *„Múltunk és jelenünk nagy értékei mellett meg kell láttatnunk magyar életünk kiáltó hiányait, mély örvényeit is, mert csak így bontakozhatnak ki előttünk jövő feladataink. . ., sugározzék át lelkünkön magyar életünk minden szépsége, de zúgjon át azokon minden kiáltó hiánya. . ."*[31].

Ebbe a nevelési programba sorolhatjuk már a 30-as évek elején a Theológiai Akadémia keretében szociológiai szeminárium néven alakult, később magát faluszemináriumnak nevező,

teológiai hallgatók munkaközösségét. Célul tűzte ki, hogy szociográfiai és szociológiai ismeretek szerzésén túl, tagjaiban helyes magatartást alakítson ki a falu népe felé, amelyet mint leendő lelkészektől a nemzet, a falu és az egyház valóságos érdeke megkíván, továbbá hogy a szemináriumi munkában résztvevők alkalmasakká váljanak a faluban rejlő szellemi és tárgyi értékek megmentésére. Ez a munkaág az iskola megszűnéséig, 1951-ig élt.[32]

Ide tartozott a teológus ifjúság munkatábor mozgalma. Az első munkatáborban 1935. június 20. – augusztus 4. között 42 teológiai hallgató utat épített a sátoraljaújhelyi hegyekben, dr. Szabó Zoltán és dr. Újszászy Kálmán teológiai tanárok felügyelete alatt, mérnöki vezetéssel, *„. . .hogy a testi munkát is megbecsülve eltelítődjenek a nemzeti szempontból értelmezett szociális hajlamokkal, s a délutáni szellemi foglalkozás keretében a mai magyar élet sokrétű problémáival foglalkozzanak"*.[33] Hasonló módon a 40-es évek elején a nagykázméri templom felújításán és a szegilongi templom építésén három nyáron át dolgozott egy-egy teológus csoport dr. Zsiros József teológiai, Harangi László gimnáziumi tanárok és Bertalan Imre főiskolai szénior, illetve Kolláth József segédlelkész vezetésével.[34]

A Kollégium szolgálatának ebbe a vonalába esik népfőiskolájának a kifejlesztése is. Az 1935/36-os tanév első felétől, egyetértve az iskola vezetése a népi írók mozgalmának véleményével, hogy ti. szükséges és lehetséges *„. . .népi forrásokból megújítani kultúránkat, művészetünket és politikai életünket"*[35], párhetes tanfolyammal elindította népfőiskoláját, amely a Kollégium új tagozataként állandó népfőiskolává fejlődött, a népfőiskolák számára vezetőket képző szabadakadémiával tetőzött, és az 1949/50-es tanévig működött. Kezdeményezői meg voltak arról győződve, hogy parasztságunk fiataljai között nem kevesen vannak olyanok, akik továbbtanulásuk akadályoztatása ellenére se tudják közönyösen hordozni azt a kulturális és szociális ínséget, amiben osztályukkal együtt élnek, szabadulni szeretnének belőle, igényesebb, értelmesebb, emberibb élet után vágynak. Ezt szem előtt tartva, a népfőiskola sokrétű, nem iskolás, de mégis pedagógiai munka által az iskolás koron túllévő parasztfiataloknak művelődési vágyukat tovább erősítette, általános műveltségüket gyarapította, látókörüket tágította, önmagukkal szemben támasztott igényességüket fokozta, elindította őket az önképzés és önművelés útján, fellelkesítette falujukért, a parasztságért végzendő szolgálatra, ezen keresztül a nemzet sorsának jobbulását munkáló seregét velük is növelte. A népfőiskola oktatási tervének összeállításánál a fő szempont az volt, hogy az előadók a nagyobb hangsúlyt ne a részletismeretek közlésére, hanem az egész és az egészet magyarázó lényeg megmutatására, az egésszel való összefüggés láttatására helyezzék. A népfőiskola munkáját eredményesen segítette sajátos külső és belső szerkezete és szervezete. Ennek az volt a lényege, hogy a népfőiskolához beosztott nevelők és a növendékek faluszervezetet és gyülekezetszervezetet alkottak, így a népfőiskola eszmei faluként és gyülekezetként működött „Szeretetfalva" néven.[36]

Az előbbiekkel rokon a Kollégiumnak az a kezdeményezése, amely 1935-től a második világháború végéig a szegény, de tehetséges parasztgyerekeknek az elkallódástól megmentésére és iskoláztatására irányult, a tehetségkutatás és a tehetségvizsgák szervezésével. Az egyházkerület lelkészeinek és tanítóinak közreműködésével összegyűjtött gyerekek néhány napra beköltöztek az iskola internátusaiba, a Kollégium tanáraiból alakított vizsgabizottság foglalkozott velük. A különféle vizsgálatok, beszélgetések, megfigyelések eredménye alapján a legtehetségesebbeknek bizonyultakat ingyenes helyekre felvették. A 40-es évek elején internátusi elhelyezésük is megoldódott, miután az ONCSA (Országos Nép- és Családvédelmi Alap) segítségével új épület épült számukra. Az ún. tehetségvizsgások legtöbbje beváltotta a hozzá fűzött reményeket.[37]

A 30-as évek második felében a második világháború előszele Patakon is mind erősebben érződött. Az iskola igyekezett belső életét elmélyíteni, hivatását tudatosítani, a várható nehézségekre felkészülni. Tovább növelte kapcsolatait a gyülekezetekkel, s míg lehetett, a külföldi testvéregyházakkal. Többek között 1936 októberében Barth Károlyt, az iskola tiszteletbeli tanárát fogadta, aki hálája jeléül később a Kirchliche Dogmatik első kötetének második félkötetét ajánlotta a pataki Theológiai Akadémiának. Az iskola tanárainak és diákjainak Barth Károllyal történt találkozása, akinek teológiája már erősen hatott Patakon, erősítette a gyülekezetek, az egyház, benne a hitvallásos iskola küldetéstudatát. Nemcsak írásait, a németországi egyházi küzdelmekben betöltött szerepét ismerték Patakon, hanem pataki tanítványain, Nagy Barnán és Rózsai Tivadaron keresztül is, akik Baselben hallgatták. Ekkor tartotta tiszteletbeli tanári székfoglalóját is *„Népegyház, szabadegyház, hitvalló egyház"* címen.[38]

Az iskola lelki, szellemi fejlődésének munkálása mellett, annak ellenére hogy a háború közeledtével, majd a háborús években az építőanyagok beszerzése mind nehezebbé vált, ha lassúbb ütemben is, újabb épületekkel bővült a Kollégium. 1938-ra elkészült az Iskolakertben a Humán-Internátus – igaz, csak félszárnnyal, – gimnáziumi tanulók részére. Már említettük, hogy megépült 1942-re az ONCSA segítségével a tehetségvizsgások internátusa harminc férőhellyel. A Kollégium központi telkén, – részben az iskola első, még a múlt században lebontott épületének, a Trója – Huta – Fazekas sornak a helyén – 1944 tavaszára befejeződött az új, háromszintes gimnáziumi keleti szárny, a Kossuth utcára néző homlokzattal. Ez a gimnáziumi oktatásnak és nevelésnek további civilizáltabb kereteket biztosított. A második világháború befejezéséig ez volt a Kollégium utolsó nagyobb volumenű építkezése. Persze az iskola vezetősége nem mondott le folytatásukról. Az 1943/44. iskolai év Értesítőjében a további tervekről ezt olvashatjuk: *„. . .hisszük, hogy a háború után a viszonyok megjavulnak és anyagkorlátozás nem lesz. . . Magunk erejéből ma nem gondolhatunk építkezésre, hisszük azonban, hogy Isten megadja a lehetőséget arra, hogy internátusainkat részint bővítsük, részint pedig még egy kb. százötven tanuló befogadására elegendő modern internátust építsünk. A tervet nem ejtjük el, imádkozunk megvalósulásáért. . ."*[39]

A fentiekből is kiderül, hogy a háborús nehézségek sem tudták megtörni a Sárospataki Református Kollégium külső és belső fejlődésének, gyarapodásának ütemét és lendületét. A háborús korlátozások és nehézségek közül az érintette érzékenyebben, hogy a nyugati peregrináció megszűnt, a nyugati testvéregyházak nagy részével a kapcsolatok ápolása lehetetlenné vált és az angliai tanárok működési jogát megvonták: *„A megváltozott politikai helyzetre tekintettel a VKM. 1941. december 10-ével a született angol tanárainkat szabadságolta. Az illető tanárok a VKM. rendeletére Budapestre költöztek, s ott vannak jelenleg is. . . Az ellátatlanul maradt gyakorló órák ellátására a VKM. Dévai Jenő, volt csurgói református, jelenleg állami gimnáziumi tanárt küldte hozzánk."* Ekkorra már a Kollégiumnak is voltak az angol nyelvet jól beszélő, saját nevelésű tanárai, akik biztosították az angol tagozat további színvonalas működését.[40]

Egyébként a Kollégium népe a háborús évek megpróbáltatásait türelemmel és reménységgel viselte. Tudomásul vette a materiális hiányosságokat, a civilizációs igények kielégítésének csökkent lehetőségeit, és szinten tudta tartani, sőt fokozni szellemi és lelki igényeit. Egyebek mellett ezért is volt képes a háború után, szintén nehéz körülmények között, még lendületesebben folytatni életét.

Korszakunk forrásai és dokumentumai azt is mutatják, hogy a pataki Kollégium sokoldalú nevelői törekvéseit ebben az időszakban is nagyban segítették a már korábban is élő, újakkal gyarapodó, szabadabb, kötetlenebb, az önkéntesség elvére épülő diákközösségek, diákegyesületek, annak ellenére, vagy éppen azért, hogy a bennük való részvétel és tevékenység az ifjúságtól időben és energiában áldozatot követelt. Jól tudjuk, hogy az iskolai oktatást mindig és mindenütt bizonyos kényszer és kötöttség jellemzi, és sok receptív munkát kell végezniük a tanulóknak, ami természetesen szükséges. De ugyanúgy szükséges az is, hogy teret kapjanak egyéni hajlamaik, adottságaik, érdeklődésük és ezek által motivált aktivitásuk kiélésére, a képesség, a tudás és szorgalom gyümölcseinek megmutatására, valamint a munkakedv és szunnyadó tehetség felébresztésére. Ezt szolgál-

ták Patakon is a gyökerükben a 19. század közepéig visszanyúló diákegyesületek és egyéb közösségek.

Közös kollégiumi egyesületként működött 1782-től a Főiskolai Nagykórus – mellette minden intézeti ágnak külön énekkara is volt, – amely a kóruskultúra művelése mellett a különböző iskolai rendezvények, a szuplikációk előkészítésében és lebonyolításában működött közre. A második világháború után a ritmikus zsoltáréneklés és az új, illetve akkor még próbaénekeskönyv új dallamainak megismertetésében és elfogadtatásában végzett a kerület gyülekezeteiben hasznos szolgálatot.

Közös egyesület volt a Betegsegélyző Egylet, amely diakóniai szolgálatával a Főiskolai Kórház munkáját, a diákok betegellátását és az iskola népének egészsége megőrzését segítette.

A Főiskolai Ifjúsági Egylet munkaközösségében is mindhárom intézeti ág diákjai tevékenykedhettek. Elnöke a mindenkori szenior volt. Összefogta az intézeti ágak önképző köreit, szervezte az iskola közös ünnepélyeit, feladatának tekintette az egyetemes ifjúság közös problémáinak megoldását. 1884 óta kiadója volt a Sárospataki Ifjúsági Közlöny című diáklapnak, amit az Egylet által választott szerkesztőbizottság szerkesztett.

A közös egyesületek mellett minden intézeti ágnak megvoltak a maga külön egyesületei.

A Theologiai Akadémián működött a Hittanhallgatók Egylete 1906-tól. Az első évtizedekben az Egyesület célja: *„Tagjainak ismeretkörét a teológiai és rokon tudományokban szélesebbé tenni, iskolai tanulmányaikat továbbfejleszteni, leendő nagy hivatásuk betöltéséhez előkészítő gyakorlatokkal szolgálni."*[41] Ilyen értelmű működését az új teológiai tanterv által megkívánt szemináriumi munkát módosították. Miután a pataki és környékbeli gyülekezetekben a teológus ifjúság tényleges lelkészi szolgálatokat, belmissziói és szórványmissziói munkákat végzett, feladata így módosult: *„kerete volt mindazoknak az igehirdetési, missziói munkáknak és társadalmi tevékenységeknek, amelyeket a teológusok végeztek."*[42] Korszakunk utolsó éveiben szervezte és finanszírozta a testvérteológiákkal a cserediák akciót.

A Theologiai Akadémián belül működött – 1923-ig a jogászokkal együtt az Akadémiai Ifjúsági Olvasó Egylet 1832-től, ekkor alapított, minden évben fejlesztett, zömmel magyar nyelvű, szépirodalmat tartalmazó könyvtárral, később berendezett olvasóteremmel és játékteremmel. Célja volt az akadémiai ifjúság magyar- és világirodalmi tájékozottságát növelni, számára pihentető, nemes szórakozási lehetőséget biztosítani.[43]

A teológus ifjúság sportkedvelő tagjai a Sárospataki Akadémiai Athletikai Club külön szakosztályaiban fejleszthették testkultúrájukat, hódolhattak kedvenc sportáguknak az evezéstől a víváson át a céllövészetig.[44]

A teológusoknak külön öreg cserkészcsapatuk volt, amelyről már fentebb történt említés.

A Gimnáziumban a Rákóczi György Egyesület 1916/17-től élt. Általában kéthetenként tartott összejövetelein keretet biztosított az egymás hite által épülésnek, és próbálta a felsős gimnazistákat a teológiára irányítani. Egyháztörténeti és társadalmi kérdésekkel foglalkozó előadások és felolvasások, a vallásos szépirodalom, az egyházi zene és egyházi folyóiratok ismertetése voltak összejöveteleik programjában. Egy idő után az SDG diákszövetséggel tartott szoros kapcsolatot, szervezte a diákkonferenciákon való részvételt, Biblia-ismereti és énekismereti versenyeket rendezett, szegény sorsú diákokat támogatott. Párhuzamosan működött vele a Lorántffy Zsuzsanna Egyesület, később SDG-Leánykollégium, nem nagy létszámmal, mert a második világháború végéig a leányok csak bejáró magántanulókként, kis létszámban tanultak Patakon.

Az Erdélyi János Önképzőkör 1869-ben alakult. Itt az összejövetelen a magyar és a világirodalom alaposabb megismerése és megismertetése, illetve a különböző irodalmi műfajok szárnypróbálgató művelése volt a cél. Változatos témákról vitaüléseket is rendeztek. Az összejöveteleken felolvasások formájában helyet kaptak azok a dolgozatokban realizálódott eredmények, amelyeket különböző tantárgyak területén, autodidakta módon magukat a kötelező tananyagon túl továbbképző tanulók értek el. Az Egyesület pályázatokat írt ki és díjazott. Külön színjátszó és előadó szakosztálya működött, s betanult darabokkal és műsorokkal Patakon és vidéken léptek színpadra. Alacsonyabb szinten, hasonló célokkal működött az alsós gimnazisták Arany János Kisönképzőköre.

A Bánya László Aero-körben a vitorlázó repüléssel ismerkedhettek meg a gimnázium érdeklődő tanulói.

Korszakunkban erősödött meg és ért el kiváló eredményeket a gimnázium legnagyobb létszámú egyesülete, a Rákóczi Sportkör. Tizenhárom szakosztálya működött, amelyekben versenyszerűen is sportolhatott az ifjúság. Országos szintű teljesítményeket, különösen a vívásban, egyéni és csapatversenyeken a tőr- és kardcsapat tagjai, valamint a síelők és tornászok értek el.

A Nagy Sándor Gyorsíró Körben a sztenográfiában fejlesztették többen egészen magas szintre tudásukat.

A már említett 134. Sz. Hegyaljai Erő Cserkészcsapat korszakunkban végig működött.

A Tanítóképző Intézetben a Gimnáziumban működőkhöz hasonló egyesületek és diákkörök éltek. Az SDG Kollégium, a Comenius Önképzőkör, az Ének- és Zenekar, a Faluszeminárium, a Petőfi Sportkör.

A 30-as évek elejétől élő, majd szaporodó internátusok a Kollégium nevelőmunkájában igen fontos tényezőkké váltak. A nagy egészen belül, mind kisebb, viszonylag önálló köztársaságok éltek, saját önkormányzatuk irányításával: a Theologiai Internátus – itt gimnazisták is laktak –, az Angol Internátus, a Humán Internátus, a Kis Internátus, az ONCSA Internátus, a Gortvay Internátus, a Tanítóképző Internátusa. A diákság mintegy 80-85%-ának adtak otthont. Felszereltségükben különböztek egymástól, de minden egység igazgatója, a nevelőtanárok, illetve felügyelők és az Internátus diákönkormányzata úgy igyekezett szervezni és irányítani a közösség életét, hogy nemcsak az ellátást, a következő napra a jó felkészülés, a pihenés és a játék lehetőségét biztosították, hanem családias, testvéri légkörben a lelki fejlődésüket is munkálták a növendékeknek. Ez utóbbit szolgálták a rövid napi áhítatok, a heti bibliakörök és a lelkigondozói testvéri beszélgetések. Az iskola vezetősége az internátusok élére olyan igazgatókat, a mindennapi életet felkeléstől lefekvésig szervező és irányító nevelőtanárokat, teológus felügyelőket választott, akiknek megfelelő adottságaik, karizmáik voltak erre a szolgálatra.

Az utolsó világháborús tanévet, az 1944/45-öst, már csak a Theologiai Akadémia kezdte el, szeptember 13-án. A középiskolák épületeik katonai célokra történt igénybevétele miatt nem nyíltak meg. Az előadások egy hónapig folytak még, október 11-én a hadműveletek közeledtével a teológusok „szüreti vakációra" hazamentek. Sárospatakot román csapatok foglalták el december 16-án, majd oroszok jöttek a helyükre. Bár a Bodrog vonalán sokáig állt a front, sem a város, sem az iskola épületeiben nem keletkeztek olyan komolyabb károk, amelyeket ne lehetett volna viszonylag hamar helyreállítani. Inkább az iskolai felszerelések, berendezések és szertárak szenvedtek nagy veszteséget, de pár év alatt ezeket is sikerült pótolni. A front elvonulása után a körülményekhez képest a város élete is normalizálódott, ami az akkori derék, emberséges szemléletű orosz városparancsnoknak, Jegorov kapitánynak is köszönhető. Így a pataki Kollégium már 1945. január 3-án harminc gimnáziumi tanulóval és három teológiai hallgatóval megnyílt, illetve folytatta az iskolai évet és nem sokkal később a Tanítóképző Intézet is. A középiskolák tanárai közül többeket elsodort a háború szele, még frontokon vagy fogságban voltak. Őket nyugdíjas tanárokkal pótolták átmenetileg, mert a növendékek száma rohamosan gyarapodott. Lassan a tanárok jó része is hazakerült, s az első háborúban kezdett, már a békében folytatott tanévet sikerült befejezni.

A második világháborúig az iskola megfelelő szinten történő működtetését, a tanulóknak nyújtott kedvezmények, ösztöndíjak folyósítását a több mint ötezer holdas alapítványi ingatlanok és pénzben őrzött alapítványok jórészt biztosították. Miután az ingatlanok kikerültek az iskola tulajdonából, illetve minimumra zsugorodtak (végül már csak a Lorántffy Zsuzsanna

adományozta tizenhat hold szőlő maradt meg), és a pénzben őrzött alapítványokat az infláció megsemmisítette, egyetlen választása volt a Kollégiumnak, „. . .*hogy az élet fenntartásának másik módjához, . . .a meglevőségek helyett a lehetőségekben éléshez folyamodjék, és azokból igyekezzen új meglevőségeket támasztani magának*. . .[45] Az iskola vezetése tudatában volt annak, és ezt további élete alakításánál soha figyelmen kívül nem hagyta, hogy „. . .*ha egy iskola szinte teljesen a lehetőségeire van utalva, akkor életére egyfelől a lehetőségek vigyázása, másfelől a vállalásuk melletti döntés kockázata és izgalma jellemző; mindkettő fokozott éberséget, gondot és ezekkel együtt az élet fokozott aktivitását követeli, amelyet csak erősít az a tendencia, hogy a lehetőségek felé lendülve, ebben a lendületben ugyanaz a lélek legyen a hajtóerő, amely a Főiskolát századokon át táplálta*. . ."[46] Ezt a lelkületet, ezt a szemléletet, amelyet hol halványabban, hol markánsabban hordozott és sugárzott több száz éves története folyamán az iskola, az alakuló új magyar világban, 1946-ban így fogalmazta meg a Kollégium akkori rektora: „*Minden lehetőség között a legdrágább az egy szükséges dolog*, (Lukács 10:42), *s maga, növendékei és nemzete számára a legjobbat tette az az iskola, amely a jobb részt választotta, vagy lehetőségeit vele mérte.*"[47]

A pataki Kollégium megszüntetése előtti utolsó hat évét, olyan kezdeményezések és eredmények jellemezték, amelyek a fentebb említett lelkület és szemlélet elevenségét tükrözik. A fokozott aktivitásnak és lendületnek bizonyságai, hogy az oktatás, a szellemi és lelki nevelés lehetőségeinek biztosítása és fejlesztése mellett, az iskola közvetlen környezete, Sárospatak társadalma és távolabbi környezete, a tiszáninneni gyülekezetek népe felé vállalt fokozatosan bővülő szolgálatokat. Felújította a már hagyománnyal rendelkező Péntek-esték előadás-sorozatokat a városi értelmiség számára. Lehetővé tette, hogy az addig Szerencsen székelő Fáy András Társaság Sárospatak székhellyel újonnan szerveződjék. Megindította a helyi közönség szélesebb rétegeihez szóló, közművelődési előadások formájában a Felnőttek Iskoláját, a gimnáziumi Népi-csoport gyermekek részére rendezett népi mese- és játékdélutánjait. Elkezdte először csak a Bodrogköz és a Hegyalja 19 községében és a Bükk hegység néhány falvában, majd kibővítette évenként egyszer a Tiszáninnen minden gyülekezetében a teológusokból, tanítóképzős növendékekből és gimnazistákból álló csoportoknak, egy-egy főiskolai vagy középiskolai tanár vezetésével a szupplikáció szolgálatát, amelyet az 1891-es budapesti zsinat megszüntetett. Az iskolának ez a szolgálata a református gyülekezetekkel, a falvak népével korábban kialakult kapcsolatának az ápolásán és erősítésén túl, a közös hitben való kölcsönös épülést, a magyar szépirodalmi és zenei kultúrának a vidéken történő megismertetését és terjesztését szolgálta, s nem utolsósorban a gyülekezeteknek a pataki Kollégium anyagi támogatásához szükséges áldozatkészségét ébresztgette és növelte. A falu, a gyülekezetek felé irányuló további szolgálata volt a Kollégiumnak a már korábban tanfolyamként indult, de a háború utáni években a Kollégium állandó tagozatává fejlesztett külön fiú- és külön leány-népfőiskolája, és a népfőiskolai vezetőket, falusi kulturális munkásokat képző Szabadakadémiája.

Az iskola merész vállalkozásaként tartják számon az annalesek a sárospataki Rákóczi-vár három éven át tartó gondozását, ugyanis „. . .*a VKM. . . a tulajdonjogot fenntartva a Főiskolánk gondjára bízta a Rákóczi-várat azzal, hogy a Főiskola tartozik abban régi célkitűzéseinek megfelelően népfőiskolát, népegyetemet, írók és művészek otthonát, továbbá történeti múzeumot létesíteni*".[48] Természetesen a saját anyagi erőforrásaiból az iskola a várnak szükséges és jóval később az állam által megvalósított felújítási munkáit nem tudta volna elvégeztetni, mégis „. . .*Főiskolánknak gondviselésszerű volt az ott végzett három évi szolgálata: a közvetlen pusztulástól mentette meg nemzetünknek ezt a drága kincsét*".[49] A várkastélyban, az átvételkor szabott első három feltételnek eleget tett a Kollégium – ahol ez idő alatt a Lorántffy Zsuzsanna Leányinternátus is működött –, a negyediket, a történeti múzeumot már nem hozhatta létre, mert a Rákóczi-vár „. . .visszakerült a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium közvetlen rendelkezése alá".[50]

A Kollégium háború utáni fokozott aktivitását jellemzi még, hogy az angol tagozat színvonalának emelése érdekében, a nyelv jobb elsajátítását segítendő, sikerült újra született angol tanárokat biztosítania[51], ami abban is gyümölcsözött, hogy a kultuszminisztérium által a Kollégium keretében is rendezett művészeti napokat az iskola Shakespeare: Julius Caesarjának színvonalas angol nyelvű budapesti előadásaival tudta viszonozni.[52]

Az iskola extenzitásra is képes erősödését bizonyítja, hogy tagozatait általános iskolával szaporította, és megszervezte a Gimnázium és a Tanítóképző partikuláit. Az előbbiét Cigándon és Tokajban, az utóbbiét Ricsén. További új tagozatként 1947 szeptemberében megnyitotta Kertészeti és Szőlészeti Középiskoláját, amelyhez az Országos Földbirtokrendező Tanács az iskola megmaradt szőlője mellé, gyakorlóterületül, mintabirtokként gyümölcsöst és szántóterületet biztosított. Miután pedig részben nyugati segélyből megvásárolta a Kollégium, saját nyomdáját bővítendő, a Fischer-féle nyomdát, készen állott a Nyomdász Középiskola következő új tagozatként való megnyitására. Ennek igazgatója Móricz Miklós, a nagy író testvére lett volna[53], de erre ismert okokból már nem került sor.

Az iskola ezekben az években szervezte és végezte a Tiszáninneni Egyházkerület részére a lelkésztovábbképzést és a gyülekezeti munkások képzését. Ez utóbbit bibliaiskolai, kántorképző és vasárnapiiskolai vezetőképző tanfolyamok formájában. A Kollégiumban végezték a Sárospataki Református Lapok, a Sárospataki Ifjúsági Közlöny és a háború után indult Sárospataki Igehirdető című folyóiratok szerkesztését, kiadását és nyomtatását.

A háború után rövid ideig erősödtek még az iskolának a nyugati protestantizmussal való kapcsolatai is, amelynek neves képviselői, lelkészek, professzorok, világi vezetők nagy számban fordultak meg Patakon, találkoztak az iskola tanáraival, növendékeivel, előadásokkal és bizonyságtételekkel szolgáltak Karl Barthtól Johannes Christian Hoekendijk lelkészig, a Holland Missziói Tanács főtitkáráig. Szolgálatuk a hazai vendégelőadókkal és evangelizátorokkal együtt szinte „. . .*a hivatalosan soha meg nem szervezett, de mindig megvolt, mindenkori vendégelőadók. . . tanszéke*"-ként áldott volt az iskola életében. A Kollégium szellemi és lelki vezetői ezáltal is arra törekedtek amint a hazaiak, úgy a külföldiek tekintetében is sok szín és sok személyiség szintetikus hatása érvényesüljön az ifjúság nevelésében.[54]

A külföldi kapcsolatok erősödésének érdekes gyümölcseként említhető, hogy a Theológiai Akadémia öt hallgatója szánta el magát az indonéziai külmissziói szolgálatra.[55] Ennek a csoportnak felkészülését segítették Soedarma indonéz és Hoekendijk holland lelkipásztorok missziói előadásai és indonéz nyelvórái, amelyeket minden pataki tartózkodásuk alkalmával hűségesen megtartottak, s a szükséges szakirodalmat és nyelvkönyveket biztosították az említett hallgatóknak.

A háború utáni külföldi kapcsolatok erősödése tette lehetővé nemcsak a pataki peregrináció újraindulását, és az egyik tengerentúli református kollégiummal a cseretanárság intézményének a kezdeményezését (dr. Zsíros József teológiai tanár ki is ment, de dr. Osterhaven professzort a vasfüggöny már nem engedte Patakra jönni), hanem az Egyesült Államokban működő Hope Colledge (Holland, Mich.)-nak a pataki Kollégiumot anyagiakkal és szellemiekkel történő támogatását. Ez nagy mennyiségű élelmiszerek és ruhaneműek, valamint a háborús években beszerezhetetlen angol nyelvű teológiai szakirodalom pótlólag való elküldését jelentette.

A Kollégiumban a háború előtt működött, korábban már felsorolt közös és az egyes intézeti ágak külön diákegyesületei és ifjúsági munkaágai a háború után szinte mind feléledtek és tovább működtek. A Kollégium egészét jellemző lendület és aktivitás bennük is érezhető volt. Különösen a hitébresztő, a hitet erősítő, a lelki nevelést segítő alkalmakon, a középiskolások negyvenhárom bibliakörében, az általános iskolások negyven vasárnapi iskolai csoportjában, amelyeket teológusok, illet-

ve ötödéves tanítóképzős növendékek vezettek. A teológiai hallgatók ezen kívül a Sárospatak hatósugarába eső tanyák és szórványok lelkipásztori gondozásában tevékenykedtek, valamint rendszeres katechetikai gyakorlatokat, gyakorló tanításokat végeztek óralátogatások keretében. Részt vettek a kerületi lelkészevangelizációkon, a MEKDESZ, az SDG, a Vasárnapiiskolai Szövetség, a CE és más evangelizációs és hitépítő konferenciákon, a szárszói, az alcsuti, a tahii nyári táborokban. A Kollégium tanári és egyéb alkalmazottai külön bibliaköri összejöveteleken éltek Isten Igéjével és épültek egymás hite által. Az internátusok rövid napi áhítatain kívül a Kollégium egész népének a gyülekezeti istentiszteleteken vasárnaponként, és a hétkezdő áhítatokon történő közös részvétele egyházunk egészébe, ezen belül az „Alma Mater" családjába való tartozás tudatát mélyítette.

A Kollégium lelki habitusát az utolsó években döntően határozta meg a protestáns egyházakban végbemenő, hitünk szerint a Lélek által munkált ébredési mozgalmaknak, különböző irányokból és csatornákon át, Patakot is növekvő erővel elért hulláma. Mind a diákok, mind a tanárok nagy részét megérintette és egy erőteljes, új belső reformációt eredményezett. Mind tudatosabban és élesebben fogalmazódott meg a Kollégium tanítói és nevelői hivatásának lényege: *„...törekszünk Isten kegyelméből mindenestől az Ige iskolája, a Szentlélek nevelőműhelye lenni, egyházi iskola lenni, hitvalló, aktív gyülekezeti tagságra nevelni és nevelődni. Így olyan színekkel gazdagíthatjuk népi demokráciánk kulturális munkáját, amilyeneket éppen tőlünk várnak, mert Isten rendeléséből reánk bízattak."*[56]

Az ébredési mozgalmak különböző árnyalatai természetesen Patakon is okoztak feszültségeket. Ezt az iskola vezetése a keresztyén szeretet, bölcsesség és józanság diktálta módon igyekezett jó irányba terelni: *„Nem álltuk útját annak, hogy ifjúságunkon belül szorosabb közösségek záródjanak össze... Külön problémát adott, hogy ezek a közösségek az elmúlt esztendőben szilárdabb, megvontabb határokat mutattak, s közülük egyik bethánista ifjainkból alakulva, ennek a kegyességi típusnak erényeit és kísértéseit hordozza magán... nem ítéljük kárnak, hiszen tagjainak majdnem kivétel nélkül példás tanulmányi eredményei, tiszta lelkisége, szolgálatokban égő buzgósága mind olyan tények voltak, amelyeket lehetetlenség volt nem pozitíve értékelni. Törekvésünk nem is az elnyomás, visszaszorítás, lélekoltogatás volt, hanem az, hogy az itt kibontakozó energiák lehetőleg mindig az ifjúságunk egészének javára, és gyülekezeti vonalon pedig a gyülekezetépítés irányában érvényesüljenek."*[57]

Az ébredés által érintett fiatalok közösségei a hit lényeges dolgaiban egyetértettek, inkább kegyességi gyakorlatuk tekintetében voltak, a nagyjából három közösségbe, a pietisták, a gyülekezetiek és a tradicionalisták közösségébe tömörültek között különbségek. Az ifjúság közösségi életének ez a tagolódása, a kialakult közösségek kezdeti súrlódásai és elzárkózottsága az idő teltével mind összhangzatosabbá, egymás iránt megértőbbé, egymáshoz simulóbbá vált. Ezt nagyon hatékonyan a közös szolgálatokban, a gyermekmissziós és evangelizációs szolgálatokban való közös részvétel segítette elő.[58]

A lelki ébredés eredményének tudható be, hogy a Theológiai Akadémiára felvételüket kérők száma fokozatosan emelkedett. A gimnazista ifjúságra gyakorolt hatását a következőkben így mérte le az egyik jelentés: *„...a Krisztus utáni vágyakozásnak, a Róla való bizonyságtételnek és az evangéliumi szolgálatnak oly sok jelét láttuk és tapasztaltuk ifjaink sorában, hogy minden bizodalmunk megvan hozzá: gimnáziumunk nemcsak a lelkészi előképzésnek lehet minden eddiginél jobb iskolája, hanem hívő, öntudatos bizonyságtevő és aktív gyülekezeti munkásokká formálhatja a világi pályára készülőket is."*[59]

A háború utáni évek egyházi és gyülekezeti tapasztalatai a Theológiai Akadémián azt a már korábban is kialakult véleményt és gyakorlatot erősítették, *„...hogy a nyugati akadémikus tanítási módszer nem tartható fenn tovább, s helyébe gyülekezetszerű szolgálatra nevelésnek kell lépnie, s ennek keretébe kell beilleszteni a teológiai tudomány szükséges ágait... A leendő lelkipásztornak elsősorban gyülekezeti taggá, egyháztaggá kell nevelődnie a teológiai főiskola gyülekezeti élet- és munkaközösségében,... fel kell készíteni, hogy munkatársakat tudjon nevelni és irányítani mindenfajta gyülekezeti misszió végzésére... az volt a tapasztalat, hogy a gyülekezeti missziói szolgálatra nevelődés és készülődés hozta meg az igazi tudományos érdeklődés fokozódását: az Ige igaz, komoly, alapos tudománya iránti fogékonyságot is..."*[60]

Valóban fokozatosan erősödött és emelkedett az óralátogatások fegyelme, a tudományos és gyakorlati szemináriumi munkákban való részvétel, a vizsgák és a kollokviumok eredménye. Ennek érdekében azt a változtatást eszközölte a teológiai kar, hogy bevezette a negyvenperces órákat, *„...így a csütörtöki nap önálló tanulmányozásra alkalmat nyújtó kutatónap"* lett.[61] Az elmélyedtebb tudományos és szemináriumi munkát a szemináriumi könyvtárak mellett támogatta a Kollégium Nagykönyvtárának állománya, külön teológiai olvasóterme, benne a különböző teológiai diszciplinák kézikönyvei, segédkönyvei, kommentárok stb., valamint a beérkezett legfrissebb szakirodalom időnként való bemutatása.[62]

A Kollégiumnak utolsó éveiben nehéz anyagi problémákkal kellett megküzdenie. Szigorú, de ésszerű takarékossággal használta fel kiadásai fedezésére a különböző forrásokból összegyűlt pénzeket és természetbenieket. Ezek a lassan fogyó állami támogatásból, egy idő után megszűnt külföldi segélyekből, a vagyoni és tanulmányi állapot szerint összeállított progresszív kategóriák alapján fizetett tandíjakból és internátusi díjakból, valamint a fokozatosan növekvő szupplikációs bevételekből tevődtek össze. A Kollégium teljes gazdasági mechanizmusát racionalizálta el egészen a legációk, mendikációk és az ösztöndíjrendszer reformjáig. Ez utóbbit úgy, hogy *„...kedvezményeket csak azon az alapon adtunk, hogy a Kollégiumon belül végezhető szellemi és fizikai munkák ellenértéke iratott az iskolai tartozások javára"*.[63]

Az iskola anyagi gondjait hordozó Gazdasági Választmány korszakunk vége felé sürgős feladatának tartotta, hogy még a csökkenő állami támogatást is egyre inkább feleslegessé tegye, anyagilag függetlenítse a Kollégiumot, és a Tiszáninneni Egyházkerület áldozatkészsége, adományai, esetleg közegyházi áldozatvállalás legyen az a főforrás, amelyre szükségei fedezete tekintetében elsőrenden támaszkodik.[64] Elkészült a szupplikációnak egyházkerületi szabályrendelete, és az utolsó években az egész egyházkerületre kiterjesztetten folyt.[65] A Kollégium racionalizált gazdasági mechanizmusának jó működését igazolja pl., hogy a megcsonkítás egyik évében, az esetleges megszüntetés Damokleszkardjával a feje felett, az 1949/50. iskolai évet deficitmentesen, 4 212 455 15 Ft bevétellel, 4 212 164 18 Ft kiadással, 290 97 Ft maradvánnyal zárta a pénztár.[66]

A nehézségekkel bátran és eredményesen küzdő, külső és belső gyarapodást, jó eredményeket produkáló sárospataki Kollégium felett, a negyvenes évek végén azonban már viharfelhők gyülekeztek. Ennek első jele volt, hogy a Magyar Kommunista Párt és a Nemzeti Parasztpárt Zemplén megyei titkárai félhivatalosan azzal vádolták az iskolát, hogy nem megfelelő a személyi összetétele, benépesítési rendszere, és nem tud beilleszkedni a magyar népi demokrácia művelődéspolitikájába.[67] Ettől kezdve fokozatos leépítés, majd az iskola megszüntetése következett. Lehetetlenné vált a peregrináció, szűkültek a külföldi kapcsolatok. Előbb megszüntették a Kollégium Kertészeti és Szőlészeti Középiskoláját, majd az Általános Iskoláját, Népfőiskoláját, Szabadakadémiáját, később a partikuláit, a Tanítóképző Intézetét. Az volt a terv, hogy helyette állami pedagógiai gimnázium létesül. A megszüntetett Református Tanítóképző Intézetet így méltatták: *„Szerénység jellemezte mindvégig működését... hivatásérzetből, lelkiismeretesen, kitartással, csendesen dolgozott, és mégis az ország első intézetei közé emelkedett, növendékeit mindenütt szívesen választották meg. Sokan folytatták tanulmányaikat, és polgári iskolai, tanítóképző intézeti tanárok lettek, különféle egyetemi végzettséget szereztek. A környék iskolafelügyelői nagy számban az intézetben szerezték oklevelüket. – A minden zaj és szokásos külsőségek nélkül megnyitott kapuk csendben bezárultak, de szelleme még sokáig élni fog a tanítványok lelkében és munkáiban."*[68] Megszüntették a Kollégium lelkésztovábbkép-

ző és a laikus gyülekezeti munkásokat képző tanfolyamait *„. . .az egyházunk és az állam közötti megállapodás értelmében”*.[69]

A döntő csapást a Református Egyetemes Konvent Elnökségének intézkedése mérte a Kollégiumra, amikor 1951. július 25-i leiratában elrendelte az Egyházkerület Elnökségének, hogy a pataki Theológiai Akadémia új tanévét már ne nyissa meg, hanem a hallgatók a debreceni, illetve a budapesti teológiákra kérjék felvételüket. Ezt a határozatot semmiféle tiltakozás nem volt képes megváltoztatni, még az Egyházkerület Rendkívüli Közgyűlésének 1951. október 15-én hozott határozata sem, amely kimondta, *„. . .hogy továbbra is ragaszkodik sárospataki teológiai akadémiájának fennmaradásához, nem járulhat hozzá annak megszüntetéséhez, s fenntartását Istenben bízó hittel és a végsőkig menő anyagi áldozatkészséggel vállalja”*.[70]

Ezután a Kollégium már csak egyetlen ágazatában, a Gimnáziumban élt tovább még egy évig. Négyszázhúsz év után az Egyetemes Konvent Elnökségi Tanácsának 1952. június 19-én, az egyházi iskolák fenntartása tárgyában hozott határozata adta meg a megcsonkított Kollégiumnak a kegyelemdöfést. Kimondta a határozat, hogy *„. . .nem helyes a Magyar Népköztársaság óriási méretű, egységes nevelési rendszerében elszigetelt nevelési rendszert fenntartani, már csak azért sem, mert gimnáziumainknak az egyház keretein belül való további fenntartása az egyház egyetemes érdekeit sem szolgálná. . .„*[71]

A Magyarországi Református Egyház akkori legfelső vezetése annyira lojális volt az egyházunkat is likvidálni szándékozó hatalom iránt, hogy a Sárospataki Református Kollégium megszüntetésére nem bólintó, hanem tiltakozó Tiszáninneni Református Egyházkerületet, miután előbb püspökét dr. Enyedy Andort lemondatta, a VI. Budapesti Zsinat debreceni, 1952. október 29–30-i ülésszaka, megszüntette.[72]

Így nemcsak a „három fáklyáját égető” iskola, hanem a fáklyatartója is kimozdíttatott helyéből. 1957-ben a Tiszáninneni Egyházkerület visszaállíttatott. Reménységünk szerint nemsokára újra világoltathatja Isten Lelkének segítségével Kollégiuma fáklyáját is.

Szentimrei Mihály

JEGYZETEK

1. A Sárospataki Ref. Főiskola háromszázados ünnepe. Emlékkönyvbe foglalta Erdélyi János. Sp. 1860. 65. l. – 2. Szabó Aladár: Kegyelem által. Gödöllő, 1941. 66–75. l. – 3. Szentimrei Mihály: Adalékok a Sárospataki Református Főiskola századunk első két évtizedében kibontakozott progresszív mozgalmainak történetéhez. Sp. 1988. – Kézirat a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei (továbbiakban Gyűjtemények) Nagykönyvtárának Kézirattárában. An. 8294. – 4. A Sárospataki Református Főiskola Értesítője (továbbiakban Értesítő), Sárospatak, 1929/30. 15. l. – 5. Értesítő, Sp. 1921/22. 11. l. – 6. Értesítő, Sp. 1928/29. 112. l. – 7. Értesítő, Sp. 1934/35. 141. l. – 8. Sárospataki Református Lapok. 1923. 47. sz. – 9. Értesítő, Sp. 1929/30. 12. l. – 10. Értesítő, Sp. 1923/24. 49. l. – 11. Értesítő, Sp. 1940/41. 129. l. – 12. Értesítő, Sp. 1927/28. 30–31. l. – 13. Értesítő, Sp. 1928/29. 7–8. l. – 14. Értesítő, Sp. 1929/30. 9. l. – 15. Értesítő, Sp. 1930/31. 24. l. – 16. Értesítő, Sp. 1931/32. 40. l. – 17. Értesítő, Sp. 1932/33. 41. l. – 18. Értesítő, Sp. 1932/33. 6. l. – 19. Uo. 7. l. – 20. Uo. 11. l. – 21. Uo. 31. l. – 22. Értesítő, Sp. 1933/34. 17. l. – 23. Értesítő, Sp. 1937/38. 8. l. – 24. Értesítő, Sp. 1932/33. 47. l. – 25. Értesítő, Sp. 1934/35. 8. l. – 26. Értesítő, Sp. 1936/37. 11. l. – 27. Móricz Zsigmond: Riportok. Bp. 1958. 201. l. – 28. Értesítő, Sp. 1934/35. 8. l. – 29. Értesítő, Sp. 1937/38. 14. l. – 30. Értesítő, Sp. 1934/35. 8. l. – 31. Értesítő, Sp. 19366/37. 8. l. – 32. Szentimrei Mihály: A Sárospataki Református Tudományos Gyűjtemények Története = Borsodi Könyvtári Krónika, III. köt. Miskolc, 1981. (75–112) 82–87. l. – 33. Értesítő, Sp. 1934/35. 19. l. – 34. Értesítő, Sp. 1940/41. 54–55. l. – 1941/42. 31. l. – 35. Értesítő, Sp. 1937/38. 15. l. – 36. Szentimrei Mihály: A Kollégium Népfőiskolája. Sp. 1980. Kézirat a Gyűjtemények Nagykönyvtára Kézirattárában. An. 8293. – 37. Harsányi István: A sárospataki Tehetségkutató munka. Sp. 1940. – 38. Sárospataki Református Lapok. 1936. 40. sz. 210. l. – Értesítő, Sp. 1936/37. 12–13, 18. l. – 39. Értesítő, Sp. 1943/44. 86–87. l. – 40. Értesítő, Sp. 1941/42. 213. l. – 41. Értesítő, Sp. 1943/44. 57. l. – 42. Uo. 57. l. – 43. Uo. 58–59. l. – 44. Uo. – 45. Értesítő, Sp. 1945/46. 3. l. – 46. Uo. – 47. Uo. 4. l. – 48. Uo. 10. l. – 49. Értesítő, Sp. 1948/49. 3. l. – 50. Uo. – 51. Értesítő, Sp. 1946/47. 11–12. l. – 52. Uo. 14. l. – 53. Értesítő, Sp. 1946/47. 22–33. l. – 54. Értesítő, Sp. 1947/48. 37. l. – 55. Uo. 22. l. – 56. Értesítő, Sp. 1948/49. 5. l. – 57. Uo. 15. l. – 58. Igazgatótanácsi Jegyzőkönyv, 1950. VI. 24. 17. pont. Gyűjtemények Levéltárában. K. c. I. 3. – 59. Értesítő, Sp. 1948/49. 29. p. – 60. Uo. 10. l. – 61. Uo. 15. l. – 62. Uo. 21. l. – 63. Igazgatótanácsi Jegyzőkönyv, 1950. VI. 24. 17. pont. Gyűjtemények Levéltárában. K. c. I. 3. – 64. Értesítő, Sp. 1948/49. 13. l. – 65. Uo. – 66. Igazgatótanácsi Jegyzőkönyv, 1950. VI. 24. 33. pont. Gyűjtemények Levéltárában. – 67. Kovács Máté: Feljegyzés a sárospataki református oktatási intézmények helyzetéről tartott megbeszélésről. Bp. 1948. Másolat a Gyűjtemények Nagykönyvtára Kézirattárában. An. 8292. – 68. Értesítő, Sp. 1948/49. 56. l. – 69. Uo. 3. l. – 70. A Tiszáninneni Református Egyházkerület 1951. október 15-i Közgyűlésének Jegyzőkönyve. Gyűjtemények Levéltárában. – 71. Igazgatótanácsi Jegyzőkönyv, 1952. VI. 27. 1. pont. Gyűjtemények Levéltárában. K. c. I. 3. – 72. „Az Út” 1952. V. évf. 45. sz. 1. l.

Társadalmi kérdések és egyház: a cigányok társadalmi integrálása

Hogyan segítheti az egyház a társadalmat abbeli törekvésében, hogy a cigányok társadalmi integrálásának kérdését megoldja?

A debreceni Református Theologiai Akadémián a „Rendszeres Teológia” tanszék kettévált. Egyik utód-tanszék lett a dogmatikai, a másik – egyesülve a „társadalomtudományi tanszék”-kel – „szociáletika” címen működik.

Az „új” tanszék jelzi azt a változást, amely egyházunkban, ill. a körülöttünk levő világban végbemegy. A gyors társadalmi (politikai, gazdsági stb.) változások nagy kihívást jelentenek az egyházaknak, a teológiai tudománynak: az új helyzeteket elemezni kell, az új kérdésekre választ kell adni, méghozzá teológiait. Az ilyenfajta vizsgálódásra a szociáletika módszere a legalkalmasabb. A szociáletika ugyanis a meglévő – főként társadalmi – tényekből indul ki: azokat ismeri meg, azokat elemzi (ebben a descriptív elemek vannak túlsúlyban), majd a megoldás felé mutat utat (ebben normatív). Célja ti. a szociáletikai vizsgálódásnak: a társadalom – melynek megváltoztathatóságában hisz – megjobbítása érdekében cselekvési irányokat szabni. (Ebben különbözik az individuál, vagy modális etikától, amely, mint ezt utóbbi neve is mutatja, a felelős cselekvés *módját* keresi. Különbözik a politikai etikától is, amely etika azt vizsgálja, hogy a szociáletika célkitűzései hogyan valósíthatók meg.)

A debreceni Th. Akadémia Szociáletikai Tanszékén első ízben én tettem doktori szigorlatot. Dolgozatom megírásának alapvető célja tulajdonképpen az volt, hogy segítséget adjak azoknak, akik szolgálataik, hétköznapi munkájuk és életük során találkoznak a cigányokkal, a cigánykérdéssel. (Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy szinte minden felnőtt magyar állampolgárnak, hisz a cigánykérdés megoldásában érdekeltek vagyunk: ha nem a személyes életszférában, akkor például úgy, hogy azt a pénzt, amit a cigányság felemelésére kell fordítani, azt a nemcigányok is „kitermelik”, ill. ha nem volna cigánykérdés, akkor több anyagi forrás maradna a nemcigányok különböző igényeinek kielégítésére stb.)

Dolgozatom tulajdonképpen kézikönyvnek készült. Doktori disszertációvá a jegyzetanyag (amely nemcsak a vonatkozó irodalom teljességre törekvő ismeretét jelzi, hanem önálló kutatások eredményeiből is mutat be) emeli.

Ami a disszertáció témáját, tartalmát illeti, az tulajdonképpen egy példa kíván lenni arra nézve, hogy hogyan lehet egy témát, problémát keresztyén szociáletikai megközelítéssel feldolgozni. A ker. szociáletikai megközelítés a társadalmi tényekből indul ki. Emiatt dolgozatomban például a cigányság története – pedig az is igen érdekes és tanulságos – alig kap helyet, és az utalások is azokat a történelmi tényeket hangsúlyozzák, amelyek a társadalmi integrálás tekintetében fontosak.

Az egészen rövid történeti visszapillantás után a cigányság definiálására teszek kísérletet, megvizsgálva a kérdést anthropológiailag, ethnikai szempontok szerint, kultúrájuk vonatkozásában, csoportstruktúrájuk kérdéseire figyelemmel stb. (Különféle okok miatt doktorálási processzusom tizenöt évet vett igénybe és bizony például az 1982-ben beadott disszertáció bizonyos megállapításai fölött is eljárt az idő: ma már más a „cigányság, mint nemzetiség” fogalma, mint amilyen volt hét évvel ezelőtt.)

Fenti bevezetés után következnek az ún. „cigánykérdés” kü-

lönféle aspektusai. Dolgozatomban a következő pontok szerinti a bemutatás:

II./3./a) a születéskori hátrányos helyzet
b) családnagyság
c) anyagi hátrányos helyzet
d) erkölcsi hátrányos helyzet
e) veszélyeztetett gyermekek
f) nyelvi hátrányos helyzet
g) iskolai hátrányok
h) szülők szerepe az iskolai hátrányos helyzet vonatkozásában
i) telepek
aa) jellemzők
ab) higiénés problémák
ac) deviáns viselkedés
j) a cigányság és a munka
k) a cigányok pszichológiai hátrányai
l) a cigánykérdés okairól

A cigányság definíciója, a cigánykérdés bemutatása után tértem rá a „terápia" kérdéskörére, hisz a szociáletikai módszerben a társadalmi tények megismerése, elemzése csak a kiinduló pont a cél eléréséhez (ezért is „finális" is a szociáletika). A cél a problémák megoldása, az emberek életének, a társadalom struktúráinak a megváltoztatása, méghozzá a jobb irányba.

Először a társadalom kezdeményezéseihez való keresztyén viszonyról ejtettem szót (vigyázva arra, hogy a szociáletikai vizsgálódás stb. nagy kísértésébe bele ne bukjak, hogy ti. ne legyen keveredés a társadalmi és egyházi terápiában.)

A cigánykérdés megoldásánál először a „cigányok megismerésé"-ről értekeztem, ugyanis az a véleményem, hogy a cigánysághoz, a cigánykérdéshez való negatív hozzáállás egyik oka a cigánysággal, cigánykérdéssel kapcsolatos konkrét ismeretek hiánya. E fejezetben (III.)3 A) pont alatt a cigányok egyéni tulajdonságairól, B) családi viszonyaikról, C) belső közösségükről, D) a cigányok viszonyulásáról a nemcigányokhoz, E) „a cigányok és a vallás" témáról van szó.

Ez utóbbi fejezetben is igyekeztem összefoglalni azt, ami a cigányok vallásosságáról, bizonyos megkötésekkel keresztyénséghez való viszonyukról a vonatkozó és elérhető irodalomból megismerhető volt. Hadd idézzek ennek összefoglalásából néhány gondolatot: „Az a véleményem, hogy – annak ellenére, hogy a marxista valláselmélet szerint erre minden esélyük megvolna – a cigányok alapvetően nem vallásosak, pontosabban a vallásnak azok a pszichológiai, ill. társadalmi funkciói, amelyek a többi népnél érvényesülnek, a cigányoknál érvénytelenek. Ez nem jelenti azt, hogy a vallásosságnak – ami véleményem szerint is ösztön, tehát valamilyen formában mindenkiben megvan – nem lenne semmilyen szerepe a cigányság körében. Ez a szerep inkább talán az ideológia vagy a kultúra területére esik és talán igaza van In der Maurnak, amikor a cigányok „természetes vallásosság"-áról beszél. Ez ma már ritkaság, ezért írhatja Nagy Olga: „Végül pedig és nem utolsósorban, számomra a cigány közösségek közötti vizsgálódás ugyanazt az élményt nyújtotta, amely az etnológusokat vagy etnológus szemléletű kutatókat mindig mélységesen megdöbbenti: a természethez közel álló népek szellemi öröksége legmélyebb indítékainak fellelése. Ez segít ahhoz, hogy a természeti népektől kezdve a cigányok kultúráján át a még el nem halt európai kultúrában az azonos szellemi örökséget lássam meg, az emberi szellemnek azokat a jelenségeit, amelyek újból és újból ismétlődnek.

A doktori szigorlat, de főként a nyilvános vita során is hangsúlyt kapott az, hogy a disszertációm egyik vagy talán legegységesebb része az *előítéletekről* szóló fejezet. (Ezt – ti. az egységességet – egyrészt az magyarázza, hogy ezt a fejezetet nyújtottam akkor konzultációs dolgozatként, amikor úgy döntöttem, hogy a korábbi vallásszociológiai-ökumenikus megközelítés helyett a rendszeres teológiait választom. Segített az is, hogy az előítéletről igen jó tanulmányok álltak rendelkezésemre. Például: Gordon W. Allport: Az előítélet. Fordította Csepeli György. Bp., 1977, vagy Heller Ágnes: Társadalmi szerep és előítélet. (Két tanulmány a mindennapi élet köréből, Bp., 1971.)

Az előítéletekről való fejezet is a definiálással, leírással kezdődik. Van szó természetesen az előítélet és néhány kapcsolódó folyamat, fogalom stb. egymáshoz való viszonyáról is, így például az előítélet és az erkölcs kapcsolatáról: „A társadalmi előítéletrendszer legátfogóbb – minden másfajta előítéletrendszerben szerepet játszó faja – az *erkölcsi előítélet kivétel nélkül minden előítélet erkölcsi állásfoglalás* (pl.: „a negatív sztereotip egy erkölcsileg negatív viszonyt jelez a sztereotipizált osztályhoz, csoporthoz, jelenséghez"/Heller Á.). (Ezzel az idézettel is igazolni kívántam, hogy az előítéletek elleni küzdelem erkölcsi feladat, így a cigánykérdés e vonatkozásai is etikai, szociáletikai problémát is jelentenek.)

A vallás és az előítélet kapcsolatáról *Allport* a következőket is írja: „A vallás ellentmondásos szerepet játszik az életben. Egyidejűleg oldja és köti az előítéleteket. A nagy vallások tantételei egyetemesek, a testvériség szószólói a világban. Ugyanakkor e tantételek gyakorlati megvalósítása megoszlást és kegyetlenséget eredményez. A vallásos eszmék fennköltségét szertefoszlatják azok a borzalmak, amelyeket ezeknek az eszméknek nevében elkövetnek. Egyesek szerint a nagyobb vallásosság lehetne ellenszer az előítéletességre, mások szerint az előítéletesség felszámolása csak a vallások megszüntetésével képzelhető el. A templomba járók előítéletesebbek, mint az átlag. Ugyanakkor azt is megállapították már, hogy a templomba járók kevésbé előítéletesebbek, mint az átlag." (A „megoldás" e dilemámra egyébként az ún. külső és belső vallásosság megkülönböztetése. Allport is beszél arról, hogy a vallás akkor válik előítéletrendszerré, ha vallás ürügyén valami más történik: „Természetesen elkerülhetetlen, hogy visszaélésekre kerüljön sor, amikor az emberek a valláshoz folyamodnak, hogy hatalmukat, tekintélyüket, vagyonukat és etnikai csoportérdeküket igazolni tudják. Ebben az esetben a vallás és az előítélet összefolyik. Egyáltalán nem ütközik komoly nehézségbe, hogy valaki saját előítéleteihez idomítsa a vallás tanait." „A józan elemzés érdekében feltétlenül különbséget kell tennünk a vallásosság kétféle változata között. Az egyik változat az a fajta vallásosság, mely meghatározott funkciót lát el egy éretlen és beszűkült személyiség életében, ezzel szemben teljesen más típusú vallásosság az, mely az érett és produktív személyiség sajátja. Egyesek kényelmük és biztonságuk okán ragaszkodnak a hagyományos vallás etnocentrikus jellegű külső jelvényeihez, míg mások számára a vallás egyetemes tanítása az autentikus viselkedés vezérfonalának számít."

Az előítéletek természetrajza után rátértem a cigányokkal kapcsolatos előítéletekre: rövid történeti visszatekintés után a mai társadalmi helyzetre utaltam (ti. a cigányokkal kapcsolatos előítéleteket illetően), majd pedig a mai magyar egyházi helyzetről írtam. (Ez utóbbiban azt a véleményemet írtam le, hogy egyháztagjaink előítéletessége alig különbözik a nem-egyháztagok előítéletességétől. Ez a megállapítás nem egyezik meg tökéletesen a szociológia megállapításaival, de én főként a falusi gyülekezetekben végzett vizsgálataimat vettem – vehettem – alapul.)

Az előítéletek elleni küzdelem a következő kérdéscsoport, amelyet vizsgáltam. Itt írtam Allport terápiás javaslatairól, a mai magyar kísérletekről stb. (Összefoglalásul azt állapíthattam meg, hogy eddig az előítéletek ellen nagyon keveset tettek/tettünk.)

A cigánykérdés megoldása tekintetében jellegzetesen egyházi eszköz például a *cigánymisszió és a cigányok egyházi integrálása* is. A missziónak sok meghatározása lehetséges, én a következőt használtam: *a misszió az ember és az Isten viszonyára tekint* és ebben hoz olyan irányú változást, hogy az ember közelebb kerül Istenhez. A misszió alanyai elsőrenden azok, akiknek nincs kapcsolata az Istennel, de azok is, akiknek nincs elég szoros kapcsolatuk az istenséggel. (Ezt a jó kapcsolatot szoktuk a Krisztus-tanítvány, vagy hívő szóval leírni.) Milyen a hívő ember, a Krisztus-tanítvány? Mindenekelőtt meggyőződéses, aki tudatában van rendeltetésének, Istenhez, természethez, társadalomhoz stb. való viszonyának. Közösségi szemléletű, felelősséget és áldozatot önként, meggyőződésből vállaló. Modern, azaz nyitott az új felé. Emberi tartása, etikai normái magasak (A

Biblia életének „zsinórmértéke"). Kiegyensúlyozott, tevékeny stb. Fel van vértezve az egyéni, természeti és társadalmi változások, csapások stb. elfogadására. Reménykedő a rossz legyőzését, illetve a jó megvalósíthatóságát illetően. Lehetne még sorolni ezeket a tulajdonságokat, de azt hiszem, hogy ennyi is elég annak bizonyítására, hogy azok az emberek, akik valóban misszionálva vannak, azaz Isten „törvénye" szerinti életszemlélettel élnek, azok minden társadalomnak aktív, hasznos stb. tagjai. (A cigányok igazi misszionálása olyan életmód- és életszemléletváltozással jár, amely változás tulajdonképpen elegendő lenne a jelenlegi cigánykédés megoldásához.)

A probléma csak az, hogy a misszionálás roppant nehéz feladat. A keresztyénség kétezer éves története is ékesen bizonyítja ezt. Az ok talán az is lehet, hogy az egyházak tulajdonképpen nem igazán a misszionálásra, hanem inkább az integrálásra törekedtek. Az integráció ugyanis – esetünkben – az ember és az egyház viszonyára tekint. Így például az „egyháztag"-ságot is úgy fogom fel, mint egyházi integrációs fogalmat. Kétségtelen, hogy az egyháztag *lehet* „hívő" ember is, vagyis lehet „jó" kapcsolata Istennel, élhet a bibliai normák szerint is, de ez egyáltalán nem bizonyos, és nem is feltétele az egyháztagságnak, mert ebből a szempontból csak a megkeresztelt ség, az istentiszteleti és úrvacsorai közösségben való részvétel, ill. az egyházfenntartói járulék megfizetése számít (ti. az egyházi törvény szerint). Azt, hogy mindezeket milyen meggondolásból teszi valaki, s hogy mennyire komolyan veszi a bibliai normákat, az nem sokat számít. (A „népegyháziság" problematikája ez.)

Az egyházi integráció és a misszió egymással összefüggenek. Szerintem – gyakorlati szempontok miatt – az integrációt kell előtérbe helyeznünk, annál is inkább, mert e tekintetben nagyobb a szerepe az emberi tényezőnek, ez tanulható, mérhető, kontrollálható stb. könnyebben. (A misszió esetében jelentősebb szerep jut az akaratunktól független összetevőknek.) Mindkét esetben szükségesnek látszik speciális ismeretek megszerzése, ill. módszerek alkalmazása.

A cigányok között végzett munka leglényegesebb alapelveit a „cigányok cigánnyá lenni"-ségben, ill. a szeretetben látom. Az első a technikai a másik az etikai aspektusra utal. Mindkettő egyformán fontos. (Az eredmény viszont a már fentebb említett, tőlünk függetlenül is munkálkodó Szentlélek-munka függvénye.)

Ahhoz, hogy valaki szeresse a cigányokat az kell, hogy először ő maga változzon meg. Integrálást, missziót jól csak az végezhet, aki maga is integrált, ill. misszionált. Az Istennel jó viszonyban lévő embert éppen ez a viszony segíti át munkája zökkenőin, akadályain. Ez a jó viszony ad erőt az újrakezdéshez, a sikertelenségek elviseléséhez és reménységet az adott esetben kilátástalannak tűnő helyzetben is. Nagyon fontos tehát a cigánymunkát végzők hite.

Nagy jelentősége van viszont a megismerésnek, a tudásnak is. Itt is erőteljesen aláhúznám a cigányok megismerését. Ez feltételez egy általános tájékozottságot (szociológiai, pszichológiai általános ismereteket, esetünkben a cigányokat, cigánykérdést általában, főként az egész magyar társadalom, ill. az egyházak vonatkozásában stb.). Az egyházi integrálás, ill. misszionálás szempontjából viszont az adott helység, gyülekezet cigányainak (és nemcigányainak) a minél közelebbről, minél mélyebben való megismerése is. (Ez időt, türelmet, fáradságot stb. kíván.)

A cigányok misszionálása, egyházi integrálása tekintetében nyilvánvalóan a kulcskérdések között szerepel az, hogy ki végezze? Az erre a kérdésre adott logikus válasz az, hogy akinek erre hivatása van és aki erre felkészült. E vonatkozásban először a lelkészekre gondolunk – joggal. Emiatt is végeztem vizsgálatokat a lelkészek között, hogy lássam: mi a tényleges helyzet (hogy – szociáletikusan – kereshessem meg a megoldás felé vezető utat). A vizsgálatokból számszerűen is kiderült, hogy hazánk tízezres nagyságrendű papi-lelkészi-igehirdetői gárdájából alig néhány fő érez elhivatottságot a cigányok közötti lelkészi munkára. Megdöbbentőbb és elgondolkoztatóbb az, hogy a lelkészeket is előítéleteseknek találtam. (Természetesen nem teljes számban, de nagy arányban.) Azt hiszem, hogy a cigányok között végzett munka kicsisége és eredménytelensége magyarázható a lelkészek előítéletességével is.

Tekintve, hogy a mai egyházi struktúrában még meghatározó szerepe van a lelkészeknek, így további magyarázatokat kellett keresnem arra a tényre, hogy bár a cigányok közelednek az egyházakhoz, hogy például több megyében és még több gyülekezetben a megkereszteltek között a cigánygyerekek száma igen magas (hatszorosa annak, mint ami számarányukból következne), a közöttük végzett lelkészi munka nem hatékony. Egy válasz mindenképpen figyelmet érdemel: a nem megfelelő cigány-lelkigondozói munka mögött a lelkészek felkészületlensége is áll. (Erről a lelkészek személy szerint vajmi keveset tehetnek.) A felkészületlenség csak ezekre a speciális feladatokra vonatkozik: a lelkészek ugyanis – legalábbis tradicionális egyházi viszonyok között jó felkészítést kapnak arra, hogy a hagyományos gyülekezeti struktúrában adott feladataikat ellássák. A teológiai oktatás viszont alig szentelt – eddig legalábbis – figyelmet azoknak az embereknek, azoknak a feladatoknak, amelyekkel jelenleg a mi református egyházunkban az ún. „társadalmi missziók" munkaága foglalkozik. Egyfajta megoldást abban látnék, hogy válna strukturálttá az a gyakorlat, amit mi, azok a lelkészi képesítésű emberek, akik az ún. társadalmi missziók valamelyikét „műveljük", tettünk: ki-ki közülünk önképzés, illetve a „szak"-jának megfelelő világi iskolai és egyéb képzési formát, egyénileg finanszírozott külföldi tapasztalatszerzést stb. igénybe véve készült arra a szolgálatra, amelyre hivatást érzett, ill. amelyet elvállalt – akár megbízásból is. Mire gondolok? Világi példát hadd hozzak fel: az orvostársadalomban az egyetem elvégzése alkalmassá tesz mindenkit az orvosi munka végzésére. Utána viszont gyakorlatilag mindenkinek (még az ún. körzeti orvosnak is) szakképesítést kell szereznie ahhoz, hogy szolgálatát jól láthassa el. Egyházunkban, ahol naponta új lehetőségek adódnak szolgálatok végzésére, egyre nagyobb szükség van arra, hogy a különböző területeket jól felkészült, „szakosodott" lelkészek lássák el, mert gyakorlatilag képtelenség, hogy egy lelkész egyszerre alkalmas legyen gyermekmunkára, ifjak közötti szolgálatra, fogyatékosok (ezen belül is pl. siket, vak, mozgáskorlátozott, szellemi fogyatékos adódik akár egy kisebb gyülekezetben is), alkoholisták, kábítószeresek, „egyszerű" kallódók gondozására, az egyházi zene (kántorkodás, énekkar, zenekar vezetésére, merthogy a kántorokkal való ellátottság is katasztrofális) művelésére, a gondnoki, építésvezetői stb. munkák elvégzésére, hogy csak néhányat említsek azok közül a munkaágak közül, amit nekem is végeznem kellett falusi gyülekezeteimben – a cigánymisszió mellett. (Na és természetesen a meglevő hagyományos gyülekezeti élet fenntartása, egyházunk tanulmányi munkájában való aktív részvétel, az önképzés stb. mellett.)

Gyakorlatilag ugyan a lelkész kezében van a missziói munka, de teológiailag nemcsak a lelkésznek van küldetése (sőt, D. Dr. Bartha Tibor ny. püspök megfogalmazása szerint missziója elsőrenden Jézus Krisztusnak másodrenden az egyháznak van és csak harmadsorban lehet szó a gyülekezet, ill. az egyén missziójáról). Dolgozatomban elméleti és gyakorlati meggondolásból igen nagy hangsúlyt tettem arra, hogy a cigánykérdés megoldása, a cigányok misszionálása, egyházi integrálása döntő mértékben függ az azt végző, illetve a cigányokat befogadó *gyülekezet*től. (Dolgozatom megírásakor nem volt még ismeretes a „pozitív diszkrimináció" fogalma, pontosabban kifejezése. Ma már szerepel a sajtóban is, de az lesz az igazi, ha egy meglévő szemléletet és gyakorlatot fog jelenteni. Bizonyos értelemben így fog megvalósulni a hozzáállás, amire a választott nép – jövevény [gér] viszony ad mintát a maga bibliai megfogalmazásában.) Meggyőződésem, hogy a nagyobb, a nehezebb, de a fontosabb része a cigánymisszionak a nemcigány környezet „misszionálása". (Ez alól a feladat alól – ti. a nemcigányok, ezen belül természetesen a gyülekezeti tagok tudatának, gondolkozásmódjának, szemléletének, például az előítéletesség vonatkozásában, változtatása alól – egyetlenegy lelkész sem vonhatja ki magát. E tekintetben is igaz az, hogy a cigánymisszióért mindenki felelős, azt valamilyen formában mindenkinek végeznie kell.

A sok elméleti és gyakorlati kérdés közül hadd említsem meg

azt például, hogy kell-e egyáltalán speciális cigánymunkát végezni, külön kell-e választani a cigányokat a nemcigányoktól, vagy sem stb. A válasz nem egyértelmű: ebben a dologban sem szabad megváltztathatatlan, „örök" igazságokat kimondani, egy-egy elképzelés, módszer mellett kiállni. Elméletileg és gyakorlatilag is a sokféleség a jellemző. Mindig az adott helyzetben, az adott körülmények között kell eldönteni (vagy éppen dől el „magától"), hogy melyik a helyesebb, a járható út. Szerencsére ma már hazánkban is akadnak példák arra, hogy hogyan lehet és kell a cigánymissziót végezni, és minél több lesz a gyakorlat – és ezt hangsúlyoznám – és megmarad az a gyümölcsöző helyzet, amiben éppen a Magyarországi Református Egyház jár elöl, hogy ti. azokat, akik a cigánymisszióban munkálkodnak, azokat összehozzák tapasztalatcserére felekezeti hovatartozástól függetlenül, illetve létrehoztuk a cigánymisszió munkatársi közösségét – akkor ki lehet a tapasztalatokat is cserélni stb.

Befejezésül hadd álljon itt néhány gondolat dolgozatom összefoglalásából. A cigányok társadalmi integrálása – amint azt az elnevezés is kifejezi – társadalmi kérdés. Kétségtelenül nem a legsúlyosabb mai magyar társadalmi kérdés, de sürgősen megoldandó, mert elhanyagolsa súlyos elvi és gyakorlati problémákat jelent. Azt is meg lehet állapítani, hogy az egész magyar lakosság jó közérzete is függ attól, hogy sikerül-e valamiféle előrejutást elérni a cigányügyben is.

A cigánykérdés elsősorban szociálpolitikai kérdésként van számontartva. Ez bizonyos értelemben behatárolja az egyházi hozzáállást. Kétségtelen ugyanis, hogy a cigányok társadalmi integrálása sokkal többet kíván meg a társadalom egyháztól elvileg teljesen független intézményeitől (MSZMP-től, államapparátustól, vállalatoktól, iskoláktól, óvodáktól stb.). Elképzelhető, hogy a fenti intézményekben olyan emberek is vannak, akik az egyházzal is kapcsolatban vannak, mi mégis nem az emberek, hanem az egyházak felől indulunk ki: a cigányok társadalmi integrálásának vannak olyan aspektusai is, ahol az egyházak, ill. az egyháztagok is bekapcsolódnak, méghozzá nemcsak úgy, mint a magyar társadalom tagjai.

Az egyházaknak, egyháztagoknak ugyanis belső indítékaik alapján, a cigánykérdés megoldását is szolgálatnak tekintve kell az ügyhöz hozzáállni. (A cigánykérdéshez való hozzáállás is minősíti az egyházat, a hívő egyént: a cigányokhoz, cigánykérdéshez való viszonyból is lehet következtetni, hogy a szervezet, vagy az egyén mennyire hű saját princípiumaihoz, vagyis azokhoz az elvárásokhoz, amelyeket a Biblia alapján számon lehet kérni az egyéntől és a közösségtől is.)

A cigánykérdéssel való foglalkozás bibliai alapjainak feltárása még tulajdonképpen nem történt meg. (Dolgozatomban nyilván van szó róla, de mivel nem biblikateológiai a szak, így a bibliai alapvetés nem kellő mélységű.) Egyébként az ilyen „új" kérdéseknek, viszonyulásoknak nem is könnyű a bibliai megalapozása. (Összehasonlítva például olyan etikai alapfogalmakkal, mint házasság, család, munka, béke stb.) Áttételesen viszont igenis lehet alkalmazni a biblikus szemléletet a cigánymisszió, a cigányok egyházi és társadalmi integrálása, vagy bármely más társadalmi kérdés megoldása vonatkozásában.

Amint az előbbiekben is említettem, a cigánykérdéshez való hozzáállás is minősíti az egyházat. Esetünkben tulajdonképpen örömmel állapíthatjuk meg, hogy egyházunkban a cigányügy, a cigánymisszió az elmúlt évtizedben már – legalábbis az országos egyház szintjén – polgárjogot nyert. Ez azért is öröm, mert református módon a misszió az egyházé, nem pedig egyének, ill. egyletek stb. munkája. (Szervezetileg tudvalevően a cigánymisszió a MORE Zsinata Misszió Osztályához tartozik, annak is az önálló Társadalmi Missziók részéhez.)

Sajnos – a dolgozatomban konkrét vizsgálatok eredményeivel is bizonyíthatóan – a gyülekezetek szintjén már nem olyan rózsás a helyzet. A mögöttünk lévő néhány évtized politikai viszonyai, ideológiai – ma már melléfogásnak ítélt, de általunk fájdalmasan átélt – harcai bizony megtörték a tradicionális egyházak amúgy sem nagy missziói lendületét. Itt nem elemezhető okok miatt baj van a lelkészek, gyülekezetek, gyülekezeti tagok ún. „belső" vallásosságával is, azaz ez a fajta hozzáállás bizony meglehetősen ritka, így történhet meg, hogy például az előítéletességből sok negatívum adódik.

Az egyházi felső vezetés, ill. a gyülekezetek szintjén való megvalósulás közötti feszültség sok olyan kérdést vet fel, melyet – ismét csak szociáletikai szemlélettel – nemcsak elemezni, megválaszolni kell, hanem meg kell keresni a módját annak, hogy ez a feszültség csökkenjen. (A megoldások között említhetjük az információk hatékonyabb áramoltatását, az ellenőrzés és „visszakérdezés" mechanizmusának a kiépítését stb.)

Dolgozatomban tehát egy konkrét (bár az elemzésből kiderülten igen összetett, bonyolult és nehezen megoldható) társadalmi problémát, a cigánykérdést elemeztem. E társadalmi probléma megoldásához megfelelő eszköz az egyházak „fegyvertárából" a cigánymisszió és a cigányok egyházi integrálása. Ehhez úgy lehet eljutni, ha az egyházak és egyháztagok még jobban megismerik a Szentírást, ha életszemléletüket és gyakorlatukat a Biblia normái szabják meg.

Hadházy Antal

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Eldorádó

Könyvekről kellene írnom. Valaha elsősorban filmekből lehetett megtudni, mit mond a múlt a máról; és a mának, természetesen. Sok mindenre nyílt rá a szemem annak segítségével, hogy a magyar filmesek elég korán fölkapták fejüket és dacosan mondták a magukét, ha lehetett s ha nem. Az utóbbi esetben megkeresték a módját, hogy elmondhassák, mi nyomja a szívüket és mi nyomását érzik az országon, a népen, a nemzeten. Talán nem is kell fölsorolnom, milyen filmekre gondolok: a *Húsz órá*ra, a *Hideg napok*ra, a *Nehéz emberek*re, a *Szegénylegények*re... Egyikmásik visszatér még a mozivászonra vagy a képernyőre, s meglep maradandóságával; hiszen a filmet minden művészetek között a legmúlékonyabbnak tartják.

Elgondolkodhatnánk azon is, hogy akár csak az említett filmek némelyike könyv alapján készült, mégis a könyv a film után vált igazán sikeressé. Legalábbis abban az értelemben, hogy hatása kitágult, némelyek sietve megvették és elolvasták, mások sosem olvasták azóta sem, mégis mintha ismernék – az előbbi példáknál maradva – *Sánta* Ferenc vagy *Cseres* Tibor könyvét. Aztán fölzárkózott az irodalom és a költészet a filmhez, etekintetben legalábbis, mert másképp mérlegelve a dolgot, a filmnek kellett fölzárkóznia a költészethez és az irodalomhoz. Meg a zenéhez. Nem magyar jelenség ez, nemcsak magyar. Közeli országok eszmélkedésében nagy szerepe volt irodalomnak és filmnek egyaránt; a lengyel nemzettudat ébrentartója Andrzej *Wajda;* a csehszlovákiai „újhullám" törtnelmi szerepe közismert. Boldog országok, amelyekben a film esak művészet lehetett, és nem társadalmi tényező.

Fölváltva dicsérték és korholták ezért a vállalásért a magyar filmet, s lassacskán rá

kellett ébredni arra, hogy az elismerés és az elmarasztalás idején egyaránt igyekezett a magyar film megmondani, de legalábbis érzékeltetni az igazat; úgy értem, a legfontosabbat. Nemzetnevelő ereje a magyar filmnek talán most érződik igazán – noha éppen halk panaszra váltanék át, mert most mintha megváltoznék a legutóbbi időkig folyamatos vonulat. Olykor megpróbálom okát keresni; elemezni, amit tudni vélek. Gyanakszom nemzedéki különbözőségekre például. Az én nemzedékem, amelynek nemcsak húsába-vérébe vágott a történelem, hanem becsapta, hitegette, cinkosává tette, iszonyú haraggal és olykor önmagát ostorozva igyekezett az igazság velejéig hatolni. A középnemzedékben is sokan így tettek, mások szemet hunytak, s a félrevezetettek példáján úgy próbáltak okulni, hogy valamelyes semlegességet vállaltak magukra és oltottak magukba. A még fiatalabbak kétféleképp is reagáltak. Egyik részük teljesen elfordult a közélettől, el a történelemtől is: azt csinálnak velünk, mondták vagy gondolták, amit akarnak, minek tipródjunk hát hiába? Másik részük olthatatlan kíváncsisággal s már-már kegyetlenséggel hatolt a mélyre.

Mondom, még nemrégiben is írhattam vagy írhattam volna megannyi magyar filmről, amelyek a múltról szóltak a mának: emlékeztetve és felelősségre intve. Olykor épp tetemre hívva. Soroljam a közelmúltban készült és látott lelkiismeretébresztő magyar filmeket? Hosszú lenne a sor. Megfogadták, amit noteszeinek egyik oldalára jegyzett föl *Lengyel* József: a sebet nem szabad bekötözni mindaddig, amíg az utolsó csöpp gennyet is ki nem kaparták belőle. A magyar filmesek így gyógyítottak. De mostanában kemény versenytársra leltek a könyvekben.

Ezért mondom, hogy könyvekről kellene írnom, még ha a közhely szerint a bőség zavarával kellene is megküzdenem. Asztalomon és könyvespolcomon most már tömérdek könyv sorakozik, többnyire emlékezések, dokumentumok, de mindenképpen emlékeztetések. Az átélő szemsugara szűkebb: sokat kell olvasni ahhoz, hogy tudja mindenki, valójában mi történt, mit kellett átélni, mit élt túl, aki túlélte. Néha eltérő egymástól, ami a könyvekben van, mégis, talán éppen ezért vezetnek közelébb az igazsághoz; a többi között azért is, mert ilyenformán az olvasót magát is arra késztetik, hogy ezért az igazságért ő maga is küzdjön meg saját magában (sőt: saját magával).

Mégsem könyvekről írok, talán azért sem, mert oly sok van belőlük; mert néhányra még nem futotta az időmből; mert nehéz válogatnom. Egy kicsit azért is, mert zavar a változás. Joggal féltik az irodalmat ettől a nagy-nagy választéktól: akad bizony kultúrmocsok is bőséggel, meg giccs, szelídebb szóval lektűr; a tényirodalom térhódítása pedig terhet ró magára a szépirodalomra. Versenyeznie kell igazmondásban. Lehet félni a másik versenytárstól is, a televíziótól. Nem azért, mert olyan jó és tartalmas a műsora. Akad, persze, jó is. Fölment a híradó értéke, meg a különféle összeállításoké, mint a *Panoráma*, a *Hazai tükör*, s kiváltképpen a *Napzártáé*, amely többnyire igen érdekes beszélgetéseket ad – csak legyen, aki nézze. Azelőtt csak azon panaszkodhattunk, hogy a csakugyan művészi értékű műveket éjféli órán sugározza a tévé, most ezeket a beszélgetéseket lehet(ne) éjnek évadán látni. Ha elviselhető az irónia, azt írhatnám, olyan ez a tévé, mint a népmesében az okos leány, aki jött is, nem is, köszönt is, nem is, hozott is, nem is. Adja a tévé az érdekes műsort, nem is – mert makacs álmatlannak kell lennie s reggelre ráérőnek, aki nézi.

Hogyne tűnne föl, ha ezek után egyszermásszor olyasmit látni (moziban vagy képernyőn), ami sokak érdeklődését fölkelti. Még ha meglepő is ez a siker. Engem mindenesetre meglepett az *Eldorádó* sikere. Nem ez az első filmje *Bereményi* Gézának, írója vagy társszerzője volt nem is egy figyelemre méltó műnek; közülük a legemlékezetesebb a *Veri az ördög a feleségét* (társíró; a rendező *András* Ferenc) és a *Megáll az idő* (rendező *Gothár* Péter). Feltűnést keltett első maga-rendezte filmje is, *A tanítványok*. Egyéni stílust mutatott föl már ebben is, akárcsak most, az *Eldorádó*ban. Azt mondanám, ha merném, hogy a régi sikerstílust eleveníti föl mai, fiatalos szertelenséggel átgyúrva, kétségbevonhatatlan formai bravúrral.

Engem az *Eldorádó* sikere már a korábbi magyar filmszemlén is meglepett, ehhez képest a mozisikert már edzetten fogadtam. De a tévéadás újra csak elgondolkoztatott: kell lennie valami okának, hogy ekkora visszhangot ver ez a film! Oka lehet természetesen a hatásossága. Sodró iramban adja elő a történetet Bereményi, az időnek kell alkalmazkodnia őhozzá; más filmeket nézve az emberek gyakran kifogásolták, ha nem kaptak egyértelmű eligazítást: mikor és hol történik, amit látnak. Most érett volna be a vetés? Megtanulták a nézők, hogy miről ismerjék föl az időket és a helyeket? A valódi és a jelképes helyszíneket? Kell lennie más oknak is.

Az eldorádó spanyol eredetű szó, s olyan országot jelöl, amelyben az arany csodákra képes. A mesés aranyvilág, az inkák kincse – ez az eldorádó. Átvitt értelemben pedig a boldogság csodavilága, amelyben arannyal *mindent el lehet érni*. Ámbár Bereményi *Eldorádó*ja éppen olyan világról szól, amelyben mégsem lehet mindent elérni arannyal. Bevallom, nekem már ez is különös: tegnapi magyar történelem – Teleki térben jelképezve. Most már persze hozzá lehet tenni: mert piacorientációról van szó manapság, mert a mai világ egyre inkább maradandó kincsek gyűjtésére kényszerít (bár meg is foszt tőle). De mi maradandó manapság?

Az *Eldorádó* nem is titkoltan önéletrajzi ihletésű mű, valóságtartalma tekintetében kételkedésnek helye nincs. „Minden egyes esemény, jelenet megtörtént már a valóságban" – írja Bereményi. – „Semmit nem találtam ki, nem a fantáziám műve. A történet igaz, a szereplők élnek vagy éltek egykor, a családom tagjai voltak. Én vagyok a Gyerek, ez ne legyen titok..." Minden bizonnyal hatással van a nézőre ez a szerző szívéből-emlékeiből fakadó elbeszélés is, növeli hitelét.

Idejét látnám annak, hogy valamelyest szóljak a film tartalmáról. A történet 1945-ben kezdődik és lényegében a Teleki téren játszódik. Főszereplője, Monori (*Eperjes* Károly) – kereskedő, oly ízig-vérig, hogy meggyőződése: pénzzel, arannyal mindent el lehet érni. Sok mindent sikerül is elérnie, annál inkább, mert ügyes és ravasz ember. Mégsem mindent: az idő halad (már amennyire a következő évtized haladásnak minősíthető). Kétségkívül különös nézőpont a piaci kereskedőé, most is megkísért a gondolat, hogy jellemzőbb, jelképesebb lehet a mai Magyarországra, mint az 1945-től 1956-ig terjedő szakasz(ok)ra. Az elbeszélésben természetesen „magánéleti" és „közéleti" mozzanatok szövődnek össze, és igazi elemzést igényelne, hogy valójában mennyire különböznek ezek egymástól, mennyire választhatók el. A Gyermek majdnem halálos betegsége például magánügynek látszik, s a diftéria általában nem gyógyítható, semmilyen társadalmi viszonyok között (már ha a megelőzés nem történt meg), és pénzért – vagy, mert a filmen az arany mellé erőszak is járul – kényszerből sem. Ez esetben az apa ereje, lerázhatatlansága eredményes. Önmaga esetében már erre nem jut el: ő 1956-ban – az utcán lövöldöznek – a kórházban összeesik, és a fölkínált arany senkinek sem kell, mert ekkor már nem a pénz, hanem a vér a legfőbb érték.

Ebben már van valami mélyebb mondanivaló is, bár történelmi konkretizálása a filmen elmosódó. A vér maga az élet, az élet pedig az ember. Az aranyáldozatnál értékesebb a véráldozat, ezt éppen e lap olvasóinak nem kell külön is hangsúlyozni. A magyar történelemre való alkalmazása ennek az egyetemes igazságnak már további gondolkodást igényel. Meglehet, az én hibám, de nem tudok válaszolni rá, hogy 1945 után miért éppen 1956-ban derült ki (a film szerint) az, hogy arannyal sem lehet megváltani a vér(áldozato)t. (Arra csak kurtán utalnék, hogy a történet előhaladtával számos, ama évtizedre jellemző mozzanat is beillesztődik az elbeszélésbe, mások viszont kimaradnak onnét. Így például van házkutatás, van hatalommal való visszaélés, nem esik szó Sztalin haláláról, és így tovább.)

Nem tartom kizártnak, hogy a film tévésikere annak is következménye, hogy ez a pénzközpontú szemléletmód éppen napjainkban vagy terjed vagy bírálat tárgya, de az eddigieknél élesebben. Ha a film megtekintése arra ösztönöz, hogy e jelenség mélyebb okait, hátterét, eredetét vizsgáljuk, akkor jó hatású. Mert a mostani „aranyborjú-kor" eredete például a korábbi mérhetetlen elszegényedésben, a többféle dik-

tatúrában, az emberi tényező mellőzésében, vagy ami még rosszabb: a róla való hazudozásban, az értékek devalválódásában és a fonák értékrendek kusza szövevényében, az egyéni kezdeményezések semmibevételében, a személyiség és az egyéniség elszürkítésében (egy időben ugyancsak a róla való hazudozásban), a karrierizmus gáttalanságában, közvetlenebbül az iskolai oktatás leromlásában, a kényszerű cselekvések lehangoló erejében és sok más effélében lelhető fel.

Ezekről pedig még sokat, nagyon sokat kell írni, beszélni, olvasni. És főleg a tanulságokat levonni, s eszerint élni. Értékes, igaz életet.

Zay László

KÖNYVSZEMLE

Egy világhírű pszichológus reménységtana theologus szemmel

Viktor E. Frankl, . . .mégis mondj Igent az Életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábort. Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest, 1988. 153 l.

Kicsoda Viktor E. *Frankl* és hogyan kerül a neve most ide közénk? Frankl ma a neurológia és pszichiátria professzora a Bécsi Orvosi Egyetemen. Megalapítója Freud pszichoanalízise és Adler individuálpszichológiája után az ún. Harmadik Bécsi Pszichoterápiás irányzatnak, a logoterápiás iskolának. *Ennélfogva Frankl egy világviszonylatban új pszichológiai iskolát hívott létre, melyet logoterápiának neveznek.* Ő a professzora ennek az Egyesült Államok Nemzetközi Egyetemén Kaliforniában. Könyveinek és tanulmányainak a számát felsorolni nem lehetne. Ez a kis könyve, melyet most ismertetni szeretnék 1988-ban jelent meg a könyvpiacon, ezen a figyelemre méltó címen: . . .mégis mondj Igent az Életre. Az Igen és az Élet nagybetűvel írva önmagában beszédes. Ezt a művet 20 nyelvre fordították le, nem kevesebb, mint 172 kiadást ért meg és csak Amerikában 3 millió példányban kelt el.

Frankl professzor megjárta a koncentrációs tábort, Auschwitzot, 3 évet töltött el ott, így megállapításait olyan alapokra építi fel, mely mindenki előtt vitathatatlanul a hitelesség súlyával bír. Részletezés előtt egy megállapítással és egy példával exponálom főtételét. A megállapítás: *Összefüggés van az élet értelmébe vetett hit és az auschwitzi pokol túlélése között.* Sőt többnyire azok élték túl a tábort, akik hittek abban, hogy az életnek van valamiféle értelme és ezen belül a szenvedésnek is van jelentősége. Ha ellenben valaki jövőélményének és reménységének elvesztése miatt feladta önmagát, biztos, hogy hamarosan bekövetkezett a halál is. Megfordítva: olyan mértékben vette az embert birtokba a halál, amilyen mértékben reménysége foszlott semmibe. A példa: Egy eléggé ismert külföldi zeneszerző és szövegkönyvíró egy napon félrehívta e könyv szerzőjét és azt mondta neki: Te Doktor, szeretnék neked valamit elmesélni. Nemrég furcsa álmom volt. Egy hang azt mondta nekem: kívánhatok valamit, mert ő ezt teljesíti. Kérdezzek valamit, amit szeretnék tudni és választ fogok rá kapni. Akkor így fordultam hozzá: Számomra mikor lesz vége a háborúnak, ezt szeretném tudni. Tudni akartam ugyanis, mikor lesz vége szenvedéseinknek. Március 30-án, hangzott a válasz. Az esemény 1945 februárjában játszódott le. Amikor ezt az álmot elmondta tele volt reménységgel és meg volt győződve arról, hogy az álombeli hang szerint közel van a szabadulás napja. A megjósolt időpont közeledett, ám a táborba beszivárgott hírek nem tették valószínűvé azt, hogy március 30-án be fog következni a kívánt fordulat. 29-én az író belázasodott és 30-án delíriumba esett (azon a napon tehát amikor a jóslat szerint a háborúnak vége lesz), majd 31-én flekktífuszban elhunyt.

Az esemény egészen világos, magyarázza a szerző (80 l.). A zeneszerzőben benne szunnyadt a tífuszfertőzés, de ezt a súlyos betegséget lefogta, a halálerőket, melyeket kifejteni lett volna képes lebénította az a reménység, mely őt új és új élethullámként járta át: 30-án vége lesz a pokolnak. Ez a reménység nem teljesedett be és úrrá lett rajta 29-én reménytelenség, és a betegség halálerői most már életrekaptak és elvégezték pusztító hatásukat. Akarata ekkor már lebénulva nem tudott ellenállni a kórnak és szervezete felmondta a szolgálatot. *A be nem teljesedett reménység és a bekövetkezett halál közötti összefüggés a napnál világosabb.* Persze az álomnak rá nézve így is igaza volt: számára 30-án vége lett a háborúnak.

Ezen a fővonalon továbbmenve a szerző megállapítja: 1944 karácsonya és 1945 újév napja között az elhalálozás mértéke hatalmasan megugrott. A foglyok többsége ugyanis naivan abban bízott, hogy karácsonyra otthon lehet. Amikor ez nem teljesedett be, az eltűnt reménység nyomán, mely az életet táplálta volna, a betegség és a halál vette birtokba az embert. Ha ellenben van reménység, az ember szinte csodákra képes. Ezt a helyzetet legtalálóbban *Nietzsche* szavaiban lehet összefoglalni: *„Akinek van miért élni, szinte minden hogyant ki tud bírni"* (81). A táborban tehát az orvos feladatát abban látta, hogy tudatosítsa a táborlakókban életük értelmét, a „miértet", mert ez jobban táplálja az embert, mint a kenyér. A reménység megfogható értelemben szellemi táplálék, mely az életet jelentette. Az apátia, a lélek eltompulása és elfásulása biztos táptalaja volt a halálnak. Egy példa: A foglyok valahol elrejtve egy kis cigarettát mindig tartogattak, hogyha majd eljön a felszabadulás ideje, akkor ünnepet ülnek. De amikor valaki ezt a féltveőrzött kis cigarettadarabot elővette, mindenki tudta: az illető feladta. Már nincs reménye, aminek beteljesedésére várna. És ilyenkor egy-két nap múlva törvényszerűen bekövetkezett a halál. Akinek már nem volt titkos álma, dugi-cigarettája, az kiszolgáltatta magát a halál előtt, melyet nem kellett kéretni, hiszen egészen közel állt mindenkihez (103).

A reménység mellett fontos szerepet játszott *a humor* is, mert a humor *a lélek egyfajta fegyvere az önfenntartásért vívott harcban.* Néhány másodpercre is felül lehetett kerekedni a pillanatnyi helyzeten. A másikat mosolyra bírni, sokszor életet hosszabbított vagy életet mentett meg. Mindig lehetett találni valami parányi okot az örömre és ez már lélekzetvételnyi szünet volt a halállal való harcban. Egy alkalommal átszállítottak néhány foglyot egy másik táborba. A foglyok ismerték, hogy az utazás mely pontján derül ki: Dachau vagy Mauthausen a cél. Amikor egy kanyarnál eldőlt: a szállítmány Dachauba tart, szó szerint örömtáncra perdültek. Hiszen az volt a legnagyobb jó: olyan táborba jutni, ahol nincs „kemence". A boldogság mindig viszonylagos és vannak fokozatai. *Fel kellett fedezni az adott helyzetben azt, ami éppen ott viszonylagos boldogságra adott okot.* Öröm volt, ha este a jéghideg barakkban meztelenre vetkőzve sikerült a tetvetlenítést elvégezni és közben nem szólalt meg a riadó. Hiszen, ha ez sikerült, az éjszaka már nyugodtabban telt és másnap több erő volt a lélektelen munkára. Micsoda öröm volt, amikor olyan szakács elébe kerültek, aki az ételosztásnál személyre való tekintet nélkül osztott. Milyen boldogság volt, ha valakit a gyengélkedőre vittek, és az ambulancián a szinte életmentést jelentő két nap kímélőre engedélyt kapott. Vagyis mindenben és minden körülmények között meg kellett találni azt a parányi örömöt, mely az embert önmaga fölé emel-

te, azt a parányi okot, mely lehetőséget adott ennek az örömnek az átélésére. Ez az öröm mindig a lélek rugalmasságát fokozta és a fizikai életet jelentette. A lelki szemek elé oda kellett vetíteni mindig valami álmot, valami boldogítót és ígéretest, mely segített elviselni azt, ami az emberi erőt felülmúlta. *A lélek erőit az öröm gyűjtötte össze, mint a fényt a lencse egy fókuszpontba* (53–55).

Az embert itt teljesen értéktelennek tartották, és naponta kifejezésre juttatták, hogy szemét és söpredék. Így közel jutott az ember ahhoz, hogy magát is értéktelennek lássa. Egy szellemi örvénybe kerül az ember és belekerül a kérdésesség szakadékába. A kiirtási politika az embert akarat nélküli tárggyá tette és ezzel is a halál felé siettette. Ez ellen az önbecsülés utolsó fellángolásával lehetett csak védekezni, vagyis annak a tudatnak az erősítésével, mely az ember egyedülálló értékét szuggerálja bele. Veszélyeztette az embert az a szemlélet, hogy az ember valóban nem egyéb, mint többszörös, akár biológiai, akár pszichológiai, akár szociológiai értelemben vett meghatározottság és feltételezettség puszta terméke. Valóban nem lenne több az ember, mint testi felépítésének, jellembeli adottságainak és társadalmi helyzetének a véletlen eredménye? Nem, adja meg a választ a szerző. *A koncentrációs tábor mindent elvehet az embertől, csak egyet nem: azt a végső emberi szabadságjogot, mely szerint eldöntheti: hogyan álljon hozzá az ember az adott körülményekhez.* A tábor minden órája ezernyi alkalom volt arra, hogy az ember döntsön így vagy úgy: ellenálljon vagy behódoljon a környezet erőinek. Szabadságáról lemondva lehetett az ember a külső körülmények tárgya vagy az utolsó leheletéig alkalmat talált arra, hogy életét értelmessé tegye (56, 71).

Minden azon múlik ugyanis, hogy az ember belsőleg hogyan ragadja meg magát és hogyan fogadja a szenvedést, valamint a közelgő halált. Minden az ember személyiségének a belső titkán múlik, azon, hogy az ember a szenvedéssel szemben hogyan foglal állást. Mert hiszen válaszolni kell – és itt ez a válasz elkerülhetetlen –, hogy van-e az egész szenvedésnek és a bennünket körülvevő halálnak értelme. Mert ha nincs, akkor a láger túlélésének sem lenne értelme. *Mert nem a túlélés a cél, hanem az élet egész értelmének a megtalálása.* Ha ez megvan, akkor a túlélésnek is értelme van. Ha az egésznek értelme van, akkor benne a résznek is értelme van. *A reménység mozgató ereje pedig ez az élet értelmébe vetett hit, egészére és részeire vonatkoztatva egyaránt* (73).

Ha ez a reménység megvan, akkor az ember ezt a súlyos külső helyzetet is felhasználhatja arra, hogy életét tovább alakítsa. Az egész értelmébe vetett hit arra bátorít, hogy magának a szenvedésnek az értelmét is meg kell találni. Alkalom lehet ez a szenvedés arra, hogy az ember túlnőjön önmagán. Az emberen múlik, hogy ki mit fog kialakítani életéből, szenvedéséből: vegetálást vagy belső győzelmet. Egy asszony, aki tudta, hogy néhány napon belül meghal, azt mondta az orvosnak, a könyv szerzőjének: Hálás vagyok a sorsomnak, hogy ilyen keményen bánt velem. Korábbi polgári életemben túlságosan el voltam kényeztetve, szellemi törekvéseimet sem vettem igazán komolyan. Utolsó óráiban az ablaka alatt lévő fával beszélt, „ez azt suttogja nekem: én vagyok – az élet, az örökélet vagyok", vallott erről utolsó perceiben. Ez az asszony így értette meg életét a szenvedés által még mélyebben (74–75).

Az ember csakis sub specie aeternitatis tud létezni, vallja a szerző (78). Eme reménység, léte legnehezebb pillanataiban is új értelmet adhat mindannak, amit átél. Ha van tovább, akkor még a szenvedés is lehet eszköz arra: hogyan tovább. Az azonban tévedés – vallja –, hogy szenvedésre feltétlen szükség van. De ha a szenvedés úgy van itt, mint amin változtatni nem lehet, akkor azt valami módon fel kell dolgozni és benne helytállni. Ez a szenvedés tehát létünk nagy kihívása, hogy megbirkózzunk vele és rajta átmenve a megértett cél felé haladjunk.

Szükség van egy teljes fordulatra az élet értelme iránti kérdés feltételénél. Nem csak azt kell kérdezni, hogy mit várhatunk mi még az élettől, hanem azt, hogy az élet mit vár tőlünk? Élni végső soron azt jelenti, hogy felelősséget viselünk az élet által felvetett kérdések helyes megválaszolásában, azért, hogy az élet által kitűzött feladatokat teljesítsük, és az adott pillanat követelményeinek megfeleljünk. A szenvedésben is olyan feladatot kell látnunk, mely sorsunkat egyszerivé és egyedülállóvá teszi az egész világmindenségben. Ezt a sorsot kell vállalni, vagyis ezt a szenvedést kell elviselni, mert senki ezt a sorsot az ember válláról le nem veheti. Senki ezt a szenvedést helyette el nem szenvedheti, de abban, ahogy ezt a szenvedést elviseli, benne rejlik egy kimagasló teljesítmény, mellyel megfelelünk küldetésünknek és sorsunknak. Az élet értelme magában foglalja szenvedésünk és halálunk elfogadását is (83). *Az élet vár valamit tőlünk és ez összekapcsolódik azzal, hogy az életben, a jövőben valami vár ránk.* Ennek a látásnak a fényében az ember egy pillanatra nem gondolhat arra, hogy eldobja magától az életet, mert az ember felelősséggel viseltetik a rá váró életművel szemben, tartozik a rá váró embereknek, akik őt szeretik. Mivel tudja léte „miért"-jét, a „hogyanját" is elfogadhatja.

Így ad tehát választ arra a kérdésre, hogy lehet mégis Igent mondani az Életre? Idézi *Rilke* szavait: „Aki az élet szörnyűségét nem fogadja el, nem üdvözli bármikor valami végleges határozottsággal, az sohasem birtokolja létünk kimondhatatlan megbízásait, az csak a periférián mozog, és mikor egyszer mégis dönteni kell, nem lesz sem élő sem halott" (99). Ezért tehát még a negatív aspektusokból is valami értelmeset kell „kihozni" és azt valami pozitívummá átformálni: a szenvedést teljesítménnyé, a vétket átalakulássá, a halált felelősséget fejlesztő tényezővé kell tenni. Egész embernek lenni annyit jelent, hogy magamat a világban lévő és létező valamire vagy valakire kell transzcendálnom. *Nekem tehát ezt a Valamit, illetve Valakit kell szem előtt tartanom, nem pedig saját önmegvalósításomat* (102). Magamat hátra kell hagyni, magamról el kell feledkeznem, mert a világból csak olyan mértékben vagyok képes valamit meglátni, hogyha nem önmagamból indulok ki. Az ember alapjában véve értelmet kereső lény és csak annyiban lehet boldog, amennyiben ezt az értelmet megtalálta. Tehát az értelem, a megtalált értelem adja meg az alapot ahhoz, hogy az ember boldog legyen. Ennek az értelemnek a meglátása öncélú kis boldogságaim fölé emel (102). Amikor valaki az utolsó félretett cigarettáját is elővette, akkor már az életet feladta, és néhány nap múlva meg is halt. Felteszi a kérdést ezután: vajon azok, akik ma a droghoz vagy az italhoz menekülnek nem ugyanezt teszik? Vajon ez a tény nem arról beszél, hogy ezek az emberek az élet értelméről lemondtak és pillanatnyi élvezetnek adták át magukat. Ez pedig nem más, mint az élet feladása. Ez a céltalanság-érzet sajnos nálunk egyre jobban terjed – hangoztatja. Vajon az élet értelmének a meg nem találása vagy elvesztése ezt a nemzedéket nem teszi jövő nélküli nemzedékké (no future generation)? Ezek szerint a legfontosabb amit a fiatalságnak megadhatunk az, hogy az élet értelmét feltárjuk, ahhoz elsegítjük őket (103).

Most már jobban megértjük *Frankl professzor logoterápiás módszerét* és annak lényegét. *A logoterápia tulajdonképpen az élet értelmére koncentráló pszichoterápia.* A harmadik bécsi pszichoterápiás iskola tárgya az emberi lét értelme. A logoterápia szerint az életcél megtalálására irányuló törekvés alapvető motivációs erő az emberben. Ezen belül is nem általában és az élet általánosságban vett értelme számít, hanem *az egész életnek egy adott pillanatban jelentkező specifikus értelme.* Az emberi lét önmagán túlmutat, de ezt egy adott helyzetben kell megfogalmazni, éppen akkor, amikor az ember krízisbe jutott. Ilyenkor nem általában, hanem az ő esetére vonatkoztatva, életének ebben a kritikus szakaszában kell megmondani: mi lehet az élet értelme számára még (82). Ennek az elvnek a segítségével könyvében konkrét eseteket mond el, ahol sikerült embereknek visszaadni az élet értelmébe vetett hitüket ezzel őket a társadalomba visszasegíteni. Különösen figyelemre méltó egy idős körzeti orvosnak (131) és egy rabbinak (136) az esete. Meggyőződése az, hogy nem az emberi világ a végső pont a kozmosz fejlődésében. Van még további dimenzió, emberen túli világ, egy olyan világ, melyben az ember választ kap a szenvedés értelmére vonatkozó kérdésére. Nem lehet kérdéses számunkra, hogy az Úr Isten azért szabadította meg őt Auschwitz poklából, hogy az emberiségnek ezzel a hatalmas üzenettel legyen segítségére egy olyan

ponton, mely ma világunk legérdekfeszítőbb, az élet megmaradása szempontjából a legjelentősebb kérdésévé lett.

Nem zárhatjuk le e könyv ismertetését anélkül, hogy *teológiai reflexiókat* ne fűznénk Viktor E. *Frankl* professzor logoterápiás módszeréhez.

1. *Frankl professzor úgy gyógyítja az embert, hogy az élet értelmét igyekszik számára nyújtani.* Mindez ma az egyház számára is kihívás, hiszen a körülöttünk élő világ számos jele mutatja azt, hogy az ember elvesztett transzcendenciája súlyos károkat okoz az egyén és társadalom életében. Ha az ember nem találja meg az élet értelmét, mely önmaga fölé emeli, nemcsak a boldogságát veszíti el, hanem beteg személyiséggé lesz, aki pusztít, rombol, aki az élvezetre rendezkedik be, csak kapni akar, de adni nem képes. Egyik napról a másikra él és önmagát eltékozolja, nem tud szembenézni személyiségének végtelen gazdagságával, hogy azt birtokba vegye. Egész élete felületes lesz, csak bizonyos horizontális értékű javak felé nyújtja ki a kezét, de nem tud befele hatolni, ahol az emberi élet igazi gazdagságát fel lehetne fedezni.

Kezünkben hallatlan kincs van, hiszen Isten országának a javai feltárultak az evangéliumban és ezek a javak az embert olyan döntésre teszik képessé, melyben önmaga fölé emelkedik. Az önmagánál nagyobb érték megtalálása boldoggá teszi, személyiséggé formálja, aki most már tudja, hogy mi az emberi élet szépsége és dicsősége. Ebben a jézusi szóban: „Térjetek meg, mert elközelített az Isten országa" (Mk 1,15), mindez benne van. Az Isten országáról elmondott példázat szerint (Mt 13,44 – 46) az ember képes mindent odaadni annak a kincsnek a megtalálása során, melyet Jézus ad. Az ember itt boldogságában mond le önmagáról, eddigi életének szűkös világáról és magát megnyitja egy magasabb világ javai előtt. *Jézus követése* maga nem más, mint egy alacsonyabb szintű élet elvesztése egy magasabb szintű életért. *Az élet értelméhez való eljutás királyi útja ez:* odaadni hiábavaló életünket, mely csak a biológiai létezés síkján mozog és elfogadni az isteni életet, mely a Jézus életéhez hasonlóan magának Istennek az új teremtése. Az életet megtalálni nem más, mint azt Valakire (Jézus) és Valamire (Istennek ügye, az evangélium) rátenni. *Teilhard de Chardin* mondta: „az emberi élet értékét abban nyerhetjük meg, hogy önmagunknál valami nagyobbra tegyük". Itt lehet azt a célt megtalálni, mely hajt és sodor, mely már nem akarja takaréklángon tartani azt *(Sartre)*. *Hamvas* nagyszabású művében a *Magia Szutrában* az üdvösség útját, melyben az emberi élet értéke felragyog abban látja: odaadni magunkat és az isteni tűzben átizzott életet pedig cserébe elfogadni. *Torrance* professzor megállapítása hasonlóan mélyreható igazságot fejez ki: „Krisztus az a pont, ahol a vertikális és horizontális dimenzió metszi egymást, ahol az ember megnyílik egy transzcendens alap felé Istenben, és ahol Isten végtelen lénye behatol az életünkbe és helyet keres magának a tér és idő véges voltának horizontális dimenzióiban. A horizontális és vertikális találkozása határozza meg az ember valódi helyét, mert a térben és időben való helyét a végső ontológiai okra vezeti vissza, hogy ne merüljön el a puszta horizontális végtelen relativitásában."

2. Ha ezt a királyi utat ismerjük, tegyük fel a kérdést: *miért nem tudunk mindezzel gyógyítani?* Frankl professzor az élet értelme megtalálásának az igazságával gyógyít és szabadít. Ebben transzcendens és immanens motívumok egyaránt szerepelnek. Kezünkben kristálytiszta igazság van, de nem tudunk vele eléggé bánni. Nem ismerjük eléggé az emberi lélek természetrajzát és a vele való foglalkozás módját. *Vallásos és nem emberi igazságként kezeljük az evangélium kincseit* és olyan csomagolásban adjuk át, amit a mai ember nem érez magáénak. Meg kell tanulnunk ezeket emberi-szekuláris módon megfogalmazni, anélkül, hogy bármit is le tagadnánk transzcendens valóságából. Ne annyi legyen a célunk, hogy bizonyságot tegyünk és ezzel feladatunkat letudtuk vagy hallják vagy nem hallják, hanem az, hogy a másik ember lelki görcsét megoldjuk, a szükségből a tágasságba kivezessük, életét, mint rejtjeles levelet ezzel a kulcscsal kinyissuk. *Ne prófétai módon,* az Istentől hozott kijelentés felsőbbrendűségével sodorjuk el az embert, hanem *papi módon,* vele együtt gyötrődve, helyzetébe magunkat beleállítva. Itt ennek a kifejezésnek: prófétai és papi, egészen sajátos értelme van. Egy egész tanulmányt kellene megismerni, hogy megértsük: mit kellene a lelkigondozónak a pszichológustól megtanulni. *Gyökössy* Endre, Lelkigondozás és pszichoterápia című, rendkívül figyelemre méltó dolgozatában kutatja ki és mutatja be a járható utat (Lelkipásztor, 1988, 398 – 409). Döbbenetes módon mutatja be, hogy „a kapcsolópont nélküli és valójában minden segédtudománytól idegenkedő barthi teológiára építő lelkigondozás" mennyire hatástalan lett (402). Erről a holtpontról kell most elmozdulnunk.

3. *A reménységet,* vagyis azt, hogy az emberi életnek hatalmas küldetése, eget-földet átfogó értelme van *emberi módon kellene értelmezni,* az egzisztencia felől kellene megközelíteni. Helyesen látja Frankl professzor, hogy a reménység az, mely által megfelelhetünk az élet felől jövő kihívásoknak. Az ember ugyanis itt akad el és nem tudja hogyan kellene győzni. Egyedül ez a reménység képes arra, hogy az ember a szenvedést is elfogadja, megbéküljön vele, sőt beiktassa életébe. *Ez a theodicea gyakorlati, misztikus és mégis reális megoldása.* Pál győzelemről és diadalról beszél (Róm 8,37 – 39; 1Kor 15,57 – 58), mert a szenvedést pillanatnyinak és könnyűnek tekinti, míg az eljövendő dicsőséget minden mértéket meghaladónak (2Kor 4,17). Frankl professzor szerint ha a végső célom megvan, pozitív szemléletemen múlik, hogy mindent beiktassak e célba, a végső jó beteljesedésébe. *Ezt a pozitív szemléletet kell a reménységben kialakítani.* Minden rosszat, vagyis a bűnt, szenvedést és halált át lehet értelmezni, át lehet alakítani. Meg kellene tanulni, hogy embereket erre a látásra neveljünk és pozitív gondolkozásra tegyünk késszé akár a betegágy, akár a halálos ágy mellett. Jézus sokat beszélt tanítványainak a keresztről, de hogy ezt félre ne értsék, felvitte őket a hegyre és a végső célt megmutatta. A végső cél ugyanis a dicsőség és az öröm, valamint az Istennel való együttlét gyönyörűsége. Ez a látás éljen tanítványaiban, ezt akarta Jézus, mert Jézus jó lelkigondozó volt. *A látás, amivel az ember él kulcsfontosságú lehet.* Ez lehet negatív vagy lehet pozitív. Akinek a látása és szemlélete negatív, az magához vonzza azt, ami negatív. Aki ellenben pozitív látással él, az magához vonzza, ami pozitívum. Ez azt jelenti, hogy az ember észre veszi, ami örömre ad okot, ami az embert megszabadítja attól, hogy magát túl komolyan vegye, észreveszi azt, ami előremozdítja a holnap céljai felé. Eduard *Mörike* nagy német költő írta egyszer: „Mindig szükségünk van valamire, ami holnapi örömünket jelenti, aminek előre tudunk már ma örülni." Észrevenni azt, ami több, mint a negatívum, ami Istenben ezek fölé emel. Istenben ugyanis nincs negatívum, csak pozitívum, vagyis Isten végső soron az örömnek az Istene. Fontos, hogy erre a hullámhosszra legyünk beállítva és ezen a hullámhosszon éljünk: ezt adta Jézus tanítványainak, amikor a dicsőség hegyére vitte. A Szentlélek azt akarja: Lássatok látásokat, álmodjatok álmokat, merjetek újat teremteni, éljetek Isten ígéreteiben. „Gyönyörködjél az Úrban és megadja neked szíved kéréseit" (Zsolt 37,5). *A reménység és öröm között így van összefüggés és így tartozik a kettő szorosan össze.* Új látásokkal, reménységgel és örömmel Isten valóban „sírjainkat" tudja megnyitni és kihozni abból a bezártságból, amely a múlthoz kapcsolódik inkább, mint a jövőhöz (Ez 37,1 – 14). És mire lenne ma inkább szükségünk mint erre egyházban és társadalomban egyaránt.

Szathmáry Sándor

INHALT DER NUMMER 1989/5

Lukas Vischer. . . Sie wissen nicht, was sie tun. In: Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Oekumene Schweiz
DISKUSSION: *Ferenc Szűcs:* Apokatastasis ton panton. Restitution aller Dinge, oder das Problem des Heils für alle in der Theologiegeschichte und heute – *Jürgen Moltmann:* Das Reich Gottes – *János Pásztor:* Die Gottesfrage in den ökumenischen Dialogen – *Mihály Márkus:* Calvin, der Organisator der Reformation in Europa I – *Imre Danko:* Die Relikte der stadteigenen Dorfschulen in der ungarischen Folklore – *László Ötvös:* Aufzeichnungen in Familienbibeln der verschiedenen Ausgaben von Gáspár Károlis Bibelübersetzung
DISKUSSION: *István Karasszon:* Die Charismatiker und die Bibel
WELTRUNDSCHAU.: *Siegfried Meurer:* Kontakte zwischen den Bibelgesellschaften und den Kirchen – *Ernő Ottlyk:* Die Kirche in beiden deutschen Staaten
HEIMATRUNDSCHAU: *Ernő Ottlyk:* Erinnerung an Bischof i. R. der Evangelisch-Lutherischen Kirche Dr. Lajos Vető – *Antal Hadházy:* Gesellschaftsfragen und die Kirche: die Eingliederung der Zigeuner in die Gesellschaft
KULTURELLE CHRONIK: *László Zay:* Eldorado
BÜCHERRUNDSCHAU: E. Frankl: . . .Und doch sag Ja auf das Leben! *(Sándor Szathmáry)*

CONTENTS OF NO 1989/5

Lukas Vischer:. . .Sie wissen nicht, was sie tun (They do not what they are doing). (In: Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Oekumene Schweiz (Texts of the Evangelical Workshop Ecumene, Switzerland)
STUDIES: *Ferenc Szűcs:* Apokatastasis ton panton. Restitution of All Things, or the Problem of the Salvation of All in the History of Theology and Today – *Jürgen Moltmann:* The Kingdom of God – *János Pásztor:* The Question of God in the Ecumenical Dialogues – *Mihály Márkus:* Calvin, the Organizer of Reformation in Europe I – *Imre Danko:* The relics of the Municipal Village-schools in the Hungarian Folklore – *László Ötvös:* Notes in Family Bibles of the Various Editions of Gáspár Károli's Bible Translation
DISCUSSION: *István Karasszon:* The Charismatics and the Bible
WORLD REVIEW: *Siegfried Meurer:* Contacts between the Bible Societies and the Churches – *Ernő Ottlyk:* The Church in the Two German States
HOME REVIEW: *Ernő Ottlyk:* The Memory of Bishop Emeritus Dr. Lajos Vető of the Lutheran Church – *Antal Hadházy:* Social Questions and the Church – The Social Integration of Gipsies
CULTURAL CHRONICLE: *László Zay:* Eldorado
REVIEW OF BOOKS: E. Frankl: . . .And Yet Say Yes to Life! *(Sándor Szathmáry)*

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács Kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220,– Ft
Bibliai történetek gyerekeknek	180,– Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat..."; Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes 1 – Eszter 10)	130,– Ft
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom, Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,– Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,– Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

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

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVA 1925

A TARTALOMBÓL

Igazságos béke

Megbékélés Európában – örökség és látomás

Európa kihívása a Dél részéről

A keresztyének szerepe a világméretű ökológiában

Igazságos béke a teremtésért: a keresztyének felelőssége válság idején

Az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottságának üléséről: beszámoló Romániáról

Isten szövetségében és szövetsége alatt élni

A Református Világszövetség nyilatkozata a romániai kisebbség helyzetéről

Imádkozni – ökumenikusan

ÚJ FOLYAM (XXXII)

1989

6

THEOLOGIAI SZEMLE

1989. november – december

Felelős szerkesztő:
D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 114-862

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 227-870
Index: 26 842
HU ISSN 0133 – 7599

□

A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:
D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:
D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:
Tarr Kálmán

□

Egyetemi Nyomda – 89.7476
Budapest, 1989

Felelős vezető:
Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218 – 98141/536 – 209803 csekkszámlájára.

Árusítja:
Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 1.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4 – 6.

Előfizetési díj egy évre: 390,– Ft, egyes szám ára: 68,– Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

Aranyos Zoltán: Igazságos béke 321
Dr. Heino Falcke igehirdetése a megnyitó istentiszteleten 323
Otto Stich köszöntő szavai 324
Dr. Peter Facklam köszöntő szavai 325
II. János Pál pápa levele Carlo Martini bíboroshoz 326
Dr. Emilio Castro üzenete 327
Kyrill érsek: Megbékélés Európában – örökség és látomás .. 328
David Steel: Megbékélés Európában – örökség és látomás ... 337
Annemarie Schönherr: Béke az igazságosságban az egész teremtés számára 343
Aruna Gnanadason: Európa kihívása a Dél részéről 348
Mario Pavan: A keresztyének szerepe a világméretű ökológiában: a teremtés megőrzése 354
Roger Etchegaray: Igazságos béke az egész teremtésért: a keresztyének felelőssége válság idején 361
C. F. von Weizsäcker professzor záró beszéde 366
Az Európai Ökumenikus Gyűlés Üzenete 367
A MEÖT hozzászólása az Európai Ökumenikus Gyűlés Dokumentumának tervezetéhez 368
Tamás Bertalan: Az Egyházak Világtanácsának moszkvai központi bizottsági ülése 370
„Jövel, Szentlélek, újítsd meg az egész teremtést" 370
Beszámoló Romániáról 373
Tamás Bertalan: A Református Világszövetség XXII. nagygyűlése 375
Lukas Vischer: Isten szövetségében és szövetsége alatt élni ... 375
Igazság, béke és a teremtés épsége 381
A Református Világszövetség nyilatkozata a romániai kisebbségek helyzetéről 383

KÖNYVSZEMLE

Emilio Castro: Imádkozni – ökumenikusan (Karasszon István) 384

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1989. november 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratait 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.

DOKUMENTUMOK

Igazságos béke

Európai Ökumenikus Gyűlés Bázel, 1989. május 15–21.

Pünkösd hétfőjétől Szentháromság-vasárnapig tartott Bázelben az európai egyházak és keresztyének ökumenikus gyűlése. Az összejövetel témája: az „Igazságos béke", a bibliai mottó a 85. zsoltár 11. verse volt: „igazság és béke csókolgatják egymást".

Milyen előzmények, előkészületek után, milyen helyszínen került sor az európai ökumenikus gyűlésre?

1983-ban az Egyházak Világtanácsa vancouveri nagygyűlése felhívta az egyházakat, hogy kezdjenek el egy zsinati folyamatot, amelynek a témája az igazságosság, béke és a teremtés megóvása. 1985-ben C. F. von Weizsäcker, a neves német atomfizikus és filozófus – feleleventve a mártírhalált halt német teológus, Dietrich Bonhoeffer 1934-ből származó elgondolását, amellyel különben már 1982-ben foglalkozott a Református Világszövetség ottawai tanácskozása is – állást foglalt egy „béke-zsinat" megtartása mellett. Ennek az lehetett volna a jelentősége, hogy a „zsinat" (ezt tette az első hét, a kora egyetemes keresztyénségét képviselő ún. ökumenikus zsinat is) a hitvallás elkötelező erejével tehette volna megnyilatkozásait. Mivel a „zsinat" fogalmának más-más a tartalma a katolikus, ortodox és protestáns egyházjogban, a „béke-zsinat" elgondolása meghiúsult.

Az Európai Egyházak Konferenciájának közgyűlése 1986-ban elhatározta egy (ún. északi) konferencia megtartását a Helsinki Záróokmányt aláíró államokban élő egyházak részvételével. 1987-ben az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa úgy döntött, hogy elfogadva az EEK meghívását, paritásos alapon részt kíván venni a konferencia előkészítésében és megrendezésében.

Időközben – mint ismeretes – megszületett az a döntés is, amely szerint az EVT 1990 márciusában (6–12. között) Szöulban tartja világgyűlését a zsinati folyamat keretében, amelynek előkészítésében igen, de lebonyolításában, megrendezésében nem vesz részt a Vatikán, a római katolikus világegyház.

A második világháború kitörése 50. évfordulóján megrendezésre került európai ökumenikus gyűlés nem a szöuli világgyűlés előkészítésének, hanem önálló regionális eseménynek tekintette magát.

Az európai ökumenikus gyűlés összehívása – amelyet Emilio Castro, az EVT főtitkára „ökumenikus kalandnak" nevezett – abból a felismerésből született, hogy – amint C. F. von Weizsäcker megfogalmazta – világunk az igazságosság, a béke és a teremtés megóvása területén olyan válságban van, amely katasztrofálisnak ígérkező kritikus pontja még valószínűleg előttünk van. A feladat e válságban olyan közös szót találni és azt olyan módon képviselni, hogy ne lehessen nem meghallani. Ezt az igényt fogalmazza meg a gyűlés két elnöke is: „A bázeli találkozóból kiinduló felhívásnak meg kell szólítania az egyházak felelősségét, rámutatva azok feladataira" (Martini bíboros), ... „döntenie kell jövőbeli közös elkötelezettségekről és akciókról" (Alexij metropolita). Amint a két rendező szervezet főtitkárai, J. Fischer az EEK és I. Fürer az EPKT részéről megfogalmazták: „Meg kell keresni Európa egyházainak és keresztyéneinek a választ korunk kihívásaira... közös válaszokat szóban és tettekben Isten igéje fényében, a bűnbocsánat kérésével, a Jézus Krisztushoz való megtérésre törekedve... Meg kell vallani bűneinket, meg kell tapasztalnunk az evangélium megszabadító erejét és a megtérésre való felhívást gyakorlatban el kell fogadni. Ez csak akkor történhet meg, ha megtapasztaljuk Isten Lelkének jelenlétét és segítségét. Ezért a gyűlésen rendkívül fontos a szerepe az imádságnak. Reméljük, hogy a Krisztus egy testével való, világot átfogó összetartozásunkat közösségünk megújulásában átélhetjük úgy, hogy az feleslegessé teszi a háborút, megosztja a kenyeret és a munkát, tiszteli az emberi méltóságot, s az ember és természet együttélését. Ez csak úgy válik lehetségessé, hogy nem térünk ki a konfliktusok elől. Fáradozásainkhoz szükséges, hogy mindazok az ajándékok, amelyek Isten népe körében jelen vannak, megelevenedjenek és gyümölcsözővé váljanak... Európa megosztott kontinens. ... A keresztyének összetartozása határokon, országokon, szövetségeken, egyházakon át segíthetett elviselni az elkülönülést. Ma ez már nem elég... Minden konfliktussal szemben... előnyben kell részesíteni a közös túlélés és az emberi jogok tiszteletének szükségszerűségéhez történő igazodást... Erre az „új gondolkodásra" a megbékélés igéje tesz alkalmassá bennünket, mely közöttünk valóság... ezért újra meg kell hallani, hogy mit jelent: „Te azonban, én népem, válaszd az életet".

E válasz és felhívás hangoztatása a gyűlés „üzenetének" és „dokumentumának" feladata. Ezek (az üzenet alább közlésre kerül, a dokumentum közlésétől terjedelme miatt el kellett tekinteni) egyetértéses alapon kerültek elfogadásra. Mód volt azonban ún. kisebbségi vélemények rögzítésére is.

A dokumentum-tervezetnek már az előkészületi folyamata is ki kívánta fejezni a bázeli esemény párbeszéd jellegét. Hiszen évszázadunkban – röviddel annak vége előtt – először került sor párbeszédre anglikánok, ortodoxok és protestánsok között úgy, hogy azon az európai katolikusok is egyenlő partnerként vettek részt. A dokumentum beszél a fenyegető veszélyről és válságról, közös hitünkről, bűnbánatról és megtérésről, a holnapi Európához vezető útról s a jövőre irányuló gyakorlati kötelezettségvállalásról és ajánlásokról. A dokumentumnak a bázeli európai ökumenikus gyűlés szimbólumaként önmagán túlmutató jelentősége lehet az által, hogy az egyházakat és keresztyéneket ráébreszti és elkötelezi a keresztyén hit alapján a felelősségre és cselekvésre a békéért, igazságosságért és a teremtés megőrzéséért. Amint a folyamat egyik

fő kezdeményezője az egyik nyilatkozatában megjegyezte: „A politikusok készek lennének, hogy megtegyék azt, ami szükséges, ha a közvélemény megkívánná tőlük azt, ami elől nem térhetnek ki. Az egymilliárdnyi keresztyénnek abban a helyzetben kellene lennie, hogy tudjon hozzájárulni a közvélemény alakításához". Egybecseng ezzel Bonhoeffer 1934-ből származó mondata: „Szólni kívánunk e világhoz. Nem fél, hanem teljes, egész szót. Imádkozunk azért, hogy megadassék nekünk ez a szó".

Az 1990 márciusában Szöulban tartandó világgyűlés és a jövő mutatja meg, így történt-e, hangzott-e, hangzik-e ez a szó, ez a keresztyén bizonyságtétel, s mekkora benne az erő.

A tartalmi és szervezési előkészítő munkát egy, a két szervezet képviselőiből álló 30 tagú tervezőbizottság végezte, amelynek tagjai Európa 14 országából szinte minden felekezeti hagyományt reprezentáltak. A gyűlésen 700 hivatalos küldött vett részt, a két rendező szervezet, a 120 tagegyházat számláló EEK és a 25 európai országban működő Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsa részéről. Ezek körében helyet kaptak az egyházi vezetők, a teológusok mellett laikusok, gyülekezetek, különböző csoportok és vallásos rendek is. A nők részvételi aránya 40, a fiataloké 20%. A több ezer résztvevő a következő kategóriákba tagozódott: amerikai-kanadai küldöttek (az európai hivatalos küldötteken túl), ökumenikus testvér-szervezetek, regionális és nemzeti keresztyén tanácsok, nem tagegyházak képviselői, tanácsadók, 500 újságíró, vendégek és látogatók.

A gyűlés színhelyével kapcsolatban a választás – az alábbiak miatt – Bázelre esett. Bázel – 200 000 lakosával Svájc második legnagyobb városa – viszonylag központi helyen fekszik Európában és az ún. három országszögben (Franciaország, NSZK, Svájc) helyezkedik el. A várost Kr. e. 44-ben alapították. Az 5. század végén a frank birodalom, 912-ben pedig a német birodalom részévé vált. 1501-ben csatlakozott a svájci kantonok államszövetségéhez. A Münstert, amelyet II. Henrik német császár és hitvese Kunigunda alapított, 1019-ben szentelték fel. Bázel város meghívta az európai ökumenikus gyűlést. A város különben kifejezetten pozitív hagyományokkal rendelkezik egy ilyen gyűlés fogadásának szempontjából. Melyek ezek? 1431-től 1448-ig itt ülésezett a Bázeli zsinat, amely nemcsak egy ellenpápa (Savoyai Amadeus mint V. Félix) megválasztásával vált nevezetessé, hanem mint reformzsinat, mely párbeszédet folytatott a huszitákkal és az ortodoxiával. A Zsinat négy bizottsága közül az egyik a béke ügyével foglalkozott. Elkötelezte magát a koncíliarizmus eszméje mellett. Érdekes megemlíteni, hogy I. Pius (Aeneas Silvius Piccolomini), aki a Zsinaton mint titkár vett részt, értékelte és megszerette Bázelt, aminek következtében a 15. század közepén megalapította a Bázeli Egyetemet, amely a 19. századig Svájc egyetlen egyeteme volt. Rotterdami Erasmus a nagy katolikus humanista (1469–1530) Bázelben élt és működött 12 éven át. Itt jelentette meg 1516-ban az Újszövetséget eredeti görög nyelven latin fordítással. Érdekes megjegyezni, hogy a munka: írás, szerkesztés, szedés, nyomás öt hónapig tartott. Itt jelent meg további számos műve, mint pl. a Querela pacis (A béke sérelme). Kiterjedt levelezése átszőtte egész Európát és részben neki is köszönhető, hogy Bázel már a 16. században világszerte ismertté vált. A reformáció elől ugyan elmenekült, de miután Bázelben igen enyhe lefolyású és türelmes volt (pl. a szerzeteseket nem űzték el a kolostorokból, csupán megtiltották, hogy új noviciusokat vegyenek fel; sok Mária-szobor is túlélte a képrombolást), később 1530-ban azonban visszatért az időközben reformátussá vált Bázelbe. Katolikus létére a Münsterben temették el, síremléke ma is ott látható (a Münstert különben – ugyancsak érdekes megjegyezni – a reformátusok nem eltulajdonították, hanem szabályszerűen megvásárolták a katolikusoktól). Bázelben (a Münsterben) tartották 1912-ben a Szocialista Internacionálét, amely (a háborúnak szóló hadüzenettel) célul tűzte ki a háború elhárítását. 1986 novemberében Bázelben történt a Sandos-cégnek az a kémiai balesete, amely az erős környezetszennyezés révén csaknem tragédiát okozott, s egészen a tengerig megmérgezte a Rajnát. Ez Csernobil mellett és után jelentős mementó a teremtés megőrzése szempontjából.

(A környezetvédelem ugyan nem szerepelt a gyűlés témájának hivatalos, címszerű megfogalmazásában, de teljes mértékben jelen volt és áthatotta a konferencia munkáját.) Végül: hosszú éveken át – 1936–1962 között – itt élt és tanított Barth Károly, a neves református teológus. (Érdekes ebben az összefüggésben megjegyezni, hogy június 16-án Bázel Riehen-városnegyedének Hörnli-temetőjében, Franciska nevű leánya jelenlétében megkoszorúzták – a szociáldemokraták helyi szervezetének kezdeményezésére – Barth Károly sírját, akik különben „Keresztyénség és szocializmus" címmel külön eszmecsere-fórumot rendeztek és a résztvevők számára fogadást adtak.)

A program főbb pontjai a következők voltak: pünkösd hétfőn délután ökumenikus nyitó istentiszteletre került sor a bázeli Münsterben 1000 személy részvételével, a konferencia elnökeinek, Martini milánói érsek és Alexij leningrádi metropolita szolgálatával az EEK, illetve az EPKT részéről. Ez a piactéren találkozóval folytatódott a résztvevők és a bázeli lakosság között. Alexij metropolita köszöntötte a bázelieket, majd a bázeliek köszöntötték a gyűlés résztvevőit, akik ezután a találkozó plenáris ülésének színhelyére, a nemzetközi vásár-központba vonultak. Ezt követte az összejövetel hivatalos megnyitása. Minden reggel és délben ökumenikus imaközösség volt a Münsterben. Ezt megelőzőleg az egyes felekezetek a különböző bázeli templomokban úrvacsorai istentiszteleteket tartottak.

A plenáris ülések mellett 20 munkacsoportban folyt a munka. Ezekben került sor a bibliatanulmányokra és az esti ökumenikus imaközösségekre is. A programot (zárójelben említjük meg, hogy a konferencia költségei 4 millió svájci frankot tettek ki, amelynek fedezése úgy vált lehetségessé, hogy az EEK és az EPKT központjai, ezek tagszervezetei mellett számos sponsor hozzájárult a költségvetés egyensúlyához. Ami a bázeli régióval kapcsolatos megjelenést és a kulturális és mellékprogramokat illeti, ezek költségeit az ún. Christoph Merian alapítvány fedezte) számos kulturális és egyéb rendezvény tette teljesebbé és színesebbé. Ilyenek pl.: „Európa jövőjének műhelye" mint a lehetőségek piacának ajánlata. Különböző fórumok olyan időszerű kérdésekkel, mint pl. az ún. ózon-lyuk, az információ és kommunikáció, az új technológiák etikájának kérdése, a nukleáris tér ügye, az ifjúság szerepe a zsinati folyamatban, a történelem sebeinek gyógyítása, a gén-technológia, a közös biztonság, az európai keresztyén nők fóruma, az orvosok szociális felelőssége stb. A rendezvényeket átfogó gondolat „az európai közös ház" volt. Bemutatásra került többek között Haydn „Teremtés"-oratóriuma. – Május 21-én, vasárnap délelőtt ökumeni-

kus rendezvénnyel zárult az európai gyűlés. Az eredeti elgondolások szerint ökumenikus istentisztelet lett volna. Néhány európai katolikus püspöki konferencia azonban nem járult hozzá ahhoz, hogy ez az istentisztelet érvényes módon helyettesítse a katolikus hívők számára kötelező vasárnapi misét. Ez csalódást okozott, de be kellett látni, hogy a testvéri közösségben és együttműködésben való elmélyülés mellett ez is része az ökumenikus valóságnak. Mindamellett az ökumenikus záróünnepnek csak a neve nem volt istentisztelet, de benne megtalálható volt az istentiszteletnek minden fontos eleme és az ünnepélyes kibocsátás.

A gyűlés keretében több jelképes cselekmény és aktus is volt. Az Eurovízió jóvoltából számos országban hallhatták a bázeli Münster harangjainak hangját, amelyek Európáért szóltak. Az összesereglettek közösen elmondták a 381-ből származó Nicea-Konstantinápolyi Hitvallást, amelynek közös szövegében (fordításában) az EEK és az EPKT 1984-ben egyezett meg. Sor került még egyéni és közösségi elkötelezettség felvállalására, közös ünneplésre a fény jegyében, közös étkezésre a résztvevők és Bázel lakói között, egy facsemete, „az igazságosság fája" elültetésére, egy olyan „utazásra", amely három országot: Svájcot, Franciaországot és az NSZK-t érintett, ahol fogadták a vízum nélkül érkező 6000 résztvevőt.

Rendkívül látványos és kifejező eleme volt a jelképes cselekménynek az a két légtornász által bemutatott mutatvány, amelynek során egy a Rajna folyón kifeszített drótkötélen elindultak egymással szemben, aminek és néhány kísérő gesztusnak az ellenséges szembenállást kellett megjelenítenie, majd a folyó és a drótkötél közepére érve – a megbékélés jeleként – átölelték egymást és békegalambokat bocsátottak fel.

A rendkívül gazdag programból, bőséges anyagból alább a következők kerülnek közreadásra.

Dr. Heino Falcke prépost (NDK) igehirdetése a megnyitó istentiszteleten; Otto Stich, a svájci szövetségi kormány tanácsosának és dr. Peter Facklam, Bázel város kormányzótanácsa elnökének köszöntő szavai; II. János Pál pápa levele Martini bíboroshoz, a konferencia társelnökéhez; Emilio Castronak, az EVT főtitkárának üzenete a konferenciához. Továbbá a következő előadások: Kyrill szmolenszki érsek (Szovjetunió) „Megbékélés Európában – Örökség és látomás"; David Steel brit képviselő ugyanezen címmel; Annemarie Schönherr (NDK): „Béke az igazságosságban az egész teremtettség részére – béke"; Aruna Gnanadason (India): „Európa kihívása a Dél részéről – egy új világrend keresése"; Mario Pavan volt miniszter (Olaszország): „Béke és igazságosság az egész teremtés javára – környezet" (a keresztyének szerepe a világméretű ökológiában, a természet megőrzése); Roger Etchegaray Marseilles-i bíboros, előadása: „Igazságos béke az egész teremtésért: a keresztyének felelőssége válság idején", valamint C. F. von Weizsäcker professzor záró beszéde, végül a gyűlés „Üzenet"-e. Közöljük még a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának hozzászólását az ökumenikus gyűlés dokumentumának tervezetéhez. (Megjegyzés: ez az összefoglaló összeállítás tartalmazza – bizonyára érthető módon – azokat az elemeket is, amelyek a Református Lapja 1989. május 21-i számában megjelent írásomban már szerepeltek.)

Dr. Aranyos Zoltán

Dr. Heino Falcke igehirdetése a megnyitó istentiszteleten

Textus: Luk 4,16–21

Kedves Testvéreim Európa egyházaiból!

„Ma teljesedett be ez az írás a fületek hallatára" – ahogy épp most hallottuk. Mielőtt elkezdenénk közösen fáradozni az igazságos békéért, a beteljesedés üzenete ér el hozzánk. Krisztus, a szegények testvére és a foglyok megszabadítója, közöttünk van. Az igazságos béke elsősorban nem olyan erkölcsi és politikai követelmény, amelyet meg kell valósítanunk, hanem valóság a Krisztusban, amely megragad bennünket.

Nagy várakozások fűződnek ehhez az órához, de az a kétkedő kérdés is, vajon Európa megosztott egyházai meg tudnak-e egyezni világos szavakban és bátor lépésekben. De: „Ez az írás beteljesedett a fületek hallatára". A béke és igazságosság nevet, arcot és hangot kapott a Názáreti Jézusban.Nevet, amely eggyé tesz bennünket, amelyet szeretünk és amelynek a szeretete jelenti egyházaink legbensőbb életét. Ennél a szeretetnél fogva ragad meg minket Isten Lelke, amikor az igazságos béke szolgálatára hív el bennünket. Napjaink kérdése nem hangozhatik így: Mennyire szabad az egyháznak politikaivá válnia? A kérdés az, hogy eltölt-e bennünket a Krisztus iránti szeretet, megindít-e minket az ő békéje és az ő igazságossága. Ha igen, nem számít semmilyen mértékű politika és robbanékonyság.

A Názáreti Jézus határozott helyet jelölt meg világunkban az igazságos békének. A szegények körében találjuk meg Őt, akik közé viszi az evangéliumot. Aki részesedni akar az evangéliumban, annak a szegényekhez kell mennie. A foglyok között találjuk meg Őt, akikhez a szabadító szót szólja. Hogy mit jelent Krisztus békéje Európa számára, azt csak akkor értjük meg, ha hallgatunk azokra a latin-amerikai és dél-afrikai hangokra, amelyek az evangéliumot a felszabadulás útjaként értelmezik. Az összetörtek között találjuk meg, az eltaposott embertársaink, az áldozatok között, akik úgy élnek, mint a hatalmasságok közönséges tárgyai. Talpra állítja őket, hangot ad nekik és történelmük alanyaivá teszi őket. Krisztus életadó erejét nem világunk hatalmasai körében tapasztaljuk meg, hanem azoknál, akik a földön fekszenek. S Krisztus megvilágosítja a vakokat, hogy ott fedezzék fel az igazságos békét, ahol Ő azt ma értünk és velünk akarja megteremteni.

Megnyílunk-e Krisztus eme békéje számára, amikor Ő hatalmasan kopogtat egyházaink és szívünk ajtaján? A pünkösdi Lélekért imádkoztunk. Gyűlésünk szimbóluma galambként és lángként ábrázolja. Megvan-e bennünk a bátorság, hogy önmagunkat, pozícióinkat és hagyományainkat kiszolgáltassuk a Lélek megtisztító tüzének? Felajánljuk-e, mindjárt e gyűlés elején, önmagunkat

is, meg mindazt, amit magunkkal hoztunk Európából, Isten Lelkének, hogy megváltoztasson bennünket?

Egy kettéosztott Európából jöttünk.

Nyolc hónappal ezelőtt Erfurtban, az Európát kettéválasztó határ másik oldalán találkozott a Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája. A városon végigvonuló fáklyás menet megállt az Európa megosztását elindító második világháborúból maradt templom romjainál. Adjuk át Isten Lelkének Európa szétszakadását, hogy megtanuljuk közösen hordozni a megosztottság terheit, közösen eltakarítani a romokat, hogy megtanuljunk párbeszédet folytatni a határokon át; hogy legyen bátorságunk eltávolítani a fegyvereket és előhozni a bizalmat; hogy az Európai Közösséget ne nyugat-európai gazdasági vállalkozásként fogjuk fel, hanem össz-európai békefeladatként.

Még mindig megosztott egyházakból jöttünk.

E megosztottság vétke meggyöngíti bizonyságtételünket és akadályozza szolgálatunkat. Adjuk át Isten Lelkének egyházaink megosztottságát, hogy megtanuljuk meghallani az Ő szavát és más egyházakbeli testvéreink szájából is; hogy ne vonakodjunk, amikor Isten Lelke össze akar hozni bennünket; hogy egymástól és együtt tanuljuk meg Krisztus követésének a lépéseit korunk új kérdései közepette.

Olyan Európából jöttünk, amelyben küzdenek egymással a változás és a régi mellett maradás erői.

Tavaly nyáron Assisiban találkoztak egymással keresztyén csoportok és mozgalmak, olyan helyen, amely egy bennünket messze megelőző hagyomány emlékét őrzi. Nem kell-e készen lennie gyökeres változásokra annak, aki ma igazán meg akar őrizni valamit? Aki ma meg akarja változtatni a világot, nem kell-e előbb szeretettel és türelemmel megértenie? Adjuk át Isten Lelkének a változástól való félelmünket és türelmetlenségünket. A Krisztus szeretete, amely mindent megért, ad erőt a minket magunkat is érintő változáshoz. S az olyan szentek, mint Assisi Ferenc, mutatják meg nekünk, hogy mire képes az egyes ember ezzel a szeretettel.

Olyan Európából jöttünk, amely sokat vétkezett a világ ellen.

Adjuk át Isten Lelkének európai történelmünk vétkét, hogy Ő vezessen bennünket megtérésre. Minél több hatalom áradt ki Európából, annál gyengébb és felismerhetetlenebb lett Krisztus innen hangzó szava. Talán ismét szólhat és hathat Krisztus rajtunk keresztül is, ha felismerjük és megvalljuk szegénységünket a gazdagságunkban; ha – miként az európai keresztyénség kezdetén – megint ezt mondjuk: Jöjj át és légy segítségünkre! Latin-Amerikából, Dél-Afrikából és Ázsiából jöjjetek át és tanítsátok nekünk a szegényeknek szóló evangéliumot, a felszabadítás üzenetét és a teremtés oszthatatlanságát. Így kezdődhetnék a megtérés. Így hangozhatnék erről a gyűlésről a jó hír a szegényeknek, köszönthetne be a felszabadulás esztendeje az adósság szolgaságában sínylődő foglyoknak és összetört embertársainknak. Így teljesedik be ez az írás a mi életünkben. Nagy ígéret fűződik ehhez az órához. Jövel, Szentlélek, tégy bennünket a Te békességed eszközeivé!

Érvényes az elhangzott Ige.

Fordította: Fükő Dezső

Otto Stich köszöntő szavai

Hölgyeim és Uraim!

Igen magas célt tűztek ki ez elé az ökumenikus gyűlés elé: Hogyan lehetséges az emberiség ősi álmát – az igazságos béke világát – közöttünk valósággá tenni?

Köszönöm Önöknek, hogy a Szövetségi Tanács képviseletében meghívtak engem e fontos gyűlés megnyitására. Őszintén kívánom, hogy a következő napok vitái, véleménycseréi és megbeszélései mindnyájunkat előbbre vigyenek e felé a kívánatos cél felé.

A Szövetségi Tanács nevében megtiszteltetéssel és örömmel köszöntöm itt Önöket és adom át a Tanács legjobb kívánságait, hogy gyűlésük sikeres legyen. Különös öröm számunkra, hogy nemes gyűlésük Basel városát választotta ki, hogy innen küldje szét a béke és reménység üzenetét.

Konferenciai előkészítő irataikban és az elkövetkezendő napokban végzendő munkájuk tételei között méltán hangsúlyozták, hogy nem lehet igazi béke az, amelyben nincs igazságosság s hogy a békének magában kell foglalnia a szabadságot is. Az ember azonban csak akkor lehet szabad, ha az anyagi ínségtől mentesen, elnyomatás és kizsákmányolás nélkül élhet s ha ő is alakíthatja közösségét, azt a világot, amelyben dolgozik és részt vehet a döntéshozatalban. A tartós békének feltétlenül együtt kell járnia az igazságossággal és a szabadsággal.

A béke több mint a fegyvernyugvás. Addig sem lehet tartós béke, amíg hitükért, politikai meggyőződésükért vagy faji hovatartozásukért üldöznek embereket. Ott sincs béke, ahol éhen halnak, vagy nyomorognak az emberek.

A második világháború óta Európa mentes maradt a háborús összeütközésektől. De erre a békére nincs garancia. Újból és újból biztosítani kell s újból és újból ki kell harcolni. Veszélyezteti ezt az európai békét, ha az ipari országokban nem sikerül megszüntetnünk a munkanélküliséget és az új szegénységet. Bizonytalan mindaddig, amíg egyrészt a teljes foglalkoztatottsággal és az öregkori szociális biztonsággal, másrészt a felnövekvő ifjúság átfogó egyetemes és szakképzésével mindenütt úrrá nem tudunk lenni ezeken a visszás állapotokon. Egész államközösségünk feladata kell hogy legyen, ami Európa számára szükséges.

Svájcot megkímélték a háborúk ebben az évszázadban. Éppen ezért akarunk mi is segítséget nyújtani és a magunk részéről is hozzájárulni ahhoz, hogy tovább terjedjen az igazságos és szabadságban élvezett béke a világon.

Ebben a vonatkozásban nem szabad túlbecsülnünk egy semleges kis állam lehetőségeit. De amennyire lehet, ki akarjuk meríteni ezeket a lehetőségeket. A béke biztosítása ezért lényeges része kül- és biztonsági politikánk-

nak. A Szövetségi Tanács tudatában van eme feladatának. E politika néhány súlypontját különösen is szeretném kiemelni:

Svájc mindig reálisan értékelte annak a folyamatnak az eredményeit, amelyet az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia indított el. Határozottan a bizalomkeltő intézkedések mellett foglalt állást. Közben megmutatkozott, hogy a tartós és fegyveres semlegességet a stabilitás, a kiszámíthatóság és az áttekinthetőség tényezőjeként ismerték fel és el a záródokumentumot aláíró államok.

Az európai biztonság és együttműködés folyamata láthatóan hozzájárult a hatalmi tömbök, a Nyugat- és Kelet-Európa közötti feszültség enyhüléséhez. De még hiányzanak a konkrét eredmények a hagyományos fegyvereket illető leszerelés területén. Mégis megtették már az első lépéseket ebben az irányban, s ez reménykedésre jogosíthat fel bennünket.

További terület Svájc emberi jogi politikája. Kétoldalú szinten rendszeresen finoman, de határozottan interveniál országunk azoknál a kormányoknál, amelyek megsértik az emberi jogokat. Az Európa-Tanácsban közreműködik a nemzetközi jogi normák kidolgozásában. Két- és többoldalúan támogatott, türelmes és szívós síkraszállásával járul hozzá Svájc a nagyobb stabilitáshoz s ezzel a jobb békéhez.

Nagymértékben foglalkoztatja az embereket és a kormányokat a nemzetközi eladósodás kérdése. Nincsenek viszont megoldó eszközök, de itt is lehet lépéseket tenni a helyes irányban. Előfeltétele, hogy ezek az országok olyan gazdasági politikát folytathassanak, amely a saját érdekeiket szolgálja s hogy az ipari országok segítsék a Harmadik Világ fiatal demokráciáit adósságterhük csökkentésében.

Jószolgálati politikánk a népek közösségének jobb együttélésére irányul, a vitás kérdések békés megoldására, vagy legalábbis a lehetséges konfliktusok kiküszöbölésére. Idetartoznak azok a nemzetközi jogi eljárások, amelyekkel a vitákat el lehet igazítani és meg lehet szüntetni. Ugyancsak ezt a célt szolgálják azok a mandátumok is, amelyeket elvállalunk.

Ezek a béketámogató külpolitikai tevékenységek azonban puszta foszlányok maradnának, ha cselekvésük közben nem lennénk tudatában az ökológiai problémáknak is. A természeti erőforrások határtalan és esztelen kizsákmányolása életünk alapjait fenyegetik. Ez mindnyájunktól eljárásunk alapos átgondolását követeli meg. Véget kell vetni a természettel való rablógazdálkodásnak, a levegő, a föld és a vizek pusztításának. A Szövetségi Tanács a jelen törvényhozási időszak politikai célkitűzéseiben a minőségi javítást tette minden téren politikája alapjává. Ehhez azonban az szükséges, hogy mindenkiben meglegyen a szándék és a készség arra, hogy a saját területén megtegye a maga szükséges hozzájárulását. Csak így juthatunk közelebb a célunkhoz. A békepolitikának a természet megóvása is része kell hogy legyen.

Végül szeretném hangsúlyozni, hogy a békemunka csak akkor lehet hiteles, ha mindenekelőtt a közvetlen előtte álló feladatra van tekintettel. A svájci államszövetség a belső békeakarat intézményes kifejezése. Ez pedig a nemzeti kisebbségek iránti türelmes magatartásban és az állampolgárok közötti kölcsönös tiszteletben valósul meg. Ezen az úton épül fel a világ békéje is.

Fordította: Fükő Dezső

Dr. Peter Facklam köszöntő szavai

Mélyen tisztelt Nagygyűlés!
Hölgyeim és Uraim!

Engedjék meg, hogy átadjam Önöknek Basel városkanton hatóságainak és lakosságának szívélyes köszöntését, valamint azt is, hogy Mindnyájuknak, akik elfogadták meghívásunkat, kifejezzem legmelegebb köszönetemet, s köszönetet mondok azoknak is, akik döntő módon járultak hozzá e nagygyűlés előkészítéséhez és sikeres lefolytatásához.

Nagyon megörültünk jövetelüknek, mert Baselnek mint konferenciai helynek több száz éves története van. Először akkor lett városunk a nyugati keresztyénség központja, amikor 1431. július 31-én az itteni Münsterben nyitották meg a nagy reformzsinatot. Akkor így ajánlotta magát a város a zsinat résztvevőinek: „Basel szépen épült és számos helyisége van nagy és kis gyűlések számára; a lakosság nyugodt és békés, minden rendben folyik; az élelmiszerekben bőség van; a várost a föld valamennyi fejedelme kedveli".

Nekünk, 1989-ben élő baselieknek nincs hozzátennivalónk az akkori ajánláshoz, legfeljebb azt, hogy ama kissé merész kijelentést, hogy városunkat mindenütt kedvelik, bizalommal bízzuk vendégeink megítélésére.

Akkor a zsinat munkája négy bizottság között oszlott meg, nevezetesen: pro fide, pro pace, pro reformatorio, pro communibus, azaz a hit, a béke, a reform és a közösség ügyeivel foglalkozók között.

Nem látunk itt hasonlóságot, sőt szoros rokonságot az Önök mai programjával?

S tovább menve: az akkori zsinati atyák egyaránt állítottak követelményeket e föld fejedelmeivel és az egyházzal szemben, mindkettőt elkötelezték. Nincs kétségem a felől, hogy a mai nagygyűlést is ez a hitelt és elfogadást igénylő elv vezérli.

Az akkori zsinat távoli célokat tűzött maga elé s bár a kánoni számítás szerint 12, más adatok szerint éppenséggel 17 esztendeig ülésezett, csak részben tudta elérni, amit akart. Az Önök gyűlése is sokat, nagyon sokat tűzött ki maga elé. S most sem lesz elérhető valamennyi célkitűzés. De az Önök gyűlése, mint minden Krisztusra hivatkozó gyűlés, a reménység jegyében gyűlt egybe, mégpedig egy evilági és egy túlvilági reménység jegyében. Hölgyeim és Uraim, mélyen tisztelt Nagygyűlés, ennek értelmében zárom köszöntő szavaimat: Az egyházak és az államok felelősei, a hívők és az állampolgárok sohase veszítsék el a reménységet, s mindig az maradjon cselekvésük alapja.

Fordította: Fükő Dezső

II. János Pál pápa levele Carlo Martini bíboroshoz

Főtisztelendő Carlo Maria Martini bíboros úrnak, Milano érsekének, az Európai Püspöki Konferencia Tanácsa elnökének

Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája nagy ökumenikus konferenciára gyűlt egybe Baselben s figyelmét az igazságos béke témájára összpontosítja, valamint arra, hogy e cél elérését hogy lehetne egy sajátosan keresztyén elkötelezés alapján elősegíteni.

Úgy alakult, hogy az Önök munkájára pünkösd hetében került sor, amikor a Szentléleknek a születendő egyházra való leszállására emlékezünk, aki azt a közösséget egyházként alapítja meg és indítja el missziói útjára. Ebben látom én e konferencia jelentőségének első jelét. Először gyűjt egybe keresztyéneket Európa minden részéből, keletről és nyugatról, északról és délről, s ez annak a Léleknek a hatására történik, aki azért küldetett, hogy „elvezessen minket minden igazságra" (v. 9. Ján 16,13) s hogy feltárja „az Isten mélységeit" (1Kor 2,10). Ilyen programot valóban csak a Lélek kezdhet, csak a Lélek lehet eredményességének egyszerre a forrása *és* a garanciája is. Amikor Európa egyházai így fordulnak a Szentlélek s rajta keresztül az osztatlan Szentháromság felé, azt kísérlik meg, hogy a maguk és a világ számára feltárják minden elképzelés forrását a békéről, amelyre maguk is elkötelezettnek érzik magukat, és az igazságosságról, amely e békének elválaszthatatlan előfeltétele.

Bizonyos, hogy itt nem lehet szó egyszerűen bármilyen békéről, vagy bármilyen igazságosságról. Éppen ellenkezőleg: ahogy az Önök konferenciájának igen jellemző címe hangsúlyozza, itt „az Isten békességéről" van szó, „mely minden értelmet meghalad" (Fil 4,7), és „az Isten előtt érvényes igazságról", amely az evangéliumban jelentetett ki nekünk (vö. Róm 1,17). Ezen túlmenően a béke és igazság azonos Krisztussal, Isten testté lett Igéjével, amelyről ez olvasható: Krisztus, „a mi békességünk" (Ef 2,14), „ki igazságul lőn nékünk Istentől" (1Kor 1,30, Károli fordítása szerint).

Ezért a baseli konferencia csak imádkozva viheti sikerre a belőle kiinduló közös elkötelezettségeket. Hogyne emlékeznénk vissza az Assisiben töltött emlékezetes órákra, a keresztyén hívők közös könyörgéseire és más hívők elmélkedéseire? Nagyon örülünk annak, hogy a baseli konferencia oly fontos helyet biztosít az imádság számára és szeretném biztosítani Önöket arról, hogy én is együtt imádkozom Önökkel ezen a kegyelemteljes héten.

Úgy látszik, különösen kedvező az időpont, amelyet az „Igazságos béke" témával foglalkozó eme konferenciának választottak. Bizonyos országokban a biztató fejlemények következtében nagyobb bizalommal nézhetünk Európa jövője elé, mely földrészt oly súlyosan megpróbáltak a múltban a háborúk és szakadások. Vajon ezek a fejlemények nem Isten válaszai-e a jóakaratú emberek imádságaira?

Nagyon meglehet, hogy eljött az az idő, amikor minden keresztyén hívő ünnepélyes bizonyságot tehet a békéről, arról a békéről, amelyet csak Isten és az Ő Krisztusa adhat meg (vö. Ján 14,27), mert ehhez elsősorban a szív és az érzület leszerelése kell s a nagyobb igazságra való elkötelezettség (vö. Mt 5,20).

Erről az álláspontról tekintve, döntőnek látszik az európai keresztyének és egyházak felelőssége. Valóban van egy sajátosan keresztyén hozzájárulás az igazságos békéhez, olyan hozzájárulás, amellyel mindenkor kötelesek vagyunk, de különösen olyan időben, mint amilyen a jelen. Természetesen ez olyan hozzájárulás kell hogy legyen, amely harmóniában van földrészünk keresztyén gyökereivel és igazi hivatásával. Politikai összejövetelek és tárgyalások szükséges eszközök a béke eléréséhez, s mi mély hálával tartozunk azoknak, akik meggyőződésből kitartóan fáradoznak ezen. De hogy ezek a fáradozások tartós gyümölcsöket is teremjenek, ahhoz lélek kell. Ezt a lelkesedést nekünk a keresztyén inspiráció adhatja meg, mégpedig valóban a teremtő, megváltó és szent Istentől nyert ihletés, amely tekintettel van minden ember méltóságára, hiszen mindnyájan Isten képére és hasonlóságára teremtettek.

Mint Krisztus tanítványai, meg vagyunk győződve arról, hogy csak így található igazi és teljes gyógyulás Európánknak keleten és nyugaton, északon és délen még mindig nyílt sebeire. Gondolok itt a diszkrimináció különféle formáira, a vendégszeretet hiányára, a saját ajtónk előtt leselkedő szegénységre, az emberi élet megvetésére első pillanataitól az utolsókig.

Gondolok a természet tönkremenetelére is, az erőforrások eltékozlására, azokra a városokra, melyeket az a veszély fenyeget, hogy teljesen lakhatatlanná válnak.

Valójában az emberi társadalom életének és környezetének mindemez aspektusai oszthatatlanul egyek: az ember és világegyeteme Isten színe előtt, aki felelőssé tesz bennünket ezért a világért. Csak Isten emelhet fel minket feladatunk magaslatára. Csak Isten ébresztheti fel bennünk az e feladat beteljesítéséhez szükséges közös elkötelezettséget. Ezt próbálja az Önök baseli ökumenikus konferenciája egészen nyilvánvalóvá tenni. S ez a mérték ahhoz, ami itt kockán forog.

A Szentlélek adjon Önöknek ehhez kegyelmet és erőt.

Mindnyájukkal együtt imádkozom, hogy részesüljenek az Ő jelenlétének és segítségének áldásában.

Az Atya, Fiú, Szentlélek mindenható Isten áldása legyen valamennyi résztvevőjükön.

Vatikán, 1989. május 11.

Fordította: Fükő Dezső

Dr. Emilio Castro üzenete

Kedves Testvéreim a Krisztusban!

Köszöntjük Önöket, amikor az igazságos békéről való bizonyságtételre gyűltek egybe, s biztosítjuk Önöket arról, hogy az egész ökumenikus mozgalomban imádkozunk Önökért. Az Úr kegyelme legyen Önökkel!

Az Egyházak Világtanácsának a kanadai Vancouverben 1983-ban tartott legutóbbi nagygyűlése ajánlotta, hogy a Tanács tagegyházai vegyenek részt „az igazságosságért, a békéért és a teremtés megóvásáért vállalt közös elkötelezettség zsinati folyamatában".

Azóta a Tanács és világszerte a tagegyházai foglalkoznak egy világgyűlés előkészítésével, amelynek 1990. március 5–13-ig a koreai Seoulban kell lefolynia. Ennek teológiailag kell kijelentenie valamit az igazságosságról, a békéről és a teremtés megóvásáról, tisztáznia kell, ezen a három területen milyen főbb veszedelmek fenyegetik az életet, fel kell mutatnia ezek kölcsönös összeszövődését s végül javasolnia kell az egyházaknak, hogy közös elkötelezettséggel hogyan válaszolhatnak ezekre cselekvőleg.

Önök itt Baselben ezzel az Igazságos Békéért tartott Európai Ökumenikus Konferenciával szűz földre léptek nemcsak Európában végzendő saját misszió jobb megértése érdekében, hanem abban a tekintetben is, hogy hozzájáruljanak a keresztyének világméretű kísérletéhez, hogyan szolgálhatnák az igazságosság, a béke és a teremtés megóvásának az ügyét. A civilizáció és a kolonializmus, az evangelizáció és a profitgondolkodás figyelemreméltó és tragikus összekapcsolódásban befolyásol minden világproblémát. Igen konkrétan: Önök nagyon is tudatában vannak annak, hogy ebben az évszázadban két világháború indult ki Európából, amelyek az egész emberiséget a katasztrófa és a pusztulás szélére sodorták. Azt is tudjuk, hogy az Európának nevezett földrész nem annyira a szabadságot, az emberi méltóságot és a szociális igazságosságot képviseli, hanem sokkal inkább a kulturális hegemóniát, a gazdasági kizsákmányolást, a rasszizmust s legújabban az ökológiai felelőtlenséget is.

Ebben a történelmi összefüggésben és jelenünk valóságos helyzetében nagy jelentősége van e baseli konferenciának. Első ízben gyűltek össze egyházak az Uraltól Gibraltárig, Izlandtól Rhodosig, hogy szembenézzenek korunk rendkívüli kihívásaival. A keresztyén tudatosulás és elkötelezés egész Európára kiterjedő folyamata indult el, s ezt már nem lehet feltartóztatni, csak siettetni lehet. Az egyházak és a keresztyének belső életét érinti, bizonyságtételük hitelességét s harcuk meg szolgálatuk hatásosságát, s nemcsak Európa, hanem az egész világ érdekében.

Bár a legutóbbi időben javulás tapasztalható a Kelet és Nyugat közötti politikai kapcsolatokban s ez a leszerelés első lépéseihez vezetett, Európa még mindig két egymással szembenálló és óriási állandó haderőkkel felszerelt katonai tömbre oszlik. Az egyházakban egyre tudatosabbá válik, hogy az emez ellenséges struktúrák fenntartására fordított óriási kiadások miatt továbbra is emberek milliói látnak szükséget Európában is meg Európán kívül is. Minden eszközzel elő kell segíteni az európai enyhülést és megbékélést. Ennek a földrésznek közös történelme és közös rendeltetése van. De ezt az egész világra tekintettel és minden ember szolgálatára szólító felhívásként kell tudatosítani.

Az európai társadalom problémái közvetlen kapcsolatban vannak más földrészek problémáival s befolyásolják ezeket – az igazságtalan nemzetközi gazdasági rend, az adósságok okozta válság, milliók határtalan elszegényedése, országok militarizálódása a káros következmények. Korunkban az életben maradáshoz lényegesen szükséges, hogy mindezeken elgondolkodjanak és e problémák megoldására kötelezzék el magukat.

Végül elsősorban Európa felelős azért, hogy szembeforduljunk végre azzal az egész világon elterjedt magatartással, amely nem veszi tekintetbe, hogy az emberiség a földtől függ, mint az élet és a táplálkozás forrásától. Bár a modern természettudomány és technika megjavította az élet minőségét, ugyanakkor súlyos károkat is okozott a föld légrétegében, ami veszélyezteti az életben maradást és Isten teremtett világát. Európának éppen nagy sebezhetősége miatt kell a nemzetközi ökológiai rend elsőrendű szószólójává válnia.

Ennek az Európai Ökumenikus Konferenciának az Igazságos Békéért készen kell lennie arra, hogy nyilvános bűnvallást tegyen. Az európai keresztyének magasabb rendűeknek tartották magukat másoknál. Ahelyett, hogy minden alkalmat megragadtunk volna a közvetítésre és a megbékéltetésre, túl gyorsan kimondtuk a háborúk jogosultságát. Elmulasztottuk egy olyan életstílus kialakítását, amelyben úgy értelmezzük önmagunkat, mint akik szintén részei vagyunk Isten értékes teremtésének. Még mindig nem győztük le az egyházak közötti szakadást.

Kísérjék imádságaink ezeket a vallástételeket, hogy az európai ház „nyitott ház" legyen, olyan hely, ahol az emberek menedéket találnak, védelmet kapnak, vendégszeretetben részesülnek, olyan ház, amelyben sokféle kultúra, hagyomány és faj fér meg együtt.

Mélységesen meg vagyunk győződve arról, hogy ez a baseli konferencia Isten akaratából olyan hely lehet, ahol ez ügynek valóban megfelelő teológiára törekednek. Új és egyedülálló alkalmat kínál e téma társadalmi-gazdasági és politikai következményeiről való elgondolkodásra, az egyházaknak és híveiknek bátor megfordulásra való felszólítására, hogy üzenetüket és bizonyságtételüket Európa számára hitelesen fogalmazzák át.

Az Európai Ökumenikus Konferencia eredményein való továbbmunkálkodás kétségtelenül egyre nagyobb megbékélő közösséget fog eredményezni, amelynek legelső feladata, hogy az egész világon munkálkodjék az igazságosság és a béke megteremtésén, valamint a teremtés megóvásán. Azt várjuk, hogy e konferencia tárgyalásai és eredményei messzemenő hatással lesznek az 1990-i seouli világgyűlésre. Az Egyházak Világtanácsa nagyon hálás az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Püspöki Konferenciának, hogy idejében kezdeményezték egy ilyen nélkülözhetetlen regionális találkozó előkészítését, lebonyolítását és utómunkálatainak elvégzését.

Ez az Önök, Európának és az egész világnak szóló közös bizonyságtétele, amiért Istennek adunk hálát.

Köszönti Önöket testvérük a Krisztusban,
Emilio Castro.

Fordította: Fükő Dezső

Megbékélés Európában – örökség és látomás

A Lélek ökológiájához

1. Az egész emberiséget jelenleg megrázó legmélyebb válságok közvetve vagy közvetlenül Európa múltjával és jövőjével kapcsolatosak. Ennek a megállapításnak aligha van szüksége különleges bizonyítékokra. Ezért az igazságos béke és a teremtés megóvása európai folyamatának egyik feladata az, hogy felderítsük azokat a legmélyebb tényezőket, amelyek a modern civilizáció eme válságos alakulását okozták vagy kiváltották. Nyilvánvaló, hogy erre a kérdésre az egyházak válasza csakis pásztori jellegű lehet és egyértelmű történelmi és teológiai elemzésen kell alapulnia. Elsősorban a keresztyénekhez, de nemcsak hozzájuk kell ezt a választ intézni. A különféle vallások és ideológiák képviselőinek közös erőfeszítései nélkül feltartóztathatatlan ez a végzetes fejlődés. Korunk egyik jellemzőjének tekinthető a nem-hívők fokozódó törekvése, hogy meghallják az egyház hangját, a keresztyéneknek a világ eseményeivel kapcsolatos álláspontját.

2. Úgy véljük továbbá, hogy az egyházaknak az igazságos béke és a teremtés megóvása problémáira adott eme pásztori válaszát olyan nyelven kell megfogalmazni, amelyet nemcsak a keresztyének értenek meg. Közben azonban meg kell őriznie e válaszának a maga keresztyén sajátosságát is, mivel éppen ezt várják el az egyházaktól. S itt felmerül a legfontosabb kérdés: Milyen legyen hát a válaszunk, hogy az se ne torzítsa el és szem elől se veszítse az igazságot, de a más felfogású emberek is megértsék és elfogadhassák?

3. A mai ember, aki a hasznosságot tette meg értékei hierarchiájának döntő kritériumává, ezzel egy tragikus tévedés áldozata lett, mivel az ilyen szemléletből az igazsággal szemben való közöny származik. Ma már sokan nem tudják, hogy miért is élnek, s idejük sincs elgondolkozni életük értelme felől.

Egész életüket az eszközök megszerzésének szentelik, s azok ezzel céllá, sőt öncéllá válnak. Részben a keresztyéneket is elragadta ez az elképesztő folyamat, amelyben az eszközök helyettesítik a célokat. A keresztyének elméletileg természetesen nem akarják vitatni az evangélium által kitűzött célok helyességét, gyakorlatilag azonban eszközökként kezelik ezeket a célokat. Ebben az összefüggésben szeretném feltenni ezt az alapvető kérdést: Eszköz-e vagy cél az igazságos béke és a teremtés megóvása? Az igazságos békéért és a teremtés megóvásáért élünk-e, vagy pedig csak olyan feltételek-e ezek a számunkra, amelyek nélkül nem érhetjük el létezésünk végső céljait? E kérdés megválaszolásától függ minden további: a problémák felvetődésének megítélése, a problémák megoldásához vezető utak, végül pedig a jövendő világ arculata – és a mi saját arculatunk is.

Szeretném itt kinyilvánítani azt a mélységes meggyőződésemet, hogy az igazságos béke és a teremtés megóvása nem cél, hanem csak eszköz, mivel az igazi célt Pál apostolnak ezekben a szavaiban hallhatjuk: „Azután jön a vég, amikor átadja az uralmat az Istennek és Atyának... hogy Isten legyen minden mindenekben" (1Kor 15,24.29). Ezeknek az igéknek az alapján mondhatjuk, hogy a mi végső célunk az Istenben élt örökélet, a megdicsőült kozmosz, s minden más cél ennek a célnak van alárendelve, végeredményben ezzel kapcsolatos minden reménység és csak ezzel van igazán értelme hitünknek is: „Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél szánalomra méltóbbak vagyunk" (1Kor 15,19). E cél mellett természetesen lehetnek más, időleges célok is. A fenti perspektívából nézve azonban a szerint kell rangsorolni őket, hogy segítik-e vagy sem a végső cél elérését, hogy azt szolgálják-e s ebben az értelemben tekinthetők-e eszközöknek. Nagyon is általánossá vált már az élet céljainak a hozzájuk tartozó eszközökkel való helyettesítése, s véleményünk szerint közvetlen összefüggés van e folyamat meg az emberiséget kínzó válságok között. Ezeket a válságokat csak akkor tudjuk elemezni, vagy éppenséggel legyőzni, ha a végső célokat meghatározó értékrendszerünkben az abszolút értékek lesznek az elsődlegesek. Csak így deríthetjük fel és értékelhetjük helyesen a mai válsághelyzet mélyenjáró okait, csak így érthetjük meg és értelmezhetjük objektívan a maga teljességében a bennünket körülvevő valóságot. S így talán legyőzhetjük azt a kísértést is, hogy a lét alapvető kérdései helyett a mindennapok apró-cseprő problémáival foglalkozzunk. Nem tapasztalják, hogy olykor az ökumenikus mozgalom meg az egyes egyházak is e kísértésnek esnek áldozatául teológiai felfogásukban? S itt felvetődik a kérdés, vajon egyáltalán lehetséges-e a keresztyéneknek konszenzusra jutni az igazságos béke és a teremtés megóvása kérdéseiben, ha előbb nem győzték le ezt a kísértést.

4. Jelenleg igen sokat beszélnek a mai világ válságairól és globális problémáiról. A mai emberiséget sújtó csapásoknak azonban minden különbözőségük ellenére is van egy közös jellemzőjük: a halál jelei, az emberi civilizáció leáldozásának előhírnökei. Ebben az értelemben igazi kihívást jelentenek a teremtés megóvása, a földünkön élt élet számára. A föld különböző részein másként és másként hatnak a válságok, emitt ezek, amott mások érezhetők erősebben, ez azonban nem csökkenti planétánk „összterhét". Világunkban nincs többé egyetlen nyugodt kikötő sem, ahol az ember meghúzódhatna és kivárhatná a viharok elvonulását. De Európának eme válságok közül sokért kell vállalnia a felelősséget. A két európai társadalmi és gazdasági rendszer közötti konfrontáció okozza a fegyverkezési versenyt és teszi fenyegetővé a tömeges megsemmisítést, az segíti elő a fegyverkereskedelmet és súlyosbítja a világ más részein támadt pusztán helyi konfliktusokat is. De különösen nagy Európa negatív hozzájárulása a természet pusztulásához, amely ma rohamosabban terjed, mint valaha. A levegő, a föld és a víz, az állatok és a növények, az ózonréteg és a talajban rejlő erőforrások, végül pedig maga az éghajlat is mindmind egyre sebezhetőbbek az ipar nyomására, amely közben csak a gazdaság önző érdekeihez, a nemzeti bruttó termelés növeléséhez és a maximális haszonhoz igazodik. A döntéshozatalért felelősök azonban a környezet problémáit csak úgy érzékelik, mint homokot az eredményes fejlesztés gépezetében.[1] Az új genetikus kódok kiképzésével és átalakításával kapcsolatos génkísérletek, az AIDS terjedése és a környezet számos más, az ipar által okozott katasztrófája is egyre újabb félelmeket teremt.

A jólét és a hatalom egyenlőtlen elosztása, a munka-

nélküliség, az emberi jogok és a vallásszabadság megsértése, az emberi személyiség és a család erkölcsi sértetlenségének romlása, az alkoholizmus és a prostitúció, a kábítószerezés és a bűnözés egészíti ki még ezt a szomorú képet. Félelem, bizonytalanság, cinizmus és stressz fenyeget sok emberi életet. A kulturális örökség és a hagyományok lerombolása, a tömegkultúra uralma egyre veszélyesebb méreteket ölt. E problémák közül sokat Európa exportált „eredményesen" a Harmadik Világba, ami még tovább rontotta a világgazdaság kapcsolatait, a gazdag és a szegény nemzetek problémáit. Mindezek az egész Európa bűnei, az Atlanti Óceántól az Uralig némelyekért inkább a Kelet, másokért inkább a Nyugat felelős, végeredményben azonban közösek a bűneink. E közös bűnök bevallása azt jelenti, hogy tudatosul bennünk a közös felelősség is, ez pedig már valódi lépés lenne a közös cselekvés felé. De hogy hívek maradjunk a történeti igazsághoz, azt is el kell ismerni, hogy ebben a tekintetben a keresztyén egyházak kongatták meg első ízben a vészharangot. A hatvanas évek óta egyre világosabban fejezték ki aggodalmukat s nemcsak az igazságos békével kapcsolatban, amellyel összefüggött az EVT háború utáni tevékenysége, az Európai Egyházak Konferenciájának és a Keresztyén Békekonferenciának a megalakítása, hanem a gazdasági-technikai civilizáció fejlődése egyéb útjainak a vonatkozásában is. Ez volt az az időszak, amikor a gazdaság rendkívüli megnövekedését sem a nyilvánosság előtt, sem a döntéshozatali grémiumokban nem értékelték kritikailag. De a teológusok már akkor is vetettek fel olyan kérdéseket, amelyek a környezettel, a tudománnyal és a technológiával, a technikai társadalomnak az emberi méltóságra gyakorolt hatásával voltak kapcsolatosak (Új-Delhi, 1961). A technikai és társadalmi forradalmakra adandó keresztyén válasz kidolgozásán munkálkodott az Egyház és Társadalom Világkonferenciája (1966); hasonló kérdéseket vitattak meg Uppsalában is (1968). Az 1872. évi stockholmi Ökológiai Konferencia összhangban volt az egyházaknak a környezeti problémákért érzett fokozódó aggodalmával. Én természetesen nem ítélhetem meg, hogy ezt az aggodalmat a nyugati közvélemény hogyan ismerte fel.

A Kelet évtizedeken át a rózsaszínű optimizmus állapotában maradt; ott azt hitték, hogy a tudomány és a technika mindent rendbe hozhat s hogy a sötét futorológiai előrejelzések csak a burzsoázia számára érvényesek, amelynek „különben is el kell süllyednie". A győzelmes proletariátus jövőjében nem lehetnek komoly konfliktusok, ott csak az általános jólétnek, a magas fogyasztási színvonalnak és a korlátlan erőforrásoknak lehet helyük. Ez az optimizmus azonban elkerülte, hogy komolyan tegye fel az ember és a környezete kérdését, sőt az ember belső életének kérdését is figyelmen kívül hagyta. Ezzel szemben túlértékelték a nagyarányú növekedés mutatószámait és célként tűzték ki a jelszót: „Utolérni és elhagyni Amerikát". A növekedés esetleges határaira vonatkozó megfontolásokat polgári propagandának, az ideológiai harc eszközének, az emberiség előrehaladása útjába állított akadálynak tekintették.

5. Az 1917. évi forradalom egy új társadalomnak az ember nevében való felépítésére szólító felhívást írta zászlajára. Ennek az eszmének a vitathatatlan igazsága abban állt, hogy az ember, különösen a dolgozó ember személyiségének meg kell változnia, legitim módon kizsákmányolandó dologból, egy tárgyból teljes jogú alannyá kell válnia. A későbbi végzetes események, melyeknek igazi értelmét még csak most fogjuk fel, oda vezettek, hogy a jövő pátoszát a jelen mindennapjai, a kollektívum jogait és az egyenlőség követelményét az egyes ember személyiségének szabadságjogai fölé emelték. A jelent a jövő elérésére szolgáló eszköznek, a ma élő nemzedéket a jövendő nemzedékek boldog életét építő eszköznek tekintették. A jövő nevében nemcsak a személyes szabadságjogaikat vették el az emberektől, hanem gyakran az életüket is. Ebben a történelmi összefüggésben alig hat csodálatosnak a harmincas évek eme népszerű jelszava is: „Nem várhatunk addig, amíg a természet alamizsnát ad nekünk; az a feladatunk, hogy elvegyük tőle, ami minket illet!" Hogy is lehetett volna ez akkor másként? Ezt a jelszót lehetett olvasni iskoláink számos tantermében, a fiatalokat ebben az értelemben nevelték.

6. A triumfalizmusnak, a diadalmaskodásnak ebből a pszichológiájából adódott az a különös társadalmi éghajlat is, amelyben lehetségessé váltak az óriási építkezések és mezőgazdasági tervek. Értéküket és tekintélyüket elsősorban a méreteiken mérték le. A síksági folyókon épült hatalmas vízművek minden nemzetközi méretet felülmúltak. Csak a Volga és Káma medencéjében 2,5 millió hektár szántóföld tűnt el a duzzasztott tavak vize alatt. A túlméretezett vízgazdálkodási tervek, amelyekre 1966-tól 1985-ig 130 milliárd rubel (vagy 209 milliárd dollár) csillagászati összeget fordítottak. A vízzel elárasztott vagy kiszárított 23 millió hektárnyi föld egyharmada használhatatlanná vált a természet egyensúlyának megzavarása miatt. A gigantikus építészeti vállalkozások, amelyeket büszkén „a kommunizmus építkezésének" neveztek, Valentin *Rasputin*, az ismert szovjet író szavai szerint megsemmisítési gépezetekké váltak.[2]

Több mint 100 szovjet város felett tízszeres szennyeződést mutat a levegő, minek következtében a városok a legsúlyosabb szükségállapoti övezetekké lettek. Ökológiai katasztrófák fenyegettek és fenyegetnek olyan páratlan természeti kincseket, mint a Bajkál- és a Ladoga-tó, vagy Közép-Ázsiában az Aral-tó. A nyolcvanas évek elején hallatlanul nagy terveket dolgoztak ki és valósítottak meg részben csak azért, hogy egyes, az Északi Jeges tengerbe torkolló folyók vizét aszályos területek öntözéséhez délre irányítsák. Alig tudjuk elképzelni, a környezet milyen katasztrófáit akadályozta meg, hogy e tervek megvalósítását még idejében leállították. Fokozódó tempóban fejlesztették az atomenergiát, igen költséges űrkutatási programot kezdtek, egyre több üzemet építettek fel, hogy további berendezéseket nyerjenek az ipar számára. Ehhez pedig egyre több nyersanyag- és energiaforrásra volt szükség. Egy szovjet közgazdász a gazdaságnak és a gazdaság elemberietlenítésének ezt a tragikus körforgását a következő példával szemléltette: „országunkban évi 252 millió tonna ércet bányásznak ki. Ez az USA termelésének ötszöröse. Ennek az ércnek a feldolgozásához több ezer hektárnyi értékes feketeföldet tesznek tönkre, egész vidékek vízegyensúlyát borítják fel és vízhiányt idéznek elő. Ezenkívül még hatalmas feldolgozó üzemeket és vashámorokat is kell építeni. A fémgyártástól romlik a levegő és a víz a környéken. A kész fémet újabb óriási hengerművek építéséhez használták fel. A hengerművek pedig hatalmas bányakotrógépek alkatrészeit szolgáltatják. Egy-egy ilyen monstrumnak elképesztő pusztítóereje van: egy óra alatt 6,5 ezer köbméter követ tud megmozgatni. Ez természetesen hihetetlen

mennyiségű munka- és energiafelhasználást jelent. A kör bezárul, és minden kezdődik elölről ugyanolyan – ijesztően csekély – haszonnal az ember s tragikusan nagy kárral a természet számára.[3]

7. Mivel pedig az iparnak az ilyen gyorsított fejlesztésével konkrét politikai és ideológiai célok is kapcsolatosak, gyanúsnak jelentettek ki minden pusztán ökológiai ellenvetést is e fejlesztéssel szemben és a leghatározottabban elfojtottak minden tiltakozási kísérletet. Ennek ellenére társadalmunkban, különösen az értelmiségiek körében igen mélyen kialakult az ökológiai riadóhangulat, amelyet csak erősített az aggodalom a gazdaság embertelen és haszontalan fejlesztése miatt, a kulturális hagyományok elveszítése miatt, a társadalom erkölcsi süllyedése és az emberi jogok területén tapasztalható sajnálatos helyzet miatt.

Az Orosz Orthodox Egyház különleges helyzetben volt ebben a társadalomban: az ökumenikus szervezetekben végzett munkája és más egyházakkal fenntartott kapcsolatai révén tárgyi vitába került azt a kérdéskomplexumot illetően, amelyet az igazságos béke és a teremtés megóvása címszavával jelölünk. De az egyház hangját akkoriban alig lehetett meghallani a mi társadalmunkban, mivel az egyházat és a vallást, mint a „régi rendszer" kínos maradványát ama jövő számára elfogadhatatlan elemként kezelték, amelynek építésén a ma élő nemzedék annyira fáradozik. Mégis igen jelentős maga az a tény, hogy az egyház tovább is élt ebben az „ideológiailag homogén" társadalomban. A pluralizmus elemét vitte bele az egyház ebbe a társadalomba; a szervezett és masszív ateista propaganda ellenére való fennmaradása fontos anyagot szolgáltatott az elgondolkodáshoz, s erkölcsi meg hazafias álláspontja sokak hangulatának felelt meg, akik szintén aggódtak országuk sorsa miatt. Kerülő utakon, aktív nemzetközi tevékenysége révén, az ökumenikus szervezetek határozataiban és dokumentumaiban, békekonferenciákon keresztül csak visszakerült a hangja az országba és számos politikai és közéleti körhöz jutott el. Ma még nem lehet pontosan lemérni az egyház hozzájárulását az igazságos béke és a teremtés megóvása kérdéseiben az új gondolkodásmód kialakulásához a mi társadalmunkban, de hozzájárulása vitathatatlan. Ez a konferencia jó alkalom annak a kimondására, hogy ez valóban ökumenikus hozzájárulás volt, mivel testvéreink az egész világból támogattak bennünket, olyan testvérek, akik megosztották velünk a keresztyén hitnek a modern világ kihívásai közepette tett megvallásáról szerzett tapasztalataikat, s mi hálát adunk Istennek azokért az ajándékokért, amelyeket az ökumenikus mozgalomban adott az Ő népének.

8. Társadalmunk fokozódó gondjai és félelmei megoldást találtak abban a jelenségben, amely a „peresztrojka" nevet kapta. A peresztrojka egyebek között gazdasági fordulatot kíván az emberi szükségletek kielégítése érdekében, átmenetet a gazdasági vezetés extenzív módszereiről az intenzív módszerekre, a korlátozott erőforrásokkal való tudatos takarékoskodást, környezetvédelmet, valamint a külpolitika ideológiátlanítását, a belső élet demokratizálását és a társadalom erkölcsi megújulását. A legfontosabb tanulság, amelyet társadalmunk a közelmúltból levont, annak felismerése, hogy mély összefüggés van a társadalom erkölcsi és szociális fejlődése között. Kiváló kortársunk, Dmitri *Lihacsov* akadémikus ezt így fogalmazta meg: „Legújabb történelmünk világosan igazolta: a XX. században lehetetlen a legjobb szociális eszméknek is a megvalósítása, ha nem mondunk le a középkori parancsuralmi és büntető módszerekről, ha nem tudunk az emberek lelkiismeretére, értelmére, belső szabadságára, a személyes erkölcsi választáshoz való jogára apellálni. A jövő székesegyházait és palotáit nem szabad vérrel építeni".[4] Nálunk egyre többen jutnak el arra a meggyőződésre, hogy az a zsákutca, amelybe gazdaságunk került, s az a stagnálás, amely a társadalmi élet minden területére kiterjedt, nem a szakértők és politikusok tévedéseinek a következménye, hanem „sokkal inkább társadalmunk 'lelki elárvultságáé', mivel a jelenlegi rendszer erkölcsi alapjait ásta alá".[5]

Ez a következtetés megegyezik az egyház álláspontjával, azéval az egyházéval, amely akkoriban gyakorlatilag a társadalmi élet peremén foglalt helyet a csak gyenge, olykor alig hallható hangját emelte fel. Ezt a hangot, amelyet a nyilvánosság a sokszorosára erősít fel, ma már mindenütt hallják. Ez már úgyszólván nem is egyházi hang, hanem a nép hangja, amelyet – tekintettel a nép tragikumában egyedülálló történelmi tapasztalataira – nem lehet és nem szabad meg nem hallani. Sokat veszít az emberiség, ha nem figyel oda, amikor egy nagy nép akar szólni szenvedéseiről. E tapasztalatok alapján a modern civilizáció válságának lelki mibenlétét az embereknek Istentől, egymástól és a természettől való elidegenedéseként, valamint az emberi személyiség tönkretételeként lehet felfogni.

9. A renaissance óta világosan felismerhető a társadalmi fejlődés főiránya: a közgazdaság, a tudomány és a technika autonómiára törekszik, semmilyen erkölcsi törvénytől, semmilyen lelki princípiumoktól nem engedi többé vezéreltetni magát. Ennek az autonómmá vált, semmilyen lelki vezérelv alá nem rendelt, külön fejlődésnek a gyümölcsei: az önző politikai érdekek is hatalmi törekvések, a közgazdaság haszonlesése, a népek nacionalizmusa és a technika hatalma. A felvilágosodás óta a természettel szemben is más álláspontot foglalt el az ember; megváltozott a felfogása Istennek a természettel való összeszövődéséről. Nemcsak az ember és a társadalom szekularizálódott, hanem a természet is, amely az ember szemében elveszítette minden Istenre utaltságát s ezzel úgyszólván az ember kiszolgáltatottja lett. A természetnek Istentől való elidegenedésével, szekularizálódásával megváltozott az ember viszonya is a természethez. A természet szubjektumból a kutatás és a feltárás objektumává vált.[6]

Az ember, a társadalom és a természet szekularizálódása[7], valamint az a „tudományos világkép", amelyben az erkölcsi alapelveknek már nincs helyük, azt eredményezte, hogy az ember egyszerre „félelmetes szabadságot" érzett – ahogy Vaszilij Romanov orosz filozófus mondja. Az ember szabadnak érezte magát minden erkölcsi felelősségtől s ebből ezt a következtetést kellett levonnia: „Az ember számára nincs felsőbb törvény, sem semmilyen felelősség azon kívül, amelyet önmaga vállal, amennyiben ma az egyik, holnap a másik dolgot jelenti ki jónak, illetve rossznak".[8] Ebben azonban az volt a tragikus, hogy az emberi tevékenységnek ez az automatizálása magát az embert a valóságban egyáltalán nem szabadította fel. Minél kevésbé függött a civilizáció az emberi szellemtől, annál inkább vált az ember a civilizáció rabszolgájává. Amikor az ember a maga lelkét „a kor követelményeinek" rendelte alá s életét nem az erkölcsi

törvény, hanem a világ törvényei szerint igyekezett alakítani, saját személyiségének sérthetetlenségét tette kérdésessé.

10. A XX. század e fejlődés legdrámaibb irányát is láthatóvá tette: a tudományos-technikai haladásnak, mint az emberi tevékenység minden erkölcstől felszabadult, autonóm ágának megrendítő felgyorsulását. Ez az autonómia alapvetően változtatta meg az emberi társadalom arculatát, az emberek életének és magatartásának a stílusát, szakította el őket a természettől és élezett ki rendkívüli módon minden ellentmondást és konfliktust. Ha azelőtt az emberi társadalom és az egyes ember szükségeit főként lehetősége korlátainak, a természettől való függőségének, tehát az ember gyöngeségének lehetett tulajdonítani, ezek a szükségek ma az ember erejéből adódnak. Ez az új realitás az emberi kéz műve, nem az eredeti kozmosz sajátja. A világ régi rendje szétesik, helyette valami új támad, egy új, szervezett lét, amelyet az embernek a természet fölött tovább fokozódó ereje és hatalma, valamint ettől az erőtől való egyre nagyobb függősége jellemez. De meg tud-e birkózni az ember szellemi és testi szervezettsége ezzel az új létrenddel? Képes-e önmaga maradni, ha már nem ő uralkodik a technika felett, hanem az uralkodik felette, ha környező világát a megsemmisülés fenyegeti, amikor a háború ma már könnyen válhatik globális, mindent elpusztító, valóban kozmikus katasztrófává, amikor az igazságtalanság és az emberi méltóság megalázása egyre nagyobb feszültséget teremt? Ennek a technikai fejlődésnek a hatására egyúttal felgyorsul az idő is. Az ember már nem érzékeli a jelen pillanatot, ő is a következő pillanat elérésének eszközévé vált. Egyre nagyobb aktivitást kíván meg tőle a kor, s a napok már alig vehetők észre ebben az őrült rohanásban. Ezt a külső aktivitást azonban lelki stagnálás kíséri, mivel az embernek már sem ereje, sem ideje nincs arra, hogy lelki szükségleteit is kielégítse. Ez az új életrend magával hozza a saját értékrendszerét is, amelyben első helyen a hatalom és az anyagi javak állnak. Ezeket már régen nem eszközöknek tekintik, amelyeknek az emberi személyiség és társadalom kiegyensúlyozott fejlődését és tökéletesedését kellene szolgálniok. Öncélúvá lettek. Erkölcsi tájékozódási pontok nélkül azonban ezek elérése is problematikussá vált, mivel az folyton csak növekvő szükségletek, a technika állandó fejlődése következtében felerősödve, az életszínvonal egyre magasabbra emelkedését okozzák. Az igen fejlett országokban és bizonyos társadalmi rétegek körében az anyagi javak és a hatalom óriási méretű felhalmozódása következik be; másrészről viszont az emberek egyre inkább a fogyasztás rabjaivá válnak, akiknek szakadatlanul fel kell újítaniok mindazt, amit birtokolnak. Ez főként a Nyugatra érvényes, bár Keleten is egyre többen esnek áldozatul a fogyasztási pszichológiának. Ezt a pszichológiát Keleten még az igények és a lehetőségek közötti különbség, valamint az a törekvés is súlyosbítja, hogy minden áron el akarják érni a nyugati fogyasztási szintet. A fogyasztás szerint tájékozódó emberek kezdik „idealizálni" a nyugati technikai társadalmat és úgy akarnak élni, mint a gazdag amerikaiak vagy nyugat-európaiak, ugyanazokat az árukat akarják megkapni és ugyanazt a kényelmet élvezni.

Kétségtelen, hogy a tudományos-technikai fejlődés mögött elmarad a lelki és erkölcsi felemelkedés, és éppen ebben rejlik az ember és a társadalom közötti egyensúly megbomlásának fő oka. Ennek legvilágosabb bizonyítékát a nukleáris fenyegetettség és a világ minden részében tapasztalható kiáltó igazságtalanság szolgáltatja. Valójában mit jelent a jóléti társadalmak léte, amelyekben egyre emelkedik a fogyasztás szintje, ha ugyanakkor a világ nagy részében nyomort, éhezést, betegségeket, írástudatlanságot és jogfosztottságot látunk? Mit jelentenek az óriási fegyverkezési kiadások, amelyeknek csak egy töredéke is elegendő lenne ahhoz, hogy minden szenvedőt egészségessé tegyen, minden éhezőt jóllakasson és minden analfabétát megtanítson írni és olvasni? Erre természetesen mindig lehet történelmi, politikai vagy ideológiai magyarázatot is találni, és mindig fennáll az a kísértés is, hogy ezekben a tényezőkben lássuk e jelenségek okait. A keresztyéneknek – de nemcsak nekik – megvan a lehetőségük, hogy eljussanak mai világunk visszásságainak igazi okához és ezzel felismerjék azt az egyszerű igazságot, hogy civilizációnk csak akkor találhatja meg a kivezető utat a mai zsákutcából, ha az emberek a legmagasabb rendű erkölcsi és szellemi elvek szerint rendezik be egyéni és társadalmi életüket.

11. Újabban gyakran szemére vetették a keresztyénségnek, hogy ő okozta a civilizáció eme káros kinövéseit, mivel a keresztyénség teremtette meg a természet ember által való „feltárásának" első feltételeit. Ezek a szemrehányások azonban nemcsak hamis exegézisből erednek, amelyet könnyen meg lehet cáfolni a bibliai textusok más értelmezésével.[9] Ezekben a keresztyénség lényegének teljesen hamis elképzelése fejeződik ki. Annál meglepőbb tehát egyes teológusoknak ezekre a szemrehányásokra adott válasza. Ők ugyan védeni akarják a keresztyén álláspontokat, közben azonban a másik végletbe esnek és azt állítják, hogy a keresztyénség nem zavarta meg az ősembernek a természethez fűződő idilli viszonyát, nem akarta az embert a természet fölé emelni. E szemrehányásokra a becsületes keresztyén válasz az kellene hogy legyen, hogy a keresztyénség valóban megzavarta az ember ősi, pogány viszonyát a természethez s az embert valóban minden más teremtmény fölé helyezte, amennyiben kutathatja és önmaga számára feltárhatja ezeket. De hogy a teljes igazságot mondjuk, azt is hozzá kell tennünk ehhez, hogy az embernek a természethez való viszonya az őskorban sem volt idillikus. A drámai bűneset az embert és szabad lelkét és szellemét a természeti szükségszerűségek világába vetette alá. Az ember eme lemerülése a természet világába, amit a Biblia képletesen a paradicsomból való kiűzetésként ír le, okozta az embernek mind a függőségét, mind a félelmét a természettől. Az elbukott ember, aki betagolódott a természet életébe és magára maradt, végül is úgy találta, hogy ő a természet rabszolgája lett. Ez a természet birodalmában való rabszolgaság, az emberi szellemnek ez a függősége a természeti szükségesség törvényeitől nem volt ártalmatlan: valósággá vált a gonoszság, méghozzá nemcsak az emberen belül, hanem hatni kezdett az egész teremtettségben is. Az ember, aki elveszítette szabadságát s akinek alá kellett rendelnie magát a természeti lét törvényeinek, vallásos kiutat kezdett keresni ebből a fogságból: istenítette a természetet és tisztelte démonait. Ezen az alapon keletkezett az egész pogány mitológia. Bűnesetével az ember megsértette az isteni életrendet. „Megismerték Istent, mégsem dicsőítették, vagy áldották Istenként, hanem... értetlen szívük elsötétedett... s a teremtményt imádták és szolgálták a Teremtő helyett" (Róm 1,21.25).

A keresztyénség tanítása szerint az embert a testtélétel, az ember és a teremtettség megváltása szabadította fel a természet birodalmának hatalma alól, magasztosította fel őt önálló, szellemi lénnyé, ragadta ki a természeti szükségesség köréből és emelte fel az égig. Krisztus adta vissza az ember belső szabadságát, amelyet elveszített, amikor „a természet hatalmába" került. Nem a természetnek, hanem önmagának, a saját szenvedélyeinek és ösztönеinek lett az ember a rabszolgája. Ebből a szolgaságból nem tudott kimenekedni, mivel szabadsága gyönge lett és szükségszerűséggé vált. Belső szabadságát elveszített Isten-fiúságát az ember Krisztus testtélétele, Istenembersége által nyeri el, az emeli ki őt a természet életének spontán körforgásából.

A természeti szükségszerűség hatalma alól való felszabadulás lehetővé tette az ember számára, hogy elmélyedjék saját lelkének világában és véghezvigye azt a belső harcot, amelyben a szellem győzelmet arat a szenvedélyek és ösztönök felett s a természetet alárendeli az erkölcsi törvény követelményeinek. Erre a győzelemre mindenekelőtt a keresztyén szentek jutottak el – nemcsak szerzetesek és remeték, hanem olyan emberek is, akik nem vonultak ki a világból. Ez a harc az új emberért vívott harc volt s nemcsak az őskeresztyén gyülekezetekben harcolták meg. Folyt ez a küzdelem Keleten és Nyugaton, a középkorban és az utána következő korokban is. Kétségtelenül folyik ez a harc ma is, mivel az új emberért vívott küzdelem, az ó-ember legyőzése nélkül nem lehet igazi keresztyénség.

Az ókorban az embernek, mint a természet rabszolgájának, nemcsak a természet hatalmát kellett tisztelnie; hatással is kellett lennie a természetre, hogy lehetővé váljék az élete. Megművelte a földet betakarította a termést, vadakra vadászott, halakat fogott ki. A gonosz lelkek elleni védelmül varázslatot űzött. A mágia, a varázslat olyan eszköz lett a kezében, amellyel felderíthette és leigázhatta a természetet.

Az embernek a természet uralma alól való felszabadulását a természet mitológiátlanítása, szentségétől, szakrális voltától való megfosztása, a pogány világkép szétrombolása kísérte. Az ember szemében a természet nem volt többé a démonok lakóhelye. Ezért tehát a gonosszal való szövetségnek, a pogányságba való visszaesésnek tekintették a mágiát, a természet szellemeivel való érintkezést. A démonok szolgálatából történt keresztyén felszabadítás később a természettudomány kifejlődéséhez, a természet technikai feltárásához is elvezetett.

A keresztyénség ökológiai bírálóinak tehát igazuk van, amikor azt állítják, hogy a keresztyénség tette lehetővé a pozitív tudományt és technikát. Amíg az emberek „a természet szellemeivel" érintkeztek és életüket a mitológiai világkép alapjára építették, képtelenek voltak a természetet a felismerés szabad cselekedetével befolyásolni. A felismerésnek ez a szabad cselekedete csak akkor vált lehetségessé, amikor megszűnt a természetről, mint szellemek és démonok lakóhelyéről alkotott elképzelés, amikor az ember legalábbis valamennyire a természeten kívülre helyezte magát.

12. De vajon levonható-e ebből az a messzemenő következtetés, hogy a keresztyénség felelős a tudományos-technikai haladásnak mindazokért a kinövéseiért, amelyek ma megsemmisüléssel fenyegetik az egész teremtett mindenséget? Vajon az embernek a természet hatalma alól való felszabadulása elkerülhetetlenül a természet leigázását kell-e hogy jelentse?

A természet kizsákmányolására való törekvésnek sem a Bibliában, sem a keresztyén hagyományban nincs igazolhatósága. Mózes első könyve szerint a világ pozitív valóság (1Móz 1,10.12.18) és – miként a szófiai ortodox egyházi tanácskozás méltán hangsúlyozta – nemcsak azért van olyan nagy értéke, mert lényege szerint jó, hanem azért is, mivel a testtélétel és az emberi megistenülés helyenként Isten és Isten országa számára teremtetett. A világ maga megdicsőülésre van rendelve, mivel a világnak is új éggé és új földdé kell válnia.[10]

Az ember része a teremtésnek, mivel fizikai természeténél fogva az anyagi világhoz tartozik. Az egyházatyák nagyon is tudatában voltak az embernek a kozmosszal való emez organikus kapcsolatának.[11] Ha teste az embert a teremtés részévé teszi, lelkével Istenhez tartozik s e kettős természete következtében különleges helyet foglal el a teremtett mindenségben: Két világ határán áll, az anyagi és a lelki világén és egyesíti a kettőt. E világ állapota attól függ, hogy az ember hogyan viszonylik Istenhez, azaz milyen a lelkiállapota. A teremtett világ vagy „a hiábavalóságnak vettethetik alá" és így „a romlandóság szolgálatába" állíttathatik, vagy felszabadulhat ebből a szolgaságból „az Isten fiainak szabadságára és dicsőségére" (Róm 8,19–21). Éppen ebben az értelemben értendő az ember hivatása: az egész teremtettség felett kell uralkodnia. Az ember nem ura a teremtésnek, az élet és halál feletti hatalom nem adatott meg neki, de arra hivatott, hogy művelje és megőrizze azt, amit a Teremtő rá bízott (1Móz 1,28, 2,15). A bűnesetben elveszítette az ember ezt a tulajdonságát, s a teremtés – az emberek által és velük együtt – belevonatott a bűnbe. Az ember és a természet közötti harmónia megbomlása abban fejeződött ki, hogy az ember a természet rabszolgája lett, hogy szabad szelleme alávettetett a természeti szükségesség törvényeinek.

Éppen ezért Krisztus feltámadása nemcsak az emberek sorsát érinti, hanem az egész teremtettségét is (Róm 8,19–21). Mert Ő az, akiben egybefoglaltatnak mindenek és aki által békélteti meg Isten magával a világot (Ef 1,9–10, Kol 1,20). Ez pedig azt jelenti, hogy nemcsak az emberiségnek, hanem az egész teremtésnek is Krisztusban van a jövője. Ez tehát az ember és a természet közötti eredeti viszony helyreállítását előfeltételezi. Nem az egyiknek a másik által való leigázása, ahol mellékes, hogy melyik igázza le a másikat, mivel a leigázás Isten akaratának a megsértése, hanem harmonikus együttélés. Ez a harmónia lehetővé teszi a természetnek az ember által való olyan kormányzását, amilyentől a természet egy új, megváltott teremtés tulajdonságait nyeri el. Ezt jelenti az Isten fiainak megjelenése, amit a teremtett világ oly sóvárogva vár (Róm 8,19). Ezért nem szükséges kifejezetten tagadni vagy állítani az ember különleges helyzetét a természetben. Annak megértése a fontos, hogy a teremtés jövője magától az embertől függ, attól, hogy képes lesz-e, vagy képtelen megszabadulni az ó-embertől, átalakulni új emberré s az egész kozmoszt részeltetni ennek az átalakulásnak a szépségében. Az ember és a teremtés összefüggő valóság, s ez az összefüggés olyan, hogy az ember lelkiállapotától és magatartásától függ világunk jövője.

13. A keresztyénség valóban felszabadította az embert a természet hatalma alól, felemelte és lehetővé tette szá-

mára, hogy végre elfoglalja Istentől rendelt helyét a világmindenségben. Ez azonban semmiképpen sem jelenti azt, hogy a keresztyénség meg akarja szabni az ember magatartását. Jézus Krisztus visszaadta nekünk az elveszített szabadságot és azt a lehetőséget, hogy a Teremtő munkatársai és a teretmények urai legyünk, akik „csak egy kevéssel tétettek kisebbé Istennél" (Zsolt 8,4 – 8), hogy az egész teremtésről gondoskodjunk. Az embernek tehát megadatott az a lehetőség is, hogy kialakítsa a maga saját eszközeit és eljárását a világ megismeréséhez és kormányzásához s így jobban gondoskodhassék a teremtettségről. Másrészt azonban nyitva maradt előtte annak lehetősége is, hogy szabadságát másként használja fel. Ebben annak a megértése fontos, hogy a teremtést nem az embernek ez a kormányzása fenyegeti, nem e kormányzás eszközei, beleértve a tudományt és a technikát is, hanem a bűn, amely rombolást, pusztulást és halált idéz elő. Az ember arra hivatott, hogy Istennel érintkezésben maradva kormányozza a természetet s így valósítsa meg Isten akaratát. Ha az ember elveti Istentől rendelt létrendjét, ha megsérti Isten akaratát és önmagát állítja Isten helyére, akkor visszaél a rá bízott teremtéssel. Ebben az esetben az ember már nem Isten nevében eljáró intéző, hanem s aját nevében és a saját érdekében kezd el kormányozni, hogy a teremtést a saját önző céljainak rendelje alá. Ha az ember önmagát tekinti az élet és a világmindenség középpontjának, akkor ettől megromlik harmonikus viszonyulása a természethez és más emberekhez. A teremtés akkor az ő határtalanul megnövekvő szükségletei kielégítésének lesz a forrása, a tudomány és a technika pedig e forrás feltárásának és kihasználásának hatásos eszközévé válik. Így ismét megbomlik az egyensúly az ember és a természet között, de most már a másik irányban: a természet válik az ember rabszolgájává.

14. Ma már bebizonyosodott, hogy hamis volt az egyenes vonalú és határtalan fejlődésnek a felvilágosodás és az ipari forradalom által megfogalmazott gondolata. Mivel ezt a fejlődést önző emberközpontúság mozgatta, elkerülhetetlenül az erőforrások kimerítését és a bioszféra veszélyes túlterhelését idézte elő. Új technikában reménykedni, amely majd megmenti a világot, legalábbis naivitás. A történelem azt mutatja, hogy a technikai fejlődés spiráljának minden új fordulata új, előre nem látható és veszélyes következményekkel jár a természet és maga az ember számára is. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy el kell utasítanunk a kutatás legújabb eredményeit. A visszafordulás lényegénél fogva is hibás lenne, mivel azt kísérelné meg, hogy önmagunktól fussunk el, hogy megtagadjuk a saját múltunkat. A legnagyobb valószínűség szerint lehetetlen is, mivel a történelem visszafordítása meghaladja az ember erejét. Értelmetlenség lenne tehát elutasítani a tudományt, a technikát és az egész modern civilizációt. Az embernek ezeket nem elutasítania kell, hanem lelkileg kell úrrá lenni felettük, a szellemnek kell alárendelni őket. Ehhez azonban a társadalmi fejlődésnek új erkölcsi megalapozását kell megtalálni, hogy a természet erőforrásait és az emberi értelem teljesítményeit az erkölcsi követelményekkel összhangban lehessen felhasználni.

15. De hogy történhetett, hogy ez a fejlődés, amely az emberiséget a szakadék szélére sodorta, a keresztyén Európában indult el? Keresztyén szempontból a világ, a teremtés, az emberi történelem végül is nem autonóm. Mindez Isten műve, az Ő kegyelmének vagy igazságos haragjának van alárendelve. Mikor és hogyan támadt Európa történelmi fejlődésében ez az anthropocentrikus hangsúly, amely végeredményben ahhoz a liberális humanizmushoz vezetett, amelynek légkörében lehetővé vált a természet mai nagy kizsákmányolása?[12]

Külső, formális oldalukat tekintve, a tények közismertek. A renaissance, a felvilágosodás és az ipari forradalom folyamán széttört a középkori felfogás az egy igazságról, a természetinek és a természet fölöttinek az egységéről. Az üdv eschatologikus reménységét az emberi önmegvalósítás váltotta fel, amely a természetet csak a technikai haladás érdekében felhasználandó objektumnak tekintette. Az is ismeretes, hogy a teológia erre a természettől való elfordulással válaszolt: a természetet kiszolgáltatta a tudományos kutatóknak. Milyen igazak ma a régi szavak: „A nyugati teológia magára hagyta a természetet, pedig milyen szükséges lett volna akkor a folyamatos fáradozás a természet és a teremtés érdekében".[13]

Sőt: Noha az embernek ezt a kizsákmányoló magatartását a természettel szemben sem a Bibliából, sem az egyházi hagyományból nem lehet levezetni, az anthropocentrikus eszmék még a teológiát is befolyásolták. Jól ismerjük ezt a történetet is, meg e fejlődés más „tudományos" megokolásait is. A „miért?" kérdésére azonban egyik sem tud felelni. A történelmi folyamat legbelső magvába mélyebb betekintést merészelt nyújtani a híres orosz filozófus, Nyikolaj *Berdjajev*. „A történelem értelme" című könyvében ezt írta: „A történelmi felismerés előzetes fokozata a szellemi valóság felismerésének, amely sokkal gazdagabb és bonyolultabb, mint az, amelyet anyagi és gazdasági tényezők határoznak meg. Az ember egész 'külső' tevékenységének szellemi alapja van. Ha figyelmen kívül hagyjuk ezt a tényezőt, a történelmi folyamatot sem tudjuk a maga egészében megragadni. A 'történetiben' bontakozik ki a szó legvalódibb értelmében a lét lényege, a világ belső szellemi léte s nemcsak külső megjelenése; így bontakozik ki az ember belső szellemi lényeg".[14] Az embernek ez a szellemi lénye azonban, miként a II. Vatikáni Zsinat helyesen hangsúlyozta, elválaszthatatlan kapcsolatban van testi mivoltával. Ezért van az, hogy az egész anyagi világ sem kívülről, hanem belülről nyeri el igazi értelmét.[15] Ez teljes mértékben érvényes a történelemre is. Ennek megfelelően kell a választ is arra a kérdésre, hogy miért esett áldozatául az emberiség az anthropocentrizmus eretnekségének, nem Galilei, Kopernikus vagy Newton felfedezéseivel, nem Descartes és Bacon gondolataival, hanem sokkal inkább az ember és a társadalom lelkiállapotával összekapcsolni. Az anthropocentrizmusnak, az ember önmegvalósításának, mint autonóm, sőt legmagasabb értéknek az eszméje megfelelt az akkori Európa embereinek, saját szellemiségüket illető érzületének. Ez az eszme szerves összhangban volt annak a nemzedéknek és a következőknek a belső lelki világával. A tudományos felfedezések és az azoknak megfelelő filozófiai általánosítások lehetővé tették ennek az érzületnek a racionalizálását, logikus megokolását.

A mi nyugtalan és válságos korunkban azonban, amelyért az ember önmagát tette felelőssé, megvannak ez önző anthropocentrizmus revideálásának az objektív előfeltételei is.

16. De ez a revízió csak akkor lehet eredményes, ha a lélekre, a szellemre is kiterjed. Az embereknek belülről

kell megváltozniok, szembe kell nézniök önzésükkel, hogy legyőzhessék. S ennek a folyamatnak bűnbánattal kell kezdődnie. A metanoia, a megtérés a szív megváltozását jelenti. A bűn felismerésén alapszik, annak egyéni és társadalmi formáiban egyaránt. Ez teszi képessé az embert arra, hogy lemondjon a nem igazi értékekről. A megbánás felébreszti a lelkiismeretet is. Csak így változtathatja meg az ember a maga személyiségét és világát, mivel az új ember kialakulása a bűnbánattal kezdődik.

Ez az új ember nem szűnik meg ember lenni, nem valami Nietzsche-féle felsőbbrendű ember; az új emberben megvan mindaz az emberi, ami jelen van a mai emberben. Semmilyen gazdaság, politika vagy életrend nem alakíthatja ki ezt az új embert. Mindezek az emberi létnek csak a külső formáját befolyásolják. A sztálini koncentrációs táborokat túlélők tapasztalatai bizonyítják, hogy az ember a legembertelenebb körülmények között is megőrizheti belső szabadságát és méltóságát. Az új ember kialakulása belső mozgást és változást előfeltételez. Ez pedig saját énünknek az életben elfoglalt központi helyzetéről való lemondást és annak a ténynek a felismerését jelenti, hogy a szeretet törvénye az élet alapja s hogy ennek a törvénynek a megszegése halált és pusztulást jelent az egész teremtés számára. E belső folyamat nélkül a legigazságosabb társadalmi rend, a legkényelmesebb életnívó sem képes kialakítani az új embert. Az embert sohasem a természeti és társadalmi környezete határozta meg teljesen s ezt emberi mivoltánál fogva sohasem teheti.

Ha nem kerül sor lelki újjászületésre, akkor egészen más perspektíva vár ránk, nevezetesen a másikfajta ember végleges érvényesülése, azé az emberé, aki idegen a felebarátjától, a társadalomtól és a természettől, aki kizárólag önmagának él s akit csak az anyagi értékek érdekelnek, csak az, hogy egyre növekvő szükségleteit kielégítse. Az ilyen ember az erőt és a sikert tiszteli, közömbös másokkal szemben és kíméletlen a gyengék iránt. Minden tevékenységében csak horizontálisan tájékozódik. Büszke arra, hogy mentes minden transzcendentalizmustól. De ez nem az új ember, ez még mindig az az ó-ember, aki a feltartóztathatatlan tudományos-technikai haladás feltételei között végleg képtelenné vált különbséget tenni a cél és az eszközök között és így adni értelmet az életének.

Az emberi személyiséget ma mindenütt veszély fenyegeti: ott, ahol az individualizmus és a fogyasztási pszichológia hamis értékekkel váltja fel az élet igazi értékeit, ahol az ember észrevétlenül a hatalom igazi birtokosai manipulációjának válik tárgyává, s ott is, ahol olyan közösség szabja meg az értékrendet, amelyben teljesen elvész a személyiség.

17. A jelen történelmi pillanat különleges jellege segítségünkre van, hogy felismerjük a mély összefüggést az etika és a túlélés között. Ami korábban csak az aszkéták, a misztikusok vagy a nagy gondolkodók szellemi tekintete előtt tárult fel, az ma belátható vált a kutatók, a politikusok, sőt a nagyközönség számára is. A külső körülmények ma, úgy látszik, sokkal kedvezőbbek, mint valaha is arra, hogy bizonyságot tegyünk az erkölcs jelentőségéről az ember és az egész világmindenség élete számára.

A keresztyéneknek nem szabad elszalasztaniok ezt a történelmi alkalmat, meg kell ragadniok, hogy világos erkölcsi választ adjanak a modern civilizáció által feltett kérdésekre. Bár az etikai témákat legtöbbnyire szélesebb tárgykörben vitatják meg, mégis azokon az abszolút erkölcsi értékeken kell lemérni őket, amelyeket a Biblia és a keresztyén hagyomány tár elénk. A keresztyének szava elveszíti minden hitelképességét, ha az etikai relativizmus elemei tapadnak hozzá, ha belátható időn belül nem tanúsít etikai konszenzust. Az e konszenzus felé vezető úton azonban két lehetséges mellékösvényt el kell kerülnünk: az egyik a személyes, a másik a társadalmi etikához vezet. A keresztyén teológiában épp oly hamis és veszélyes a horizontalizmus, mint az individualista spiritualizmus. A Teremtő által az emberi természet alapjául lefektetett erkölcsi normák egységesek és oszthatatlanok. Nem lehet egyszerre morálisan kutatóként és amorálisan politikusként vagy emberként fellépni.

18. Hogy elkerülje ezt a relativizmust, a keresztyén etikának mindig ragaszkodnia kell alapértékeihez. Ezek az alapértékek a theocentrizmusból adódnak. A theocentrikus, az istenközpontú etika, amely hangsúlyozza az egész teremtettség sérthetetlenségét, kölcsönös egymásrautaltságát és nagy értékét, a természetet és az embert nem autonóm, önmagukban elégséges létezőknek tekinti, hanem olyanoknak, akik csak a Teremtőben nyerik el értelmüket és rendeltetésüket. Az ilyen etika egyaránt mentes az anthropocentrizmustól, meg annak ellentététől, a természet túlhangsúlyozott autonómiájától. Az ilyen túlhangsúlyozás csak természetközpontúsághoz, azaz valamilyen új pogánysághoz vezetne.

Az istenközpontú etikának helyre kell állítania az egyensúlyt az ember és a természet között s hangsúlyoznia kell, hogy az egész teremtésnek azonos a rendeltetése: a Teremtő magasztalása. Csak a Teremtőhöz való közeledésben, a megdicsőülésben nyeri el az ember is, a természet is a maga értelmét. Ez az etika mindkettőt értékesnek tartja, de alárendeli őket a legfőbb értéknek, az Úrnak. Az embert itt az egységes és szervesen összefüggő világ különleges, az egész teremtettség fölé emelt és mégis nélkülözhetetlen alkotórészének tekinthetik, mely világban ez alkotó elemek kölcsönösen feltételezik egymást s ahol a természetnek is megvan a saját értéke. Többé már nem objektum a természet, amelyet az ember a saját céljainak a szolgálatába állíthat. Ennek az etikának az alapján lehet majd az embereket a mai válságok legyőzésére megszervezni, mivel ez az etika előfeltételezi az ember lemondását a természet feletti uralmáról, ez pedig a fogyasztás önkéntes korlátozását is jelenti, egyszerűbb életstílust, a tudomány és a technika óvatos alkalmazását, valamint tiszteletet általában az élettel szemben, az erőforrásokkal való takarékoskodást, azok igazságos elosztását mindenkinek a javára.

Ez utóbbit különösen is kell hangsúlyozni. Az istenközpontú etika nem korlátozódik csupán az ökológiára. Az embert az életnek és minden élőlény szabadságának a tiszteletére neveli. Ezért a teremtés megóvásának erkölcsi aspektusai szorosan összefüggnek a béke és az igazságosság fogalmaival.

19. Azt sem szabad elfelejteni, hogy az istenközpontú etika vallásos etika, tehát elfogadhatatlannak látszhatik a nem vallásos emberek szemében. Itt felvetődik a kérdés: Hogyan munkálkodhatnak együtt a keresztyének más vallások és ideológiák képviselőivel anélkül, hogy feladnák ennek az etikának az alapelveit? Nyilvánvaló, hogy az ilyen együttműködésnek kell alapulnia valamin, ami minden embert egyesít.

Ennek az egységnek az első jellemzője a közös aggodalom. A keresztyéneknek meg kell találniok az utat a kommunikációra és az együttműködésre mindazokkal, akik szintén osztják az ő aggodalmukat civilizációnk állapota miatt. Ez az út megkívánja tőlünk, hogy okosak és bölcsek legyenek szavaik és érveik megválogatásában.

Ezen az úton szükségképpen felvetődik egy tág, a keresztyénség határain túllépő, azaz valóban globális konszenzus kérdése. Egy ilyen racionálisan megfogalmazott konszenzus nélkül aligha tudunk sikeresen lebonyolítani közös akciókat a különböző vallási, ideológiai és politikai felfogások képviselőivel. Itt azonban egyedül elgondolhatónak csak valamilyen erkölcsi konszenzus látszik, amely minden világnézeti határon felülemelkedő, abszolút erkölcsi értékekre épült, mely értékeket az egész emberiség a magáénak vall. Egyrészt az erkölcs vallásos felfogása, hogy ti. minden erkölcs Istentől származik s ezért minden ember számára abszolút érvénnyel bír, másrészt pedig az egyetemes emberi, erkölcsi értékek elsőbbségének elfogadása a modern nem-vallásos humanizmus részéről is nyújthat jó lehetőséget egy ilyen konszenzus kidolgozásához. Ebből a konszenzusból csak azt kell kizárni, amiben az emberek belátható időn belül igen nagy valószínűség szerint nem tudnak megegyezni, ti. az erkölcs eredetének kérdését. A hangsúlyt itt az egyetemes emberi erkölcsi értékek *abszolút és örökkévaló* jelentőségére kell tenni. Az abszolutum fogalmának az etikába való bevezetése hidat ver a keresztyéneket a marxistáktól, a hívőket a nem-hívőktől elválasztó szakadék felett, s ezzel már meg is van a közös etikai konszenzus központja. Mindegyik fél használhatja a maga nyelvét, a fontos csak az, hogy ezek a nyelvek az erkölcsi értékeknek ugyanazt a rendszerét írják le s ezek középpontjában az abszolút elv álljon.

A keresztyén hívő számára ez valóban theocentrikus konszenzus lenne, a marxista pedig olyan erkölcsi rendszerként jellemezné, amelynek az abszolút és egyetemes emberi értékek eszméje az alapja. Fontos, hogy ez a rendszer mentes maradjon mindenféle relativizmustól. Az erkölcsről vallott közös felfogás és az emberi tapasztalatok megfelelő kiértékelése csak így tesz lehetővé egyetemes párbeszédet. A valósággal érintkezve, ezek az örökérvényű erkölcsi kritériumok természetesen különböző végkövetkeztetésekhez vezethetnek, mivel a valóság változékony fogalom. Mi is változóan és nem egyértelműen észleljük ezt a valóságot. Ez véleménykülönbségeket okoz. A globális etikai konszenzusnak tehát el kell ismernie mindenkinek a jogát a másként gondolkodásra, ha ez a másként gondolkodás nem mond ellent a konszenzus által képviselt értékrendszernek.

20. Nagy jelentősége van itt az emberi lelkiismeretnek. Minden embernek van lelkiismerete; ez egységet teremt közöttük és segítségükre van az igazság keresésében és az erkölcsi problémák megoldásában. Jól tudjuk, hogy a bűn eltorzíthatja a lelkiismeretet, ennek ellenére a lelkiismeret az ember egyetlen olyan tulajdonsága, amely lehetővé teszi számára, hogy felismerje az Istentől kapott erkölcsi törvényt. A lelkiismeret szoríthatja határok közé a kívánságokat, leplezheti le az önzést és határozhatja meg az emberi magatartást. Ezért ma nagy figyelmet kell szentelni az emberi lelkiismeret ökológiájának. A lelkiismeret megőrzéséért és torzítatlanságáért érzett gond végeredményben az igazságos békéért és a teremtés megóvásáért érzett gondot jelenti, mivel lelkiismeret nélkül a legmagasztosabb erkölcsi konszenzus sem valósítható meg teljesen.

21. Mivel a jelen minden válságának erkölcsi válság az alapja, az erkölcsi felelősség megújulása elsőrendű feladat. A keresztyéneknek segíteniök kell a mai embert annak megértésében, hogy közvetlen összefüggés van az erkölcs és a túlélés között. Ma világméretekben is veszélyes, ha az egyéni vagy a társadalmi életben cselekszünk rosszat.

Éppen ezért az erkölcsi nevelés kérdése ma időszerűbb, mint valaha. Széles körű párbeszéd és erkölcsi konszenzus alapján kell kidolgozni valamit, amit okvetlenül a XXI. század egyetemes erkölcsi katechizmusának lehetne nevezni. Egy ilyen katechizmusnak mindenekelőtt abszolút és egyetemes erkölcsi normákat kell tartalmaznia, azaz olyan normákat, amelyeket Isten oltott az emberi természetbe. A gyermekeket és a felnőtteket e normák rendíthetetlenségének felismerésére kell nevelni; meg kell tanulniok, hogy e normák által irányíttassák magukat a természethez és egymáshoz való viszonyukban.

Az erkölcsi nevelésnek a gyülekezetekben, iskolákban és egyetemeken az erkölcsi elkötelezettség ünnepélyes elfogadásával kell végződnie. „A tudomány és a teremtés teológiája" szeminárium (Beausset, 1988. ápr. 18 – 22.) résztvevői javasolták, hogy a hivatásos életüket kezdő hallgatók kötelezzék el magukat: tartózkodnak minden olyan kutatástól, amely árthat az emberiségnek és a környezetnek, tehát valamilyen „hippokrateszi esküt" tegyenek.[16] Ezt a javaslatot ki lehetne bővíteni: Mindenki, aki elvégzett valamilyen iskolát, kollégiumot vagy egyetemet, önálló hivatása megkezdésekor ünnepélyesen kötelezze el magát, hogy más emberekhez és a természethez fűződő kapcsolatait egy az egész világra érvényes erkölcsi kódex alapján szabályozza.

Egy ilyen hippokrateszi eskünek önmagában és belső harc, lelki tökéletesedés nélkül természetesen nem sok jelentősége lenne. Ezért a társadalom erkölcsi nevelése mindenki számára nagy közös ügy s a századfordulón az emberiség főfeladata kell hogy legyen.

22. Éppen ezzel a belső cselekvéssel, ezzel az erkölcsi és szellemi megújulással kell összekapcsolni a világ és Európa jövőjét. Alig lehet reményünk arra, hogy egy ilyen megújulás nélkül lesz még jövőjük. Az apokaliptikus fenyegetések ma ugyanis nagyon reálisakká váltak.

Mivel a keresztyén egyházak sajátos feladata nem az, hogy politikai, gazdasági vagy társadalmi döntéseket hozzanak, hanem hogy felébresszék az emberi lelkiismeretet, ennél a sajátos feladatuknál fogva az egyházak e harc első vonalaiban állnak. Tevékenységükkel tehát segítséget kell nyújtaniok annak a lelki és erkölcsi válságnak a legyőzéséhez, amely ma a legnagyobb veszedelmet jelenti az igazságos béke és a teremtés megóvása számára. Ennek az – egyedül helyes! – stratégiának nem szabad veszendőbe mennie. A hívőknek meg kell őrizniök lelki éberségüket, hogy e fontos célokat szem elől ne veszítsék. De félre sem állhatnak az egyházak, nem lehetnek közönyösek azokkal a politikai, gazdasági, kulturális, társadalmi vagy tudományos folyamatokkal szemben, amelyek megkönnyítik vagy megnehezítik az erkölcsi normák megvalósulását a mindennapi életben. Ebben az értelemben kell az egyháznak érdeklődnie a politika, a közgazdaság, a tudomány és a társadalmi élet más területei iránt. Kell, hogy joga és lehetősége legyen ezekről ítéletet alkotni – nem párt-, osztály- vagy hivatásbeli,

hanem pusztán erkölcsi szempontból, ahogy a Bibliából és az egyházi hagyományból nyert világosságot. Ilyen álláspontról kell a keresztyéneknek saját tapasztalataikat is értékelniök, hogy helyesen láthassák a perspektívákat és helyes megoldásokat találjanak a felmerülő problémákra.

23. Mindama betegségek között, amelyekben szenved ma földrészünk, egy különösen fájdalmas és veszedelmes: Európa megoszlása. Hosszú ideig téves vélemény alakult ki erről. Sokan gondolták és gondolják némelyek még ma is úgy, hogy Európát tulajdonképpen két különböző társadalmi és gazdasági rendszer léte fenyegeti. Ha azonban pontosabban vizsgáljuk meg a dolgot, meg kell állapítanunk, hogy az államokat nem az egyik vagy másik rendszerhez való tartozásuk választja el egymástól. 1989-ben lesz a második világháború kitörésének 50. évfordulója. S ez a háború nem különböző társadalmi rendű államok szövetségei között folyt. Nem a kapitalizmus és a szocializmus harca volt. Annak a háborúnak az elindítója és hajtója a nemzeti magasabbrendűség ideológiája volt, amely az egész világot uralma alá akarta rendelni. Az a háború egy „egységes Európáért" s talán egy „egységes világért" is folyt, amelyet a totalitarianizmus és a nemzeti sovinizmus bilincseinek kellett volna egyesíteni. Ez ellen a szörnyű eszme ellen léptek fel közösen az államok, amelyek különböző társadalmi és politikai rendszerekhez tartoztak. Mi volt a Hitler-ellenes koalíció alapja? Kizárólag a politikai és katonai pragmatizmus eredménye volt ez a koalíció? Aligha. A politikai és katonai pragmatizmuson kívül egy olyan közös harci szellem is egyesítette, amely konkrét morális értékeken alapult. A politika akkor úgyszólván levetette ideológiai köntösét, hogy konkrét erkölcsi értékekhez térjen vissza. Sajnos az ideológia nemsokára megint betört a politikába s hosszú időre aláásta ezeket az erkölcsi alapelveket.

Ebből fontos következtetés vonható le: a világ sokfélesége nem oka a megoszlásnak és semmi esetre sem szinoníma rá. Ellenkezőleg, bizonyos feltételek mellett olyan tényezővé is válhatik, amely megszilárdítja a megértést és ezzel a békét. Európa tapasztalatai azt mutatják, hogy legalábbis két feltétel szükséges ahhoz, hogy ez a sokféleség ne váljék megoszlássá. Először is az ideológiai véleménykülönbségeket nem szabad átvinni az államközi kapcsolatokra, mivel az ideológiák lehetnek különbözők, de az emberek érdekei az azonos problémákkal vagy fenyegetésekkel szemben azonosak. S ami igaz volt 50 évvel ezelőtt, az igaz ma is, mivel az ideológiák lehetnek ellentétesek, azért mégiscsak a túlélés, a háború megakadályozása marad a legfontosabb feladat.[17] Azt a helyet, amelyet a politikában korábban az ideológia foglalt el, most az erkölcs számára kell szabaddá tenni.

Másodszor, egy társadalmi-politikai rendszer csak akkor szolgálhatja a békét és az országok közötti megértés erősítését, ha ezen a rendszeren belül is békesség van, azaz ha ez a rendszer biztosítja az igazságosságot s nem okoz megosztottságot és szembenállást. A nemzetek és államok szembenállása belülről ered s az igazságosság megsértése bennük teremt külső feszültségeket is. Ezzel kapcsolatban hangsúlyozni kell, hogy az igazságosság fogalma szorosan összefügg a személyiség jogaival. Mivel a társadalmi lét célja az emberi személyiség tökéletes megvalósulása, igazságosságon ennek a létnek olyan feltételeit kell értenünk, amelyek minden embernek egyenlő lehetőségeket nyújtanak a bennük lévő potenciálok megvalósításához. Az igazságosság garantálja az egyén szabadságát, ami nélkül lehetetlen a tökéletesség. Éppen ezért ismerik el és tartják tiszteletben egy igazságos társadalomban az egyén szabadságát. Csak ilyen társadalom és ilyen rendszer szilárdítja meg a nemzetközi bizalmat és szolgálja így a megértést és a nemzetközi érintkezést a társadalmi-politikai és társadalmi-gazdasági pluralizmus légkörében.

Ma, röviddel a XX. század vége előtt, arról ismerhetők fel a reménytkeltő jelek, hogy földrészünk megosztottsága a meglévő különbségek fenntartása ellenére is legyőzhető. Az az új gondolkodás, amely a politikát nem az ideológiával, hanem az erkölccsel kapcsolja össze – még ha lassan is –, egyre több hívet nyer a vezető politikusok körében. A Szovjetunióban végbemenő átalakulás, amely emberbarátivá teszi a közgazdaságot és a társadalmi életet, reményt kelt a mélyreható belső demokratizálódásra, a nagyobb igazságosságra és az emberi jogok gyakorlására. A széles közvélemény fokozódó részvétele a nemzetközi politika meghatározásában Keleten is, Nyugaton is, a „népi diplomácia" erősödése, a kapcsolatok kiépülése és az információcsere a bizalom és a kölcsönös megértés új légkörét teremti meg.

A közös európai házban nem lehet csak egyetlen közös lakószoba – nem lenne elég a levegő és a hely valamenynyiünk számára. Egy közös házban lehet sok különféle szoba, de az egészben egy család lakik, melynek tagjai azonos erkölcsi igazságokat képviselnek.

24. Az igazságos békére, egy új európai közösség kialakítására irányuló törekvésünkben igen gondosan kell megválogatnunk az eszközöket, amelyeket használni akarunk. Fjodor *Dosztojevszkij* tette fel azt a kérdést, hogy vajon felépülhet-e a boldog világ egyetlen ártatlanul megkínzott gyermek könnyein. A válasz erre a kérdésre bonyolultabb, semhogy egy egyszerű „Igen"-nel vagy „Nem"-mel lehetne rá felelni. Ha egy cél eléréséhez olyan eszközöket használnak, amelyek természetüknél fogva ellentétesek ezzel a céllal, akkor azt sohasem érik el.

Erről az álláspontról kell elemezni az igazságos béke fogalmát is. Ha békét újabb fegyverkezéssel, a máris igen bonyolult fegyverek modernizálásával, elrettentéssel és a világűr felfegyverkezésével akarják elérni, akkor az a béke sohasem valósul meg. A béke szavai akkor csak a politikai retorika üres szólamai lesznek. A béke helyett mások lesznek a kitűzött céljaink, amelyeknek az elérésére energiát és erőforrásokat, észt, ihletet, sőt még emberéletet is pocsékolunk. A béke fenntartása „az erő pozíciójából" túl sok erőt követel meg és megvan a saját tehetetlenségi nyomatéka is, ami teljesen elegendő lenne ahhoz, hogy a békét egy távoli, alig reális jövőbe toljuk ki.

Ugyanez érvényes az igazságosságra is. Európa története sok tanulságos példával szolgálhat erre. A szabadság, egyenlőség, testvériség, amit a francia forradalom hirdetett meg és érvényesített erőszakkal, végeredményben szintén retorikává vált, olyan álommá, amelynek megvalósításához a XIX. század kapitalista társadalmának már semmi köze sem volt. Fentebb már beszámoltam az én országom drámai tapasztalatairól. A szabadságot nem szabad erőszakkal, a testvériséget gyűlölködéssel, az igazságosságot hazugsággal és önkénnyel megvalósítani. Az ilyen eszközök megrontják az emberi öntudatot és eltorzítják az erkölcs fogalmát. Az igazságosságért vívott harcban az eszközöknek is igazságosaknak

kell lenniök. Ez a harc elválaszthatatlanul összekapcsolódott magával az igazságossággal.

25. S itt vissza kell térnünk ahhoz, amit már hangsúlyoztunk: az igazságos békéért és a teremtés megóvásáért vívott harc olyan életrendért kifejtett küzdelmet jelent, amelynek alapját igazi lelki és erkölcsi értékek képezik, amely segít megvalósítani az egész teremtettségben rejlő lehetőséget. Ez szellemi, lelki harc, „mert 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). Ezért van az, hogy ennek a harcnak a bűnbánat, a lélek megújulása, önfegyelem, új életmód és az életről alkotott új elképzeléseknek a kialakulása az előfeltétele. Olyan ép értékrendért vívott harc, amelyben a cél nem helyettesíthető az eszközökkel. Nemcsak a keresztyének, hanem általában minden ember támogathatja ma a felhívást egy ilyen harcra, mivel az olyan erkölcsi alapelvekre hivatkozik, amelyek mindnyájunkéi.

Ami a keresztyéneket illeti, számukra az egyéni megváltás és üdvösség elengedhetetlen feltétele a lemondás az önzésről és az önelégültségről, az Istenbe vetett reménység és a felebaráti szeretet jegyében élt élet. S ma éppen ez az út az egész emberi civilizáció megmentésének az útja.

Kyrill érsek
Fordította: Fükő Dezső

JEGYZETEK

1. *Brundtland*, G. H.: Our Common Future – A Challange to the Churches. JPIC, Resource Materials, 4.4, WCC.
2. *Rasputin*, V.: A Föld, ökológia, peresztrojka. A szovjet Írószövetség plenáris ülésén tartott előadás. „Literaturnaja Gaseta", 1989. január 25. (oroszul).
3. Uo.
4. Ehhez részletesebben lásd: Granberg-Michaelson, W.: A Wordly Spirituality, Harper & Row, 1984, St. Francisco. 38. l.
7. A „szekularizálódás" fogalmát abban az értelemben használom, amelyet Charles *Wesr* adott neki: „A szekularizálódás azt jelenti, hogy a gonolkodás és az élet egész területeiről eltávolítjuk a vallásos, sőt a metafizikai kontrollt is, valamint azt a kísérletet, hogy az életet ott maguktól adódó tájékozódási pontok szerint alakítsuk." – Uo. 38. l.
8. *Rosanow*, W.: Vallás és kultúra, Szent Pétervár, 1899. 20. l. (oroszul).
9. Ahogy ez pl. P. *Wilson-Kastner* referátumában történt. Lásd Patricia Wilson-Kastner: Does the World Have a Future? Church and Society Documents, August 1988. No. 5.
10. Orthodox Perspectives on Creation, Report, Sofia, Bulgaria, 24. Oct.–2. Nov. 1987.
11. Szent Gregor teológus. 45. beszéd. A szent egyházatyák művei orosz fordításban, Moszkva, 1944. 157. l.
12. *Barr*, James: The Ecological Controversy and Old Testament. Ecology and Religion in History c. kiadványban. 73. l.
13. *Altner*, G.: Theology and Natural Sciences. The Debate Today. Church and Society Documents, August 1988. No. 4. 14. l.
14. *Berdjajev*, N.: A történelem értelme, Berlin, 1923. 24. l. (oroszul).
15. II Vatican Council. Pastoral Constitution on the Church in the Modern World: Gaudium et Spes, 14.
16. Science and the Theology of Creation, Church and Society Documents, August 1988. No. 4. 50. l.
17. Lásd *Gorbacsov*, M.: A peresztrojka és az új gondolkodás országunk és az egész világ számára, Moszkva, 1988, 146. l. (oroszul).

Megbékélés Európában – örökség és látomás

Amikor néhány hónappal ezelőtt felkértek, hogy tartsam meg ennek az óriási nemzetközi konferenciának az egyik megnyitó előadását, ez egy kissé aggasztó feladatnak tűnt. Az azóta eltelt hetek folyamán egyszerűen elárasztott az a hatalmas papírtömeg, amely különböző irányokból érkezett a hivatalomba – mind a szervezőktől, mind pedig különféle egyházi szervezetektől Nagy-Britanniából és Európából. S ez a valóságos információs áradat még jobban nyugtalanított, mint e konferencián való közreműködésem puszta gondolata.

Hadd magyarázzam meg röviden. 24 éves parlamenti képviselői minőségemben számos nemzetközi konferencián vettem részt, melyeket a védekezésről és a leszerelésről, a környezetről, a Harmadik Világ problémáiról, az emberi jogokról stb. tartottak. De 24 év alatt soha nem fordult elő, hogy a békét és az igazságosságot a teremtés sérthetetlensége keretében vitassák meg, mint ahogy ezt erre az összejövetelre tűzték ki.

Talán katolikus, ortodox meg protestáns hagyományú keleti és nyugati keresztyének összejövetelére volt szükség, hogy egyáltalán foglalkozhassanak ezzel az átfogó témával. Mint gyakorló politikusnak mindenesetre be kell vallanom, én is vétkes vagyok minden politikusnak abban a megszokásból eredő bűnében, hogy hajlamos vagyok csak négy-öt évre előre gondolkodni, azaz a következő parlamenti választásokig, illetve (azok számára Önök közül, akiknél még nem vezették be ezt a rendszert) az állam által meghatározott következő tervidőszak kezdetéig. „A politikában egy hét hosszú idő" – állította Harold *Wilson* miniszterelnök, s tudom, hogy igaza volt. Ezért ehhez mérve öt év valóságos örökkévalóságnak látszik.

Ez a krónikus képtelenség: legalább egy évtizedre előregondolni, ez talán az én hivatásom legelőnytelenebb jellemzője. Mégis nemes hivatásnak tekintem, amelyet gyakran jogtalanul szólnak le. Egy államférfi, mondják, halott politikus. Pedig a polisért, azaz a városért, az államért, valamint benne minden érintettnek a jólétéért viselt gond a mi fáradozásaink legfontosabb rugója.

Ha egyszerű egyháztagként tekintek a hivatalos egyházakra, az ő hátrányukat általában éppen a politikusokéval ellentétes dologban látom, mivel az ő gondjuk kizárólag a túlvilágra irányul, amit diákkoromban egy lelkész így jellemzett: „your own piece of pie in the sky when you die" (szellemes szójáték, amelyet nagyjából így lehetne lefordítani: „kincsed lesz tömérdek, ha nem köt földi érdek"). Ezt a mértéket persze nem lehet általánosan alkalmazni. Csak el kell olvasni a Skót Egyházban folyt vitákat az „Egyház és Nemzet" problémakör bizottsági jelentéseiről, vagy a Nemzetközi Kapcsolatok Katolikus Intézetének a munkáját figyelni számos más egyházi intézményével együtt, valamint bizonyos bel- és külföldi lelkészek és egyházi segítők áldozatos munkáját, hogy belássuk, az egyház fokozódó mértékben áll gyakran olyan szociális problémák első vonalában, amelyekért kormányhivatalok nem hajlandók felelősséget vállalni.

Az egyházak, bármilyen hitvallásúak is, sosem veszik szívesen – s méltán –, ha bele akarják vonni őket a pártpolitika bonyodalmaiba. Ma azonban olyan nagyméretű változások korában élünk, s e változások egy-

aránt tesznek lehetővé sok jót, meg sok pusztító rosszat is, hogy bizonyára eljött az ideje annak: az egyházak mozgósítsák prófétai tálentumukat azoknak az embereknek a javára, akiket mindnyájan szolgálunk.

Az a tény, hogy ezt a törekvésünket – a kívülálló számára érthetetlenül – oly sokféle, egymástól eltérő módon kívánjuk teljesíteni, s az a körülmény, hogy múltbeli – s néhol még mindig tartó – megoszlásunk feszültségeket, konfliktust és emberi szenvedést okoz, természetesen botránkoztató. Az viszont, hogy e különféle hagyományok ellenére is egybegyűltünk itt Baselben, erre a nagy ökumenikus kongresszusra, a reménység jele.

Azt a meggyőződést, hogy nekem igazam van, keresztyén testvéremnek viszont nincs igaza, jól lehet szemléltetni egy kis történettel. Egy félreeső skót szigeten a Szabad Presbiteriánus Egyház egy lelkésze meg egy katolikus lelkész, akik már évek óta nem beszéltek egymással, véletlenül találkoztak egy temetésen. „Talán együttműködhetnénk – mondta a katolikus pap. – Hiszen úgyis ugyanazt az Urat szolgáljuk." „Ez igaz, páter – felelte a presbiteriánus lelkész –, Ön az Ön módján, én pedig az Övén."

Imádkozva reménykedem, hogy e kongresszus végére a megmaradó különbségek ellenére is meg tudunk egyezni egy sereg pontban, amelyekről mindnyájan meg vagyunk győződve, hogy útmutatóként használhatjuk őket a jövőbe vezető úthoz. Felszólalásomban öt ilyen pontot szeretnék Önök elé tárni.

Az első a legegyszerűbb. Ötven évvel a második világháború kitörése után ugyanis igazán ideje lenne visszatekintenünk és bevallanunk, hogy eltékozoltuk ezt az öt évtizedet. Annak a háborúnak a vége óta csak a háború hiányának formájában éltük meg a „békét". A „béke" divatos fogalma ma a „kairos" sejtelmét rejti magában. olyan pillanatét, amely súlyos döntések elé állít bennünket, amelyek polgártársaink, az ő utódaik és általában bolygónk jövőjét határozzák meg.

1945 óta még sohasem volt olyan gyors és tartós változás a világpolitikában, mint amilyet e legutóbbi esztendők során éltünk át, s ezek újból és újból kérdésessé tették megszokott elképzeléseinket védelmi és külpolitikánk céljáról. Most végre olyan világnak nézhetünk elébe, amelyben minden ember ugyanazokat az alapvető jogokat élvezheti, amelyben békében élhetnek együtt és szabadon bontakoztathatják ki különböző kulturális értékeiket.

A régi világrendben kevés olyan kiindulási pont van, amelyről ezek a célok megvalósíthatók lennének. A világ két óriási szuperhatalom uralma alatt lévő és túlontúl is sok rombolóerővel ellátott fegyvertáborra oszlásának köszönhető ugyan, hogy 1945 óta béke van Európában, de ezen kívül azután aligha lehet egyéb jót is tulajdonítani ennek az állapotnak. A hidegháború évei alatt a Kelet és Nyugat közötti katonai és diplomáciai konfrontáció az egész világra kiterjedt, ahogy mindkét szuperhatalom egyre inkább hegemóniára törekedett a Harmadik Világ mind több és több részében, gyakran csak azzal igazolván ezt a törekvést, hogy végül is a másik fél is ugyanezt kísérli meg. A fegyverkezési verseny évente óriási pénzösszegeket és rengeteg emberi találékonysági energiát emésztett fel – s ez még ma is így van –, és számos emberéletbe kerül; a ki nem használt termelési és beruházási lehetőségek formájában kiadott évi költségek összege felbecsülhetetlen.

Noha az olyan problémák, mint a fegyverkezési verseny, az egész földet fenyegető környezetszennyeződés, a Dél nyersanyagaival való rablógazdálkodás a fogyasztási őrületbe esett Észak javára, mindnyájunk közös problémái, megoldásukhoz teljesen elégtelen az egyes nemzetek ereje. Annál ajánlatosabb egy olyan világ látomása, amelyben a hagyományosan fejlett nemzetek alkotóerejüket és legértékesebb tulajdonságaikat legjobban együttmunkálkodva és egymással egységben bontakoztathatják ki. Ahogyan a világ feltartóztathatatlanul közeledik a XXI. század felé, egyre világosabban derül ki, hogy egy ilyen nekirugaszkodás az egyetlen értelmes lépés előre.

Nekem, mint keresztyén embernek, fájdalmasan kell elismernem, hogy az ilyen jobb irányban tett változásra az indítást legtöbbnyire nem-keresztyén oldalról adták – a Szovjetunióban történt vezetésváltozás részéről. Harminc évvel ezelőtt, mint fiatal diák, magam is tapasztaltam a szovjet rendszer nem örvendetes jellegét. Azóta, mint képviselő, több alkalommal is ellátogattam a Szovjetunióba és nagy benyomást tett rám az anyagi életszínvonal lassan haladó, de félreérthetetlenül látható javulása, miközben a szigorúan irányított emberi struktúrák tovább tartó merevsége lehangolóan hatott rám.

Személyes találkozásaim Gorbacsov úrral és Sevarnadze úrral arról győztek meg, hogy most már egészen újfajta szovjet vezetőséggel van dolgunk, amelyik – akárcsak bármely nyugati politikus – abban érdekelt, hogy megjobbítsa az állampolgárok sorsát és ezzel megszüntesse a feszültségeket a másfajta nyugati rendszerekkel. Ezt a feszültséget egyébként Nyugaton nem könnyű megérteni, hacsak nem látogatott el valaki, mint én, egy olyan városba, mint Leningrád és nem látta azt a múzeumot és emlékművet, amelyet a legutóbbi háborúban elesett több millió szovjet állampolgár emlékére emeltek. Egy másik sokatmondó dokumentum annak az iskolás lánynak a megrázó naplója, aki e város körülzárása idején feljegyezte valamennyi családtagjának lassú éhhalálát. A napló ezekkel a szavakkal végződik: „Most már csak Tánya maradt".

Szokásos reakciónkat azonban a szovjet társadalom megváltozásának valódiságát vagy tartósságát illető bizalmatlanságunk váltja ki belőlünk, vagy pedig kölcsönösen „Gorbi-mániával" (Gorbacsov iránti rajongással) gyanúsítjuk egymást. Nagyon is lehetséges, hogy a változás csak rendkívül lassan mehet végbe.

Michael *Howard* oxfordi történelem-professzor szerint arra a feltételezésre sincs sok okunk, hogy ez a változás feltétlenül a polgári pluralista demokráciák mintájára fog végbemenni, ahogy Nyugaton történt, egészen más adottságok következtében, de amelyeknek az értékrendszerét mi irányvonalnak tekintjük. Az emberi jogok elleni legsúlyosabb vétségek ideje, a politikailag másként gondolkodók kíméletlen üldözése talán már elmúlt. A rendszer talán enyhít valamit a zsidó lakossággal szemben alkalmazott meddő politikáján. Ennek ellenére a Nyugat mégis bizonytalan ideig még valószínűleg egy olyan rendszerre számíthat ott, amely forradalmi célkitűzései szerint továbbra is autoritatív módon kezeli állampolgárait s ezt a magatartást szocialista ideológiával igazolja. Közülünk azoknak, akiknek nem tetszenek az ilyen jelenségek, továbbra is bőven lesz okuk panaszra.

De milyen *veszélye* lenne egy ilyen rendszernek? Milyen „fenyegetést" jelentene tovább is a Nyugat számára? Milyen változásokat várunk hát a Szovjetunióban, hogy

mi biztonságban érezhessük magunkat? Egy autoritatív kormányzat, vagy akár az emberi jogok megsértése is önmagában még nem fenyegeti feltétlenül a nemzetközi kapcsolatokat.

Mégis úgy van, hogy a modern világban demokratikus és nyílt társadalmak ritkán viseltek, ha egyáltalán viseltek háborút egymással, s ennek jó oka van. Az ilyen politika törvényhozása általában többet foglalkozik a belföldi jólét kérdéseivel, mint a hadi vagy külpolitikával, s minél nagyobb méretű az állampolgárok részvétele a politikai életben, annál érvényesebb ez a megállapítás az illető államra. Továbbá egy demokratikus államrend aligha viselhet eredményesen háborút a lakosság nagy többségének teljes támogatása nélkül.

A legfontosabb azonban az, hogy a demokrácia egyszerűen elképzelhetetlen a megbízható információk áramlása nélkül. Az ilyen információk nemcsak a vitákat szolgálják, hanem a félreértések elkerülését is. A Nyugatot nem a Szovjetunió autoritatív struktúrája vagy az egyre inkább kétségbe vont szocialista ideológiája nyugtalaníthatja, hanem az információk kontrollja, vagy a velük való manipuláció a kormány részéről. De ha ez a monopólium megszűnik s a szovjet néptömegek ugyanolyan adatokhoz juthatnak, mint mi itt Nyugaton, akkor a Szovjetuniót kezdhetjük megbízható partnernek tekinteni a világ eseményeiben. S bár addig még hosszú út van hátra, annyit mégis el kell ismerni, hogy az utóbbi években elért eredmények reményt kelthetnek bennünk, hogy a jövőben jobb lesz a helyzet.

Egy államférfinak nem szabad csak a meglévő adottságokra reagálnia. Látomása is kell legyen arról, hogy milyennek kívánná a világ további fejlődését, sőt képesnek is kell lennie arra, hogy ebben az irányban lépéseket is tegyen. S itt érkezem el az első ponthoz, amelyben biztosan meg tudunk egyezni: megérett az idő egy ilyen látomás kidolgozásához.

A második pontom az a meggyőződés, hogy ebből a célból – kezdetben csak Nyugat-Európában, idővel majd egész Európában – megszüntessük a nemzeti államhatárokat s jelenlegi nemzeti szent szuverenitásunkat egy magasabb rendű szuverenitásnak rendeljük alá, mivel egyedül ez oldhatja meg korunk oly sok problémáját. Ebben a tekintetben kellene az egyházaknak a döntő példát adniok, mivel szorosan vett szervezési értelemben az egyház sohasem ismerte el a nemzeti határokat, s az általa elfogadott egyetlen szuverenitás az Isten hatalma.

Mi az oka hát annak, hogy e téren oly távol vagyunk a keresztyén példaképtől? Szégyenkezve kell bevallanom, hogy a saját országom, az Egyesült Királyság, ebben az alapvető kérdésben mindig hátul kullogott. 1951-ben kimaradtunk a montanunióból, 1957-ben az Európai Közösségből, 1979-ben pedig elutasítottuk, hogy teljes jogú tagjai legyünk az európai valutarendszernek.

Bár az Európai Közösség említése manapság főként gazdasági képzettársításokat idéz fel bennünk, e közösség gondolata a második világháborúból eredt, abból az eltökéltségből, hogy véget vessünk már az európai testvérháborúk hosszú sorozatának, amelyek 1870-ben, 1914-ben és 1939-ben törtek ki. Ennek eszköze egy olyan közös politikai és gazdasági struktúra megteremtése volt, amelynek egymáshoz kellett láncolnia a szomszédos államokat – különösen Franciaországot és Németországot –, hogy társadalmi összefogással közös virágzást érhessenek el.

Ma egyre sebesebben haladunk egy gazdasági egyesülés felé a számos felmerülő akadály és hibás kezdeményezés ellenére is, noha ezen az úton az egyik utas – a mi brit miniszterelnöknőnk – határozottan vonakodik az előrehaladástól. Ezért egyre növekszik egy demokratikus politikai unió szükségessége is, mint ahogy egyre nagyobbak a közös európai fellépés esélyei is a világpolitikában.

Az európai belső piac 1987-ben történt kimondásának s ebből kifolyólag egy 1992-ig létrejövő egyetlen közös piac kilátásainak jelentős következményei lettek. Varázsos vonzóerőt adott a közösségnek: Ausztria, Törökország és Norvégia benyújtotta, illetve fontolóra vette csatlakozási kérelmét. A közösség kibővítésének kérdése tehát nagyon időszerű lett s további jelentőséget biztosít a régi európai eszményképnek.

Thatcher asszony ösztönös idegenkedése az európai közösségtől, amelyhez miniszterelnöksége első éveiben részben jogosult harcai is járultak Nagy-Britannia hozzájárulásáért a háztartási tervhez, most szépítetlenül jut kifejezésre. Kormánya elvből ellenez minden Brüsszelből származó kezdeményezést, akár a szociális összhangba hozatal, akár a környezetvédelem, akár a valutaunió területén. Úgy látszik, képtelen felismerni, az ő hozzájárulása az európai belső piachoz, az új piaci rend kilátásainak, valamint az elszigetelt nemzeti államok tehetetlenné válása egyaránt közösségi akció, a közösség célkitűzéseiben egyetértés és a közösségben demokrácia az előfeltétele. De ez a változás úgyis bekövetkezik, s az ő magatartása idézi elő annak a felelőtlen bürokratikus hatalmi struktúrának a kialakulását, amely ellen brüggei beszéde szerint éppen ő oly hevesen tiltakozott.

A második pont tehát, amelyben bizonyosan meg tudunk egyezni, a nemzeti határok eltörlésére s egy központosított bürokrácia helyett szabad nemzetközi demokrácia felépítésére való törekvés.

Harmadik indítványom, hogy a kelet – nyugati feszültség enyhülésének ebben az új légkörében felelősen haladjunk egy olyan világ felé, amelyben kardjainkból valóban ekevasat kovácsolhatunk. Évtizedek óta a legtöbb országban elkeseredett vita folyik ama békeszerzők között, akik valóban helyesnek tartják, hogy a leszereléssel adjunk példát, meg azok között, akik a „sátáni hatalmak", vagy a „nyugati militarizmus" képeinek felidézésével kívánják rábírni polgártársainkat túlzott összegek katonai célokra való fordítására. Ez olyan vitás kérdés, amely nemcsak a politikusokat, hanem az egyházakat is két táborra osztotta.

Véleményem szerint ennek nem kellene tovább is így folynia, ha elhatároznók, hogy a második évezred utolsó éveiben a közös és kölcsönös biztonság eszméjének elterjesztésén fáradozunk. Szeretném itt különösen is hangsúlyozni, hogy nem erre meg a következő évre vonatkozó politikára gondolok, hanem olyanra, amely két évtizeden át lesz alapja a gondolkodásunknak.

Ahogy a Palme-bizottság 1982-ben megállapította: „A modern világban a biztonságot nem lehet egyoldalúan elérni. Egy nemzet biztonságát nem lehet másoknak a kárára megszerezni. Ezt az állítást pusztán a nukleáris háború veszélye is igazolja... A békét nem lehet katonai konfrontációval megteremteni. Arra a tárgyalások, a közeledés és a kapcsolatok normalizálásának fáradhatatlan folyamatával kell törekedni abból a célból, hogy megszüntessük a bizalmatlanságot és az egymástól való félelmet."

A közös biztonság egy bizonyos védelmi és külpolitika kialakítására való beállítottság. Abból az előfeltevésből indul ki, hogy *minden* nemzetnek törvényes joga van a biztonságra, a fegyveres inváziótól vagy a gazdasági és egyéb nyomástól való félelem alóli felszabadulásra, hogy a katonai erő nem törvényes eszköz az ellentétek elsimítására és az igazi érdekek felismerésére és hogy az igazi biztonság nem katonai fölénnyel valósítható meg. Ez ellenkezik a „kollektív biztonság" hagyományos felfogásával, amelyben egy-egy államcsoport biztonságát az az elv garantálja, amely szerint „*egy* állam ellen intézett támadás olyan, mintha valamennyit megtámadták volna". Ezzel szemben áll a „nemzeti biztonság" felfogása, amelyben a durva nacionalizmus gyakran katonai tevékenységben fejeződik ki.

Katonai kifejezéssel élve, a közös biztonság kísérletében nagy jelentősége van a haderő nem provokatív állomásoztatásának. Azzal, hogy ebben az esetben elismerjük a potenciális ellenfél jogát törvényes célkitűzéseire, különleges súlyt nyernek az olyan feladatok, mint a válságelsimítás, a bizalomelősegítő intézkedések, vizsgálati megállapodások, a fegyvergyártási technika tovább nem fejlesztése stb.

Az Egyesült Nemzetek Szervezetét a második világháború után az internacionalista lelkesedés túltengésében alapították. Számos kudarc ellenére e szervezet erejének és tartósságának köszönhető, hogy – szerencsétlen elődjével, a Népszövetséggel ellentétben – legalábbis még mindig létezik. Feltétlenül sok jó szolgálatot végzett már – ezek közé tartoznak nemcsak az erősen propagált békefenntartó erők a konfliktusos övezetekben, mint jelenleg Namíbiában, vagy – ahogy saját tapasztalatomból tudom – Libanonban, hanem az olyan ENSZ-szerveknek az állandó munkája is, mint amilyen az Egészségügyi Világszervezet, vagy az UNICEF. Remélhetőleg a nagyhatalmak ENSZ iránti magatartása megváltozásának a jele az, hogy Gorbacsov elnök 1988 decemberében az ENSZ nagygyűlésének fórumán jelentette be a hagyományos szovjet haderők egyoldalú csökkentését.

Elsődleges célként kell biztosítanunk, hogy az ENSZ tevékenységét pénzhiányból ne kelljen korlátozni (mint ahogy Namíbiában az ENSZ-csapatok létszámát 50%-kal). Ama billiók láttán, amelyeket naponta költenek haditechnikai kutatásra és fejlesztésre, különösnek tűnik ez az elsőbbségi rend. Valamennyi ENSZ-tagállam tagdíjhátralékát haladéktalanul teljes összegében be kellene fizetni s fokozatosan emelni kellene a tagdíjak összegét.

Valószínűleg a béke fenntartása az a tevékenység, amelyet leginkább összekapcsoltak az ENSZ-szel s amelyet méretében és hatásosságában növelni lehetne. Következésképpen az alábbiakat kellene sürgetnünk:

- megelőző akciókat az ENSZ Biztonsági Tanácsa révén a béke fenntartása érdekében, azaz a béke megőrzését még *mielőtt* egy konfrontáció konfliktussá válik;
- az ENSZ-ben a diplomáciai és katonai felderítő berendezések, ill. hírközlő szolgálatok fejlesztését – beleértve a hozzáférhetőséget a műholdállomások és más megfigyelő berendezések információihoz is – s az ENSZ képessé tételét tárgyalások megindítására és a konfliktusok megakadályozása végett gyors beavatkozásra;
- egy állandó ENSZ-békeerő létesítését, amely a tagállamok évenként váltakozó kontingenseiből tevődnék össze s amelyet rövid időre be lehetne vetni az ENSZ felügyelete alatt álló megállapodások és határozatok végrehajtására. Ezekhez a kontingensekhez tartozhatnának nem-katonai szakértők is, mint pl. egészségügyi, technikai, gépgyártástechnikai, mezőgazdasági, szállítási és rendőri feladatok ellátására szolgáló egységek. Az ENSZ békecsapatok felelősségét a jelenleginél még inkább ki kellene terjeszteni a béke fenntartásán túl olyasmikre is, mint a humanitárius támogatás készenlétbe helyezése, a demokratikus választások ellenőrzése, a terrorizmus elleni harc, határőrzés;
- az ENSZ békeerők fokozottabb részvételét a belső konfliktusokban; bár az ENSZ alapokmánya jelenleg kizár ilyen közvetlen szerepet, kivéve az emberi jogok megsértésének eseteit, a szervezet szerepelhetne olyan szolgáltatások közvetítőjeként, mint a tanácsadás és az információk beszerzése a valódi tényekről, valamint előkészíthetné az anyagot a tárgyalásokhoz. Kelet-Európában a fokozódó nemzetiségi feszültségek könnyen idézhetnek elő olyan helyzeteket, amelyekben az ENSZ-csapatok állomásoztatása elengedhetetlen hozzájárulást nyújt annak elkerüléséhez, hogy a faji feszültségek erőszakosan robbanjanak ki. Az ilyen tevékenységében az ENSZ-et még a szokásosnál is inkább emberi jogi nyilatkozatának statutumai kell hogy vezéreljék annak eldöntésében, hogy hol és mikor van helye a beavatkozásnak.

A nemzetközi fegyverkereskedelem megfékezése nyilván olyan terület, ahol eredményesen munkálkodhatnék az ENSZ; az első lépés kötelező ENSZ-nyilvántartás vezetése lenne minden nemzetközi fegyverüzletről, s ez egyaránt szolgálhatna segédeszközként a regionális fegyvercsökkenés ellenőrzéséhez és kiindulópontul nemzetközi nyomás gyakorlásához azokra az országokra, amelyek élénk érdeklődést tanúsítanak a fegyvereladás vagy fegyvervásárlás iránt.

Az ENSZ jelentős (s potenciálisan még nagyobb) szerepet játszik a fegyverekkel kapcsolatos megállapodások előírásai ellenőrzésének és a differenciák elsimításának a kérdésében. Bár az ilyen többoldalú eljárást nehéz lehet átvinni olyan kétoldalú megállapodásokra is, mint amilyen az INF, a jövőben meg kellene kísérelnünk minden leszerelési szerződést úgy kibővíteni, hogy valamennyi ebben érdekelt nemzet elfogadja, s itt az ENSZ-nek kellene vállalnia a felügyelet és a bíráskodás feladatát.

Az a konstruktívabb szerep, amelyet a jelenlegi reménykeltőbb légkörre tekintettel szánok az ENSZ-nek, további lépéseket is megenged nekünk a vegyi fegyverek eltiltása irányában. A „szegény ember atomfegyveré"-ül szolgáló vegyi anyagok kifejlesztése most sürgetőbbé teszi mint valaha egy az ENSZ által támogatott megállapodás kidolgozását, amely nemcsak az alkalmazásukat, hanem a gyártásukat és tárolásukat is megtiltja. Itt természetesen nyilvánvaló, hogy egy ilyen követelmény felülvizsgálatának és biztosításának a problémái óriásiak.

Ha az ember a kardokat ekékké akarja átalakítani, foglalkoznia kell az újfajta ekegyártással is – különösen Kelet-Európában. Síkra kell szállnunk azért, hogy a különféle leszerelési tárgyalások hamarosan eredményesen be is fejeződjenek – különösen a hagyományos haderők tekintetében –, hogy a katonai kiadások okozta megter-

helés csökkenhessen s a katonai célra fordított pénzeket meg szakmunkaerőt ennek megfelelően polgári beruházásra lehessen átcsoportosítani.

A legfontosabb előfeltétel azonban a szovjet és kelet-európai gazdasági rendszer teljes átszervezése oly módon, hogy a teljesítőképesség növelése érdekében megszüntetjük a központi ellenőrzésre való koncentráltságot. Bár az ilyen átszervezés nem megy végbe gyorsan és fájdalom nélkül, mégis elengedhetetlen, s az ilyen irányú jelenlegi fáradozásokat támogatni kell. A Nyugatnak szubvencionált vagy még inkább ingyenes szakismeretet kellene felkínálnia az üzemirányítás területén, valamint technikai és kiképzéstechnikai téren, valahogy úgy, ahogy az az NSZK-ban évente ezer fős vezetői tanfolyamokon már folyik. Nyugati vezetőket és szakértőket Keletre is ki lehetne kölcsönözni, hogy gyakorlati segítséggel és tanácsadással gyorsítsák meg a reform folyamatát.

A közvetlen gazdasági segély sincs teljesen kizárva. Egyes esetekben hasznos lehet a technológia átadása, ha gondosan és megfelelő beleérzési képességgel mérik fel a követelményeket. Ajánlhatók a közös gazdasági projektumok, s csak örömmel fogadhatjuk az ilyenek megnövekedését az utóbbi időben.

Nyugaton biztosítanunk kell, hogy semmi se akadályozza a kereskedelmi kapcsolatok fokozására irányuló fáradozásokat. Amilyen gyorsan csak lehetséges, meg kell szüntetni a Nyugat Kelet felé irányuló exportjának korlátozását. A brit alsóház két különbizottsága (a kereskedelmi és ipari, valamint a külpolitikai) a Cocomlista (Coordinating Committee for Multilateral Export Controls = Koordinációs Bizottság a Többoldalú Export Ellenőrzésére) radikális lefaragását követelte, különösen az olyan áruk „ipari listája" tekintetében, amelyek egyaránt számítanak hadi és polgári célra felhasználhatónak, s erősen a brit kormány javára írandó, hogy – bár sikertelenül – felszólította az Egyesült Államokat, könnyítsen az ő további korlátozásain. Az ilyen törekvéseket csak helyeselni lehet; az ilyen politika nemcsak a kereskedelmi kapcsolatokat segítené elő, hanem annak a sürgősen szükségelt technológiának egy jó részét is közvetítené – különösen a számítógépgyártás terén –, ami segítségére lehet a kelet-európai országoknak abban, hogy modernizálhassák gazdasági rendszerüket.

Manapság a leszerelés vonatkozásában a politikusok napirendjén a legfontosabb pont a rövid távú nukleáris fegyverek modernizálásának a kérdése. Ezt illetően szeretném elmondani, hogy nekem nagyon ellenszenvesek a nyugatnémet kormány minőségére vonatkozó érvek, s ha német lennék, kimondottan sértőnek érezném ezeket. Semmi szükség nincs e fegyverek ütőerejének növelésére a következő két évben. Inkább a Varsói Szerződés államait kellene arra szorítanunk, hogy csökkentsék fegyvereiket és – mint mondtam – erőteljesen kellene sürgetnünk a hagyományos fegyverzet korlátozását, mielőtt arról vitatkozunk, hogy bevezessünk-e Európában egy új típusú nukleáris fegyvert. Nem vagyok egyedül abban a meggyőződésemben, hogy az NSZK-nak igaza van; Dánia, Norvégia, Olaszország, Görögország és Spanyolország NATO-kormányai mind nyíltan ezen az álláspon-ton vannak, miközben mások inkább burkoltan juttatják kifejezésre a kételyüket. Erősítsük meg itt mindnyájan közösen, hogy egy ilyen elsietett döntés ma ellenkezne azzal a hosszú távú elkötelezettségünkkel, hogy a kardokból ekéket kovácsolunk.

A negyedik pont, amelyben véleményem szerint bizonyosan megegyezhetünk, az, hogy – bár itt nem a nyílt keresztyén elkötelezettség területéről van szó – egyetlen keresztyén vagy más etikai elvekre támaszkodó társadalomnak sem szabad megengednie világunk kíméletlen rombolását olyan mértékben, ahogy ez a mi nevünkben az utóbbi ötven esztendőben történt. Bolygónk sáfárai vagyunk, s nincs jogunk ahhoz, hogy akár csak egy részét is veszélyeztessük. Ez egyaránt érvényes az olyan bonyolult tudományos kérdésekre, mint amilyen az ózonréteg megkárosítása, meg az olyan egyszerű kérdésekre is, mint az állatok önző pusztítása szabad vadászterületeken, vagy a természetes környezetükben. Ezek ma mind etikai kérdések, amelyekben az egyházaknak sürgősen egységesen állást kell foglalniok abban a kétségbeesett fáradozásban, hogy az utolsó percben mentsék, ami még menthető.

Ami a szennyeződést és a túlélést illeti, az emberek által megvont országhatárok teljesen hatástalanok, ezért csak többoldalú tárgyalások szintjén hozhatók eredményes intézkedések. A Bruntland-jelentés – Közös jövőnk – az ellenőrzendő fejlesztés elvén alapuló megállapodást követelt a közgazdaság fejlesztésében és növelésében. Ennek feltétele, hogy a kormányok egyezzenek meg különféle célú intézkedésekben.

Eltekintve az időszerű témáktól, mint annak szükségessége, hogy vessenek gátat a veszélyes klór-fluor-hydrogén előállításának és felhasználásának, számos olyan terület van, amelyeken eredményes munkát lehetne végezni. Ilyen pl. a szorosabb együttműködés a klimatológiai kutatásban, közös fáradozás a tengervilág megvédése érdekében, valamint a környezetvédelmi problémákat előzetesen jelző s ezekre figyelmeztető rendszer kidolgozása.

Ezt a globális felelősséget elismerte Jacques *Delors*, a Közös Piac elnöke, aki a közösség 1989. évi nagyarányú terveiben felveti új együttműködési struktúrák, esetleg még egy európai környezetvédelmi hatóság szükségességét is. Ezek a tervek az országok koncentrált akcióit előfeltételezik, amelyekben a Kelet- és Nyugat-Európa közötti teljesen mesterséges szakadék már át van hidalva.

Még nagyobb kihívást fog jelenteni számunkra a kilencvenes években az a kérdés, hogy hogyan hajtsunk végre a lehető legjobban közös programokat a Varsói Szerződés tagállamaival. Ez a téma nemrégiben még többé-kevésbé agyrémnek tűnt volna. Valóban ideje lenne már azt szorgalmazni, hogy a zöld témák központi pallókként kerüljenek be a Kelet és Nyugat közötti enyhülés épülő hídjába. A közvélemény a mi oldalunkon áll, legalábbis azóta, amióta nem lehetett többé piacra vinni a skót juhokat egy olyan városban történt baleset miatt, amelyről azelőtt sohasem hallottunk – Csernobil óta.

Valószínűleg még azt is meg fogjuk állapítani, hogy néhány központi tervgazdálkodású ország pontosan ezeket a javaslatokat fogja tenni. Különösen a Szovjetunió ment át a környezetvédelemben a gondolkodás forradalmi változásán Csernobil óta. A szovjet kormány ma nemcsak minden korábbinál következetesebben jár el a környezet szennyezése és más területeken elkövetett vétségek ellen, hanem valóban globális szemlélettel és különös nyomatékkal kezeli az ökológiai prioritásokat.

Több kelet-európai állam számára bizonyul fájdalmas-

nak az átmenet az ökológiai gondolkodásra, s ennek az átmenetnek a sebessége országonként nagyon ingadozó. Magyarország, ahova a múlt héten látogattam el, nem áll egyedül azzal a megállapítással, hogy a sok éves autoritativ uralom a felelős néhány borzasztóan káros ipari projektum és egyéb programok végrehajtásáért. Azt sem lehet tagadni, hogy a szennyeződés mértéke Kelet-Európában sokkal nagyobb, mint az európai közösség államainak a többségében. Nagyon jól tudják ezt azok a nyugatnémetek, akiknek a csehszlovákiai barnaszéntüzelésből beáramló füsttől kellett szenvedniök. Nyugati technológiánk azonban lehetővé teszi számunkra, hogy javítsunk a kelet-európai szennyeződéstől és más környezeti veszélyektől megromlott helyzeten. A keleti blokk államainak gazdasági problémáira (és egyes államoknak, mint pl. Lengyelországnak, a súlyos eladósodására) tekintettel lehetséges, hogy azt várják tőlünk az Európai Közösségben, hogy mi egyenlítsük ki néhány ilyen probléma megoldásának a számláját. Mivel ebből nekünk és a következő nemzedékeknek hasznunk lenne, olyan megoldás ez, amelyet el kellene fogadnunk.

El kellene ismernünk, hogy minket is terhel a felelősség azért, hogy a fejlődő országok aggasztó környezetvédelmi problémái megoldhatók legyenek. Az Amazon menti esőt hozó erdők kizsákmányolása, amelyet egy sereg dokumentációs film nagyon elevenen mutatott be a TV-ben, úgy látszik, megragadta a közvélemény képzeletét s aggodalmat meg felháborodást váltott ki, akárcsak az 1985. évi etiópiai éhínségről szóló képek is. Meg kellene találni a módját, hogy az ilyen bosszankodást konstruktív politikai cselekvésre váltsuk át. S itt nem pusztán arról van szó, hogy figyelmeztessük a brazíliai kormányt, jobban meg kell becsülni egy ország természeti kincseit, bár ez sem ártana. Inkább azonban nemzetközi összefogással kellene fáradoznunk e probléma megoldásán, hogy véget vessenek az erdők megsemmisítésének. Sok időnk már nincs, mert állítólag évenként most akkora területet égetnek fel vagy vágnak ki, mint amekkora az NSZK.

Jonathan Fryer quaker író mutatott rá, hogy a brazil trópusi erdő különösen jó tanulmányi esetet szolgáltat, amelyből más területekre nézve is levonhatjuk a tanulságot. A pillanatnyi rablógazdálkodás fő oka a rövid távú financiális nyereség, ami annál fontosabb, mivel Brazíliának óriási nemzetközi adósságokat kell törlesztenie. Az ország gyakorlatilag rá van kényszerítve a minél nagyobb exportra, hogy elegendő pénzt szerezzen adóssága kamatainak a fizetéséhez. Csak ha csökken ez adósságok terhe, akkor lehet reális reményünk arra, hogy engedni fog az erdőkre nehezedő nyomás is.

„És íme, mindez igen jó" – mondta Isten a teremtésről a világ történetének hajnalán. Ma már aligha lehetne ezt állítani, ha becsületesek akarunk lenni. Az egyházaknak elöl kell járniok a közvélemény formálásában s nyomást gyakorolniok a kormányokra, a nagyiparosokra, földművelőkre, tudósokra, hogy elsőrendű fontosságot tulajdonítsanak ezeknek az érdekeknek.

Az utolsó az öt pontom között az, hogy Európa felvirágoztatását vagy közös otthonunk kellemesebbé tételét nem szabad a világ többi részének elhanyagolásával – vagy ami még rosszabb – kizsákmányolásával elérni.

Röviden érintettem már az eladósodás akut problémáit. Bár nem vagyok közgazdász, élénken részt veszek Afrika fejlesztésében, ami Kelet-Afrikában töltött ifjúságomnak tulajdonítható. Mint politikus, aki az utóbbi évtizedben rendszeresen ellátogattam az afrikai országokba s tárgyaltam kormányaikkal a velünk közös politikai és gazdasági problémákról, nagyon is jól tudom, milyen mértékben semlegesíti gazdasági segítségünket az olajáremelés, a magas kamatláb és az adósságok törlesztése nehézségeinek kombinációja. Csak a legutóbbi két évben annyi adósságot törlesztett Afrika, amennyi a külföldről kapott gazdasági segély teljes összegének a kétszerese.

Tavaly részt vettem az egyik afrikai országban egy szerény projektumban, amely önkéntes adományokból származó pénzek előteremtésével volt kapcsolatos. Ilyen körülmények között s tekintettel világméretű politikai képtelenségünkre, hogy megoldjuk ezeket a makroproblémákat, gyakran megkérdezem magamtól, vajon az adományok kérése nem olyan pénzek előteremtése-e, amelyeket meghamisított tények színjátékával adnak.

A Világbank rendszeréért felelősöknek el kellene ismerniök, hogy vitathatatlanul hibás volt az a rendszer, amelynél fogva a múltban behajthatatlan követelményekkel nyújtottak újabb és újabb kölcsönöket az adósoknak. Egy lelkész ezt így fogalmazta meg: „Önök azt akarják, hogy azért szervezzük meg a gazdaságunk, hogy fizethessük adósságainkat – mi viszont azért akarjuk megszervezni a gazdaságunkat, hogy eleget ehessünk és életben maradhassunk."

Sajnos, világosan meg kell mondanunk politikai közvéleményünknek, hogy a mai feltételek mellett itt nem lehet szó tiszta altruizmusról. Az a tény, hogy az ipari országoknak Afrikába irányuló importja, amely már 1981-ben is stagnált s a következő négy évben a pénzügyi válság miatt 20%-kal visszaesett, közvetlen negatív hatással volt az egész világon a gazdasági fejlődésre s ezzel az európai munkahelyekre.

Az adósságtörlesztés a múltban túlságosan csak a szűkkeblű financiális „megoldásokkal" foglalkozott. A közgazdaság világméretű növekedésének és saját országainkban a foglalkoztatottság helyzetének érdekei sokkal nyitottabb hozzáállást kívánnak meg. Közben gátlástalanul tovább növekedtek az igazi és sürgős problémák. Az úgynevezett Harmadik Világ még mindig az ipari országok szegény rokona, akivel rendszeresen diszkriminációs kereskedelmet bonyolítanak le, aki nyomasztó adósságterhet cipel magával, akiért egyaránt marakodnak a belső spekulánsok meg a szuperhatalmak teljhatalmú megbízottai, miközben millióknak kell meghalniok, mivel egyszerűen nem jutnak hozzá az élelmiszerekhez, vagy a tiszta vízhez, vagy az elemi egészségvédelemhez. Az egész világkörnyezet egyre inkább ki van téve a levegő és a tengerek szennyeződése kockázatának, az esőt hozó erdőségek elpusztításának és az üvegházi hatásnak, amik ökológiailag is, emberileg is katasztrofális veszedelmet jelentenek mindnyájunk számára.

Ez tehát az az öt bizonyos pont, amelyben remélhetőleg megegyezésre tudunk jutni – ti. hogy most van itt az alkalmas pillanat a múlt hibáinak a felismerésére és a jövőt illető látomásunk kidolgozására; hogy a nemzeti határoknak Európában el kell tűnniök egy demokratikus politikai unió elől; hogy ama szándékunkat, hogy „a kardokból ekevasat készítsünk", a közös biztonság új elgondolásával kell megvalósítanunk, az ENSZ aktívabb szerepével és egyre nagyobb gazdasági együttműködéssel Nyugat- és Kelet-Európa között; hogy elengedhetetlen a

nemzetközi együttműködés abban a sürgős fáradozásban, amellyel meg akarjuk állítani környezetünk elpusztítását; hogy nekünk a jólétben élő Európában komolyabban kell vennünk felelősségünket a kevésbé fejlett világért.

Ezen a konferencián meg kellene kísérelnünk, hogy magunkévá tegyük Salvador *de Madriga* látomását erről a földrészről, ezét a jelentős spanyol értelmiségiét, aki olyan sokáig élt száműzetésben Franco uralma idején, s aki tíz évvel ezelőtt halt meg:

„Mindenekelőtt szeretnünk kell Európát; a mi Európánkat, ahol visszhangzik Rabelais féktelen kacaja, a sötétséget átvilágítja Erasmus mosolya, ahol sziporkázik Voltaire szelleme; ahol az intellektuális területekre Dante villogó szeme, Shakespeare átható tekintete, Goethe bölcs látása Dosztojevszkij megkínzott arca vet világosságot; ezt az Európát, amelyre örökké mosolyog Mona Lisa, ahol Michelangelo márványában örökéletre ébredt Mózes és Dávid s ahol Bach zsenije akaratlanul is a magasba röppen, hogy azután röptét értelmének geometriája szelídítse meg; ahol Hamlet tétlenségének titokzatosságáról elmélkedik, Faust pedig a tevékenységben keres vigaszt gondolatvilága ürességéért; ahol Don Juan a nőkkel való találkozásaiban azt az egyet üldözi, aki örökre elérhetetlen marad a számára s ahol Don Quijote kezében dárdával vágtat tova, hogy a valóságot maga fölé emelkedésre kényszerítse, ahol Newton és Leibnitz végtelen mennyiségeket mér, a katedrálisok pedig – miként Musset írta egykor – kőruhájukba öltözve térdre hulltan imádkoznak; ahol a folyók ezüstszálakként fűzik egybe a városokat – ezeket az ékköveket, amelyeket az idő vésője a tér kristályává formál...

Ennek az Európának meg kell születnie. S ennek ideje majd akkor jön el, amikor a spanyolok „a mi Chartresnak"-ről beszélnek, az angolok „a mi Krakkónk"-ról, az olaszok „a mi Koppenhágánk"-ról, a németek „a mi Brüggénk"-ről...

Akkor fog Európa élni, mert akkor az a szellem, amely a történelmet irányítja, kimondta már a teremtő szót: 'Fiat Europa'."

David Steel
Fordította: Fükő Dezső

Béke az igazságosságban az egész teremtés számára

Bibliai orientálódás

Szeretni ellenségeinket – valahányszor ezt a textust hallom, emlékezem. Két, egymástól erősen különböző nő alakja jut eszembe, ennyi év után is tisztán látom őket magam előtt. Egyikük erős, sötét hajú, kerek arcú asszony; a másik sovány, béna csípőjű, okos szemű. Tizenegy éves voltam, amikor ezekkel az ukrajnai kényszermunkásnőkkel egy parasztudvarban találkoztam. A velük való beszélgetésre vonatkozó tilalom a barátnőmet és engem arra sarkallt, hogy megszegjük a parancsot. Kerestük e két asszony társaságát, amikor és amennyire csak lehetett. És meglepetve tapasztaltuk, hogy van otthonuk; vannak emberek, akikre gondot viselnek, akikkel azok reményeit és félelmeit megosztják. „Hiszen olyanok, mint mi" villant belénk és ez a szerény felismerés észrevétlenül karcolásokat és repedéseket idézett elő a „Keleten levő ellenség"-ről festett démonikus képen.

Valahogy így kezdődhetnék az ellenség iránti szeretet. Átmenni a másik oldalra; leülni az ellenséges nemzet, az idegen faj, a velünk szemben álló osztály, a másik nem képviselői közé, – ez a megbékélés kezdete.

23 európai ország asszonyai tanakodtak a Zsinati Folyamatot előkészítő Keresztyén Nők Ökumenikus Fóruma Konferenciáján, hogy mit is kellene tenni annak érdekében, hogy átérezhessük az ellenfél félelmeit, megérthessük érveit. Arra a konklúzióra jutottunk, hogy bele kell bújnunk az őt szorító csizmába, az ő bőrébe vagy fejébe. Mert csak az, aki ezt végigcsinálja, lesz képes a félelmek eloszlatására, és az érvekkel szembeni eredményes vitára. Az „ellenségtelenítés" folyamata megindult, a bizalom mindkét oldalon kezdhet növekedni. „Az ellenség iránti intelligens szeretet"-formulával C. f. *von Weizsäcker* nagyon is nagy segítséget nyújtott Jézus parancsolatának interpretálásához. Az ellenség iránti szeretet többé nem romantikus érzelmi ábrándozás, amely csődöt mond kritikus helyzetekben, – nem is olyasmi, amit csak néhány igazán kegyes ember lenne képes teljesíteni. Az Ige ésszerű, mert tekintettel van a magunk és a másik fél biztonság-igényére. A parancsolat jó, mert a megbékélés folyamatát indítja el. Az Ige olyan belátáson alapszik, amely Jézus követelését a „közös és kölcsönös biztonság" tekintetében politikaképessé tette.

Azok az asszonyok és férfiak, akik vállalják a „határjáró" szerepét, akik tehát átmennek a másik oldalra, felismerik, hogy közös a fenyegetettségünk és hogy napjainkra már minden ellenségeskedés és ellenségkép fölött eljárt az idő, – vagyis, hogy ezeket vagy ezek maradványait félre kell sepernünk az útból, ha azt akarjuk, gyermekeink-unokáink élni tudjanak e földön. Türelem és következetesség kell az ősi hordalékok eltakarításához, kiváltképpen, ha régóta tartó ellenségeskedésről vagy irracionális gyűlölködésről van szó, amelyek nemzedékről nemzedékre öröklődnek, a gyermekekkel együtt növekednek.

Az ellenség iránti szeretet nem áll légüres térben. Mint minden békéről szóló kijelentést a Bibliában, ezt is körülfogja Isten salom-ja. Mindennek és mindenkinek otthont és életet ígér ebben Isten. Isten salom-ígérete magába foglalja az Isten és ember, ember és ember, ember és valamennyi teremtmény, ember és az egész teremtett világ közötti békét: az ép kapcsolatokat. Az Ószövetség béke-víziói kijelentett ígérete ellenére az általunk formált valóság egészen más képet mutat. Az Ószövetség békevíziói: a vágy képei, amelyeket a szentírók Istennek a teremtése iránti hűségébe vetett bizalmukban festettek meg. Ezekben minden konkrét. Ezért vonatkoztathatók ránk is, noha nem automatikusan és azonnal, és bizonyára sohasem egy az egyben, nem hiánytalanul. A fegyvereket kapákká kovácsolják (Ézs 2. r., Mik 4. r.), a véráztatta köpönyegeket (egyenruhákat) tűzbe vetik (Ézs 9. r.), a gyászolóknak hamu helyett fejdísz, gyászfátyol helyett illatos olaj adatik (Ézs 61. r.), mindenki otthonra lel, megpihen fügefája és szőlőskertje árnyékában (Mik 4. r., Zak 3. r.).

Az Isten országával, amelyet Jézus kijelentett, megújulnak az eligazodáshoz adott segélyforrások. A szükség, amely az embereket gyötri, ígéret szerint enyhülni fog. Az Újszövetség szerint is kötelességünk a magunk kis életműveivel Jézus ígéreteit hirdetni, és igyekeznünk azok szerint élni, azoknak megfelelni. Mi nem fogjuk Isten országát e földön megvalósítani; nem erről a naív és elbizakodott képzetről van szó, hanem arról, hogy az apokaliptikus katasztrófa egyetlen alternatíváján dolgozzunk, abban együttműködjünk. A békeszerzésre vonatkozó megbízatásunk bibliai alapjáról meggyőződni annyit jelent, mint kincseket találni, a látásunkat évszázadok óta gátló, eltorzító, sűrű pókhálókat eltávolítani.

Mi, akik itt összegyülekeztünk, nem egyforma helyekre tesszük a hangsúlyt. Különböző módokon kapcsoljuk a Kijelentés egyes szakaszait egymáshoz. Ám: mindannyiunk előtt egyformán világos, hogy ez a Föld, amelyen Isten emberré lett, az a hely, ahol Őt követnünk kell. És Isten salom-ígérete, amely mindig felénk fordul, felénk tart: ez a mi közös addicionális potenciálunk a másokkal (kívülállókkal) való együtt-munkálkodásunkban is. Mindez egyértelmű és félreérthetetlen.

Miért vagyunk mégis képtelenek arra, hogy messzehangzóan és felelősségteljesen emeljük fel szavunkat? Miért jutottak a keresztyének, minden más élőlénnyel együtt, olyan helyzetbe, állapotok közé, ahol félelem és reménység a mérleg serpenyőiben nagyon is kényes, törékeny egyensúlyt mutatnak föl.

Meglátások

Számomra Ézsaiás könyvének 59. része lett a kulcstextus. Akik „morognak, mint a medvék", „tapogatóznak, mint akiknek nincs szemük": a száműzetésből visszatértek. Semmi sem sikerül, semmi sem funkcionál már. Elkeseredetten panaszkodnak, hogy Isten karja rövid ahhoz, hogy megsegítse őket. „Nem ismerik a békesség útját, eljárásuk nem törvényes", hangzik a próféta kemény ellenvetése. És hallgatói elfogadják ezt a bírálatot. Elkezdenek töprengeni, meditálni a maguk és a mások vétkeinek összefonódásán és néven nevezik a bűnt. Perlekedni Istennel, vagy felelőssé tenni az uralmon lévőket („fentieket"), vagy a mindenkori másik oldalon állókat elmarasztalni, – éppen olyan könnyű, mint rezignáltan félrevonulni, vagy a bajokat elhessegetni, azok előtt szemet húnyni. Ám a „vége mindennek"-eshetőség a meglátásban domborodik ki. Gyakran úgy tűnik nekem, hogy mi, emberek, csak akkor tudjuk magunkat Isten karjaiba vetni, ha a kétségbeesés periódusán átmentünk. Saját vétkes voltunkat, – a bekövetkezett kárban azt a részt, amely minket terhel, – elismerni fájdalmas dolog. De: elkerülhetetlen ahhoz, hogy az új orientálódás megkezdődhessék.

Nekünk, keresztyéneknek – úgy vélem – bőven van okunk, hogy kérdést intézzünk önmagunkhoz: hogyan is lehetséges, hogy a mi ún. „keresztyén" Napnyugatunk a mai napig háború és erőszak színtere, és nem a békés vetélkedés és szociális kiegyenlítés földje? Folytonosan új háborúk, gyakran valláshábórúk is, egyre új (ország)-csonkítások (meghasonlások) és határátrajzolások nyomorították, szabdalták kontinensünket. A gyarmatosító leigázások az erőszakot a világ távoli részeibe exportálták. Ez utóbbi által Európa (egy része) meggazdagodott és gazdag is maradt, csaknem 500 éven át. A keresztyén hit hódított, terjedt, de egyben rossz hírbe is keveredett, mert az európai uralomra való igénnyel párosult. Jó okunk van az önkritikus emlékezésre és a gyászra.

Ötven évvel a II. világháború kitörése után is tudatában vagyok annak, hogy a német vétek szeparált, semmihez sem hasonlíthatóan égre kiált. Ha néhány fontos felismeréssel megkísérlem, hogy – leegyszerűsítve – a többi keresztyén bűnrészességére rámutassak, akkor ezt mint német protestáns nő teszem. Úgy vélem ti., hogy Isten előtt és a jövő érdekében, minden aurópai egyháznak meg kell vallania bűnrészességét világunk jelenlegi állapota láttán. Mi, mint egyházak, mindeddig nagyon szőrmentén vállaltuk, ismertük el saját bűnrészességünket. Legjobb esetben is csak most kezdjük betűzgetni, dadogó szóval kimondani, hogy nem béke az, amit eddig békének neveztünk.

Elárultuk a salom-ot. Félbevágtuk! Az igazságosságról való felfogásunk a mindenkori jogra korlátozódott, – a jogot abszolútként fogadtuk el, a sebekkel együtt, amelyeket okozott, a maga uniformizáltságában. A szegényekre és birtokosokra oszló társadalomról azt hirdettük, hogy Isten akaratából való. Konzerválni az osztályok közötti békét, azt jelentette, hogy a lehetőség szerint stabilan fenntartani a status quo-t. Szociális szempontból az egyházak közömbösök maradtak. A szegényekért és szükséget szenvedőkért való gondjuk kimerült az alamizsnálkodásban és a lelki vigaszban. A munka és a tőke közötti igazságtalan viszony érintetlen maradt egészen Marx Károly fellépéséig, aki a kegyesek döbbenetére a proletariátus pártjára kelt. A fajok, felekezetek és nemek közötti kapcsolatokra is alig-alig akadtak orvoslási kísérletek. Ehelyett szentesítették az áldatlan viszonyokat, mint kőbe vésett, Isten akarata szerinti rendet. A zsidók, kommunisták és szocialisták elleni harc csak egyes szomorú megnyilvánulásai és következményei ennek a gondolkodásmódnak. Hierarchikus apparátusok tartották ezt a rendet „rendben" (= karban). Ez érvényesült befelé és kifelé, a privát és a társadalmi szférában, és pregnánsan az egyházakban is.

„A háború borzalmas, de mindig is lesznek háborúk" tanították nekem hétéves koromban. A békét fegyvernyugvásként fogták fel. A háborút, mint sorscsapást értelmezték és fogadták el, – a háborúk közötti időtartamot arra fordították, hogy erőre kapjanak, új nemzedéknek adjanak életet s azt új háborúra neveljék fel, fegyverforgatásra készítsék fel. Az emberlét ijesztő eltorzulását (pervertálódását) felmutató kín-keserves ősi tapasztalás, úgy, ahogy az a Kain – Ábel-történetben kirajzolódik, annyi hatást legalább felmutathatott, hogy az egyes emberen elkövetett gyilkosságot kárhoztassák, elvetendőnek ítéljék. Nem akadályozta meg viszont, hogy a háborút, mint a konfliktusok rendezésének eszközét, intézményesítsék. Az „igazságos háború"-ról szóló tan, amelyet a nagy-egyház dolgozott ki annak érdekében, hogy csökkentse, korlátok közé szorítsa az önkényt és erőszakot, – legjobb esetben is csak egy enyhe fék funkcióját tölthette be. A támadó is talál okot-alapot, amelylyel igazságosnak minősítheti az általa megindított háborút. Keresztyén emberek egyre raffináltabb eszközökkel és módokkal gyilkolták le egymást. Az egyház – megnyugtatásul – azt hirdette, hogy Jézus Hegyi beszéde csak az aszkéták és szerzetesek szűk körére vonatkozik. A „normális" keresztyének tekintetében a Tízparancso-

lat elegendő és azon belül az ötödik csak az egyénileg elkövetett gyilkosság eseteiben bír érvénnyel. A békés magatartást ily módon a privát szférába transzponálták vagy a békés indulatra redukálták. A háborús önkény egyetlen áldozatáról sem szabad megfeledkeznünk. Ám a továbbiakban a fegyvert viselők halálát ne azonosítsuk Jézus halálával. Ő önként vállalta a keresztet és fegyvertelenül ment a Golgotára.

Mi félbevágtuk a salom-ot. Leválasztottuk róla az igazságosságot és az önző, rövidlátó érdekeinknek értékesebbnek tűnő másik felét – a békét – messzemenően a hitre, lelki békére korlátoztuk és a cselekvéssel való összefüggéseiből kiragadtuk. A következmények mindenki számára nyilvánvalók.

Ajtmatov szovjet író „Vesztőhely" című regényében ezt mondatja Jézusával: „És valóban, itt van az új. Egy új, hatalmas vallás van bevonulóban – a győzedelmes háborús hatalom vallása. Volt-e valaha kor, amelyben az ember léte, nap mint nap, egész élete során, születésétől haláláig, attól függött, hogy ezek az erők háborút robbantanak-e ki, vagy sem? Kik hát az istenek most, ha nem azok, akik e fegyvert birtokolják? Már csak templomok kellenek, ahol atomfegyver-modellek állnak az oltáron és ahol a tábornokok előtt a népek térdet hajtanak."

Szövetséget kötöttünk a Hatalmassal (= Gonosszal). Az én nemzedékem – elgondolkodva szüleink és nagyszüleink vélt (szándékolt és látszólagos) politikamentessége fölött – bűnrészesnek találta őket a vétekben, amely a két világháborúban és a nemzeti szocializmus gaztetteiben artikulálódott, és kezdte megtanulni a keserves leckét, hogy mi mindannyian politikailag felelősek és elmarasztalhatók, elmarasztalandók vagyunk. A politikától való elhatárolódás („absztinencia") és a hatalmon levőkkel való totális, feltétlen azonosulás nem egyéb, mint egyazon érem két oldala. Az Európa népeit egymástól elválasztó temetőket és nézeteltéréseket, ellentéteket az egyházak messzemenően tudomásul vették, megélték és vallásilag szentesítették.

A német katonák derékszíj-csatjába ez volt belevésve: „Velünk az Isten". Az Igét így sajátították ki – győzelmekhez és „a haza oltárán elesettek" számára. A német háborús igehirdetések, főként az első, de a második világháborúban is, különösen terhelő bizonyítékok arra, hogy a vallásos sallanggal díszített nacionalista gondolkodás hozza a legmérgesebb gyümölcsöket. A totális azonosulás nemzetünkkel elfedi a valóságot: azt, hogy éppen a saját hazánk iránti lojalitás követeli meg ennek az identifikációnak korlátok közé szorítását, szükség esetén korrigálását is, – mindenütt a világon.

A Hatalmassal (Gonosszal) kötött szövetségükben a keresztyének igen gyakran ezt az igényt támadásként fogták fel, anélkül, hogy jogos voltát mérlegelték volna. A keresztyén kommunistaellenesség, amely csak az ateista előjelre koncentrál, jól példázza ezt. E gondolkodásmód egyik képviselője úgy véli, hogy a keresztyének viszonyulása államukhoz csak akkor legyen bíráló jellegű, ha annak kormányzata önmagát ateistaként értelmezi.

Diadalmaskodott felettünk a haladás és siker faszcináló ereje. Emlékszem, milyen elragadtatással fogadtam iskoláskoromban a tanítást, hogy a Jahve-hit által a világ (fák, vizek, égitestek) istenítése megszűnt s hogy ez módot és lehetőséget nyújt az embernek a természet egyre intenzívebb leigázására. A keresztyének részesei az egyoldalú igemagyarázatnak, amely az uralkodásra téve a hangsúlyt, az őrzés kötelességéről megfeledkezett. Bűnrészesei vagyunk annak a gyorsított fejlesztésnek, amely féktelenül kitágította a technika és gazdaság játékterét, a politizáló emberét pedig egyre szűkebb korlátok közé szorította. Hatalmasabbnak lenni másoknál, erősebbnek, sikeresebbnek, – ilyen célok követésével a szolidaritás és az emberiesség fogalmain csak átgázolni lehet. A humanitárius megfontolásokat az erőszakos leigázás letiporja és helyükbe lép. Az emberek és dolgok fölötti hatalom és ellenőrzés akadálytalanul válhattak a férfias civilizáció döntő értékeivé. A keresztyének részt vettek a torony építésében, amely most összedőlőben van és félő, hogy az alatta levő földet is sírba fekteti. Európa egyházainak átfogó bűnvallása még nem történt meg. A szükséges új orientálódáshoz pedig ez döntő fontossággal bír.

Meglátásaink (felismeréseink, „belátásaink") tekintetében tudatosan használtam a többes szám első személyt, mert nekünk – asszonyoknak és férfiaknak – közös a múltunk, közös a jövőért való felelősségünk, és azért is, mert sokat tanultam nyitott szemű férfiaktól és férfiakkal együtt.

Gyakran csak habozva éltem a többes szám első személyben való fogalmazással, mert mindeddig világunkat és azon belül egyházainkat a férfi-értelem és -akarat határozták meg: ezek gondolták végig, ezek jellemezték és vezették.

Az asszonyok ki voltak rekesztve a felelősséghordozásból és a dolgok alakításából. Profitáltak a sikerekből és diadalokból; bukások és vereségek esetén ők és gyermekeik estek elsőként áldozatul. Ritkán fordult elő, hogy a nők maguk aktívvá váltak és a harcokba bekapcsolódtak. Férfi-pótlékként szolgáltak otthon és ezáltal teremtették meg a lehetőséget arra, ami „odakint" lejátszódott. Elfogadták a magánszférára való korlátozásukat („privatizálásukat"). Az asszonyok meglátása bűnrészességük tekintetében a „vak engedelmesség", „a kényelmes önállótlanság", „a gondolkodás nélküli alkalmazkodás" előjele alatti passzivitásuk elismerésében áll.

A reménység jelei

Sok embert a jövőtől való félelem dühössé vagy cinikussá tesz. A puszta tiltakozás, egyet nem értés – legalábbis az én hazámban – a magánéletbe való visszavagy kivonulásban, mint tipikus magatartásban, artikulálódik. Ám a félelem nálunk is, mint mindenütt a világban, felismerésekre vezet. És a felismerések kísérletekre ösztönöznek, próbálkozásokra, hogy cselekvően lépjünk fel a fenyegettetéssel szemben.

Kezd meggyökerezni *Einstein* követelése egy „lényegét tekintve más gondolkodásmód" tekintetében, minthogy „az elszabadult atomerő mindent megváltoztatott", ezen az egyen kívül. Eleddig hallgató, csendes kortársaink már nem csupán érzelmileg reagálnak, nem csak magukban dolgozzák fel indulataikat a háború vagy béke dolgaiban. Szakértőkként, kompetens személyekként lépnek fel. Azt követelik, hogy hazájukban, országaikban részt vehessenek a döntéshozatalokban, azért, hogy újfajta gondolkodás és újfajta cselekvés juthasson érvényre. Az értelem kicsiny szövetségei jönnek létre, amelyekben különböző felekezetek tagjai és egymástól eltérő világnézetek képviselői találnak egymásra és kötnek egyezséget.

Az igény (elvárás) nyomása nagy. Néha akár illuzórikus is. A hit- és felfogásbeli határok elmosódnak. Ez irritálóan hat egyházra és társadalomra egyaránt. És mégis: biztatás és remény nő ki ebből a folyamatból, amit mi a zsinati processzusban sokféleképpen meg is élünk.

A reménység jelét képezi az a sok asszony, aki szövetségre lép, – nők, akikhez tartozónak vallom magam én is, akikkel szemben elkötelezettnek tudom magam. Későn, sokaknak visszatetszően, mégis egyre inkább hallhatóan avatkoznak be, vállalnak részt a dolgok folyásában. Megtérésük mindenekelőtt: bevonulás. Azzal az igénnyel lépnek fel, hogy minden téren, az élet minden vonatkozásában, társadalomban és egyházban az egésznek azt a felét képviselhessék, betölthessék, ami őket (számarányuk szerint is) megilleti, – azt az 50%-ot tehát, amit ők reprezentálnak. Nem akarják, hogy megkérdezésük nélkül gyilkos fegyverekkel őrködjenek felettük. Békét akarnak tanulni és ezt az ismeretet gyermekeiknek továbbadni. Azt kívánják, hogy fiaik és leányaik egy összetett (komplikált) életre és ne az erőszakos halálra váljanak erőssé.

Politikát és mindennapokat, köz- és magánéletet akarnak összeegyeztetni. Ez sokkal több, mint amit a férfivilág megenged, mint ami ott a gondolkodás-, beszéd- és munkamódokban szerephez jut. Az asszonyokat múltjuk (történelmük) szakértőkké tette: gyermekeikért, öregjeikért, az elesettekért való gondoskodásban, – az emberek közötti kapcsolatok ápolásában. Tapasztalataikat alapul használva kívánnak továbbmunkálkodni és egyben a férfiakat is belevonni a mindennapok teendőibe. Hogy miért szükséges mindkettő, azt I. *Morgner,* NDK-beli írónő, így határozta meg: „A gondolkodásra való képesség – a speciál-kultúra által eleddig a nőkben csak a privát élet céljaira kifejlesztett, magas fokot elért állapot és magatartás – hirtelen nélkülözhetetlenné fog válni a legnagyobb horderejű közügyek céljainak teljesítéséhez is."

Az a tény, hogy – főként a háborúkban – a nők váltak elsősorban áldozattá, hogy ők hozták a legnagyobb áldozatokat, érzékennyé tette őket: az igazságtalanság és békétlenség megnyilvánulásaira gyorsabban reagálnak, együtt éreznek szenvedő asszonytársaikkal és az erőszak, elnyomás minden áldozatával. A nők sokat tanulnak a világ más tájain élő asszonyoktól, azoktól, akik összhangba hozzák az evangéliumot a politikai elkötelezettséggel és e kettőt együtt cselekedetté (akcióvá) változtatják. Az „Egyházak szolidaritásban a nőkkel"-dekád arra ösztökéli őket, hogy továbbgondolkodjanak a nők és férfiak megújult közösségéről. Sokan úgy értékelik a zsinati processzust, mint lehetőséget a „lényeget tekintve új gondolkodásmód" kialakítására és gyakorlatba való átültetésére.

Nők és férfiak egyre inkább elvetik az elrettentés módszerét, amely egy ideig működőképesen fenntartotta Európában a nem-háború nem éppen megnyugtató állapotát. Nem tartják indokoltnak, hogy e módszer előtt leboruljanak és bálványként imádják. Keresik „a halálos utópia" (E. *Eppler*) alternatíváját, – más megoldást a biztonság megszilárdítására.

Egy példa erre az egyházak életéből: a NDK Evangéliumi Egyházainak Szövetsége az 1982/83. években „Az elrettentés szellemé(t), logikájá(t) és gyakorlatá(t)" az evangéliummal összeegyeztethetetlennek minősítette. 1987-ben az Egyházszövetség Szinódusa ezt a negációt hitvallásként szövegezte meg és így igazán a keresztyén lelkiismerethez kötötte. Ezt a negációt (= az elrettentés szellemének, logikájának és gyakorlatának elvetését, vagyis ezek tagadását) egy sereg felismerés támasztja alá. Csak az, aki az elrettentésről lemond (arra „nem!"-et mond), tételezi fel az emberről azt, amit róla Isten nyilván feltételezett, azt ti., hogy képes szeretetre és egyetértésre. Csakis az, aki erről lemond, nélkülözheti a folytonosan új fegyverrendszerek kigondolását és kiépítését. Csakis az, aki erről lemondott, képes hozzásegíteni, hogy a leszerelési eredmények ne üresedjenek meg azáltal, hogy új felfegyverkezések indulnak be. Csakis az, aki lemond az elrettentésről, engedheti meg magának, hogy darabokra tépje az ellenségképet és ne a leendő derék katonát lássa az új nemzedék fiaiban. Csakis az, aki erről lemond, munkálkodhatik a közös túlélés ügyében, egy új erkölcs megteremtésén. Csak annak, aki erről lemondott, szabadulnak fel (válnak diszponabilissá) anyagi eszközei a fejletlen országok megsegítésére és saját hazájában a szociális gondok kiküszöbölésére. Minden fegyver emberéletet olt ki a világ más tájai valamelyikén, még akkor is, ha az európai depóban hever. Minden fegyver pénzt von el az államháztartástól, olyan összegeket, amelyekkel igazságtalanságokat lehetne csökkenteni, enyhíteni. Az elrettentésről való lemondás fontos jel. Konzekvenciái – amelyek e jel feltűnését igazolhatnák – még nem mutatkoznak.

Ha a „modernizáció" továbbra is a végső bölcsesség marad, ez a remény-jel elhal. Új fegyverrendszer a megrozsdásodott helyett: ez csak új strófa, a régi dalban, a régi hangon.

Ám a politika mezején is új hangok csendülnek meg. A Varsói Szerződés államai 1987 májusában többek között kinyilvánították, hogy katonai doktrínájuk „kizárólag védelmi jellegű" és hogy „egyetlen államot és egyetlen népet sem tekintenek ellenségnek. Készek arra, hogy kivétel nélkül a világ valamennyi országával kiépítsék a kapcsolatokat, a kölcsönös biztonsági érdekek és a békés egymás mellett élés (koexisztencia) alapján".

A Szovjetunió egyoldalú atomstopja, a hadseregek létszámcsökkentése, a katonai potenciálnak védelmi célokra történő átszervezése, a katonai költségvetés redukálása, a hadi üzemek polgári termelésre való átállítása, az európai fegyverkezési kontrol-zóna ellenőrzése, a készség a külföldiek adóssága tekintetében a moratóriumra, – Gorbacsov megindult az úton, előre teljesített sok mindent és egy sereg javaslatot, ajánlást terjesztett be az ENSZ-nél és egyéb alkalmakkor.

Időközben más szocialista országok is bejelentettek hadseregcsökkentéseket és katonai költségvetésük redukálását. Nő a számuk azoknak, akik hisznek abban: lehetséges lépésről lépésre megvalósítani a fegyverkorlátozást. A NSZK-ban tartott (1989. márciusi) közvéleménykutatás szerint, az ottani lakosságnak már csak 11%-a hisz a „Kelet felől fenyegető veszély"-ben.

Szemünk előtt tartjuk-e „az ellenség intelligens módon való szeretetét"-t? Igenlő esetben tűrhető-e, hogy minden rizikólépést gyengeségnek bélyegezzenek? Hogy minden javaslatot az a kárörvendő interpretálás fogadja, hogy íme a szocializmus feladja önmagát? Avagy azzal a jóakaratú megjegyzéssel, hogy ezek „a helyes irányba tett lépések, de többet kívánunk látni"?

Politikai téren remény-jelek: a leszerelésre vonatkozó

első aprócska lépések és az ENSZ múlt évi eredményei nemzetiségi konfliktusok feloldásában. Reményjel a bizalomébresztő tárgyalássorozat sikeres lezárása és a leszerelés kérdésében elhatározott új tárgyalássorozat.

Türelemre van szükségünk – nincs időnk – ebben a feszültségben kell a remény jelét kezelnünk.

A remény képe

A közös európai házról rajzolt kép: reménykép. Megragadja az embert, mert olyan egyszerű. Mindenki szabadjára engedheti képzelőerejét, fantáziáját játszani engedheti, gondolatban kitöltheti a képet. Ugyanakkor azonban e kép azt is sugallja, szuggerálja, amit naponként tapasztalunk: hogy ti. nagyon szűk az a tér, amelyen meg kell férnünk egymással. Hiszen tulajdonképpen ezen a téren már elhelyezkedtünk, rajta élünk – és rosszul élünk. Elbarikádozott ajtók, acélfalak állnak lakások, hátsó ház és hátsó udvar között, állandó a robbanásveszély, hullák hevernek a pincékben, idegenek telepedtek meg az istállókban, tisztázatlan tulajdonigények mindenfelé, mérget hordoz a közös vízvezeték...

Aki csak elgondolkodik azon, miképpen lehetne jól élni a közös európai házban, két dolgot nem szabad, hogy szem elől tévesszen:

1. Más házak is léteznek e földön. A stabil Európára irányuló munkálkodásunk közepette egy percre sem szabad a gyanút figyelmen kívül hagynunk, amit velünk szemben jogosan táplálnak, hogy ti. a stabil Európa érdekében – szokott arroganciánkkal és újgyarmatosító egoizmusunkkal – megfeledkezünk a világ távoli részeiről. A bizalmatlanságot akceptálnunk kell, még akkor is, ha annak csupán az az alapja, hogy mi azért nyújtunk segítséget „hitelre méltó" országoknak, mert azok törlesztéseikkel a mi kereskedelmünket lendítik fel.

Hogy a béke Európában nem öncél, hanem az igazságosság és a béke előfeltétele a világfalu egyéb házaiban (is), ez csak megfelelő cselekvéssel bizonyítható, és nem bölcs tanácsok osztogatásával. Mi akkor válnánk (átvitt értelemben) hitelképessé, ha az európai leszerelés folytán felszabaduló anyagi eszközöket szabadon engednők áramlani olyan helyekre, ahol az igazságtalanság az emberek előtt gonoszabb és pusztítóbb dolognak tűnik, mint a háború, hiszen naponta szedi áldozatait.

2. Ki kellene jelenteni, hogy a Közös Európai Ház nem egyenlő a Közös Piaccal, a NATO-ról nem is szólva.

A Közös Ház asztalánál is, ahol sok országból sereglenek egybe különböző meggyőződésű és hagyományokkal bíró emberek, elkerülhetetlen, hogy az egymás ellen elkövetett jogtalanságok képezzék a megbeszélések (beszélgetések) hátterét. Régi ellenségeskedések vetették meg a mélységes gyanakvás alapjait, amelyeket hosszú távra sem elkendőzni, sem a szőnyeg alá söpörni nem lehet.

Széljegyzetként: sok európai országban, látensen vagy nyíltan, jelen van a félelem az európai német – német „közös lakozás" tekintetében. Mindkét német állam nyilatkozatot tett, hogy felelősnek tudja magát a történelem ügyében és a tekintetben, hogy német földről háború ne induljon ki soha többé, hanem ott és onnan a béke virágozzék ki. Kiegészítésül kötelezniük kellene magukat, hogy külön-külön lakásukat kölcsönösen tiszteletben tartják, vagyis, hogy a külön-lakás tényét respektálják, amíg csak a félelem el nem oszlik.

Együttműködés (kooperáció) és párbeszéd (dialógus): ezek a döntő fogalmak, ezekre kell felépíteni Európa kapcsolatait.

Minél szorosabbra húzzuk a gazdasági kapcsolatokat és az együttmunkálkodás kötelékeit egyéb területeken, minél erősebb függésbe kerül egymással Észak és Dél és Kelet és Nyugat, annál inkább csökken az ütközés veszélye, – az ütközésé, ami után nem maradna semmi. Hogy a gazdaságilag erősek egoizmusával szemben ezt a meglátást érvényre juttassuk, már önmagában is mammut-feladat. Léteznek olyan félelmek, hogy a Délt függésbe lehet hozni, a Keletet pedig mellőzni, amikor 1992-ben megalakul az európai belső piac.

A tét az, hogy a varrás helyét, amely a két társadalmi rendszert egyidejűleg egymáshoz fűzi és egymástól elválasztja, a felek respektálják.

Fontos lépés volna e varráshelyen a „bizalom zóná"-ját kiépíteni és azt mindenfajta fegyvertől megszabadítani. Többet érne, ha nem Siránkoznánk a „varrás" meglétén, ténye felett, s ehelyett úgy tekintenénk rá, mint a párbeszédre való olyan lehetőségre, amely a jövőt tartja szem előtt.

Előre vivő útjukon Európa népeinek, csakúgy, mint a déli féltekén élőknek, arra van szükségük, hogy a rendszerek alapos, áttekinthető vizsgálatnak vettessenek alá. 200 évvel a Francia Forradalom és 70 évvel az Orosz Októberi Forradalom után igazán eljött az ideje, hogy ezek örökösei a mindenkori prioritásokat és előnyöket kritikus szemmel kölcsönösen számba vegyék. Egyik oldalon sem valósultak meg az eredetileg feltételezett értékek maradéktalanul. Mindkét rendszer reformok után kiált. Mindkettő problémákkal küzd a széles társadalmi egyetértés tekintetében. A szocializmusnak nem sikerült az önzést időt állóan megfékeznie. De megállta a helyét a tekintetben, hogy a gazdaság- és szociálpolitikája egységével biztosítsa a szociális emberi jogokat. Ezért képes ez idő szerint sokkal többet ajánlani, mint amennyit a pillanatnyi nehézségek felmutatnak. Az a tény, hogy a sikeres ember a kapitalizmusban jobban él és szabadabban mozog, nem titok. De egyre nyilvánvalóbb annak a társadalomnak veszélyeztetett volta, amely képes arra – ha a profit a tét –, hogy minden közösségi érdeket figyelmen kívül hagyjon. A leendő ház alapszabálya mindkét feltételen kell, hogy nyugodjék: a szociális igazságán és minden bentlakó közös felelősségén.

Ősi-saját kommunikációs eszközünkkel, a beszéddel, fair-módon való harcolással, egymástól tanulással, megváltoztatással, – az eddig ellenséges rendszerek képviselői még nemigen éltek, ebben még gyakorlatlanok.

Keresztyének és egyházak az európai házban

A keresztyének és az egyházak a párbeszéd fontos szektoraiban felelősek: a felekezetek közötti, a keresztyének és máshitűek közötti, valamint a keresztyének és marxisták közötti dialógusban. „Újból teljességgel érvényessé (autentikussá) és élővé tenni az atyáktól ránk hagyott örökséget, és azt a jelenlegi remények és veszélyeztetettségek szintjére emelni", így hangzik a cseh *Mahovec* követelése a keresztyén – marxista dialógus vonatkozásában. A mindkét oldalról elhangzott sok monológ után: napjainkban e dialógus – noha még bizonytalankodva – kezd már beindulni.

„A túlélés kérdéseiről folytatott megbeszéléseken (beszélgetésekben) szükséges a hitben nyert felismeréseket – elárulásuk nélkül – a szekuláris értelem nyelvére lefordítani" (J. Garstecki).

Az igazságosságnak és a békességnek egysége a salomeszmében mára például már nyilvánvalóvá vált. Ugyanez vonatkozik P. *Lapides* tézisére is, aki így fogalmazott: „A Hegyi beszéd a túlélés józan receptje." Pillanatnyilag még szokatlan számunkra, hogy bibliai szövegeket olyan módon és céllal olvassunk és tárgyaljunk meg, hogy azok igazságukkal minden embernek és minden teretménynek, az egész földgolyónak a javát szolgálják.

Felelősségünk a három terület: igazságosság, béke, teremtés – vonatkozásában közvetlenül hitünkből fakad. A nagy feladatok ezerszeresen tükröződnek a mindennapok apró követelményeiben és lehetőségeiben, cselekvésre és orvoslásra ösztökélve.

Ne állítsa senki, hogy neki semmire sincs befolyása. Isten útja az Ő országa felé a mi lépéseink centimétereiből tevődik össze. A reménység nem annyira a nagy felismerésekből fakad, mint inkább a kicsiny eredményekből.

A NDK-ban megtartott ökumenikus összejövetelen elhangzott javaslatok özöne meggyőzően mutatta fel, hogy ezek a centiméteres lépések, amelyek saját megváltozásunkkal kezdődnek, miként transponálhatók a szociális szférába és hogyan lebeghet eközben szemünk előtt az egész világ horizontja is.

A Bázelbe vezető út csak szerény kezdet volt a tekintetben, hogy miként kell, hogyan kell alapvető eszméket és impulzusokat teológiai elismerésekkel (belátásokkal) és teológiai felismerésekkel összekötni, egybefűzni. Az Európai Egyházak Konferenciájának és egyéb európai egyházi testületeknek sok a tennivalójuk, a témák garmadával sokasodnak asztalaikon.

Továbbra is fontos, hogy éber figyelemmel és kritikusan kövessék a Helsinki-folyamat alakulását, és hogy buzdítsák egyházaikat: kérjék az ajánlások konkretizálását saját hazájukban számon.

Legalább ilyen fontos, hogy mi, az élet összes területén, a közös probléma-tudattól eljussunk az elkötelezett kijelentésekig és cselekvésig. Ehhez tervekre (konceptusokra) és modellekre van szükségünk, olyanokra, amelyek adaptálhatók, amelyeknek célja a kapcsolatok gyógyítása – a népek között, a felekezetek között, nők és férfiak között, bennszülöttek és idegenek között... Hogy ilyen ép kapcsolatok születhessenek és fejlődhessenek, szükséges, hogy az eddigi gyakorlatnál sokkal intenzívebben vonjuk be a nőket és a fiatalokat, a „laikusok"-at a munkába. Önök is tudják, mi a tét. Nélkülük az evangélium és a mindennapok valósága közötti kapcsolat, összefüggés nem valósítható meg. Lehetséges, hogy az Európai Egyházak Konferenciájának fénye mindeddig azért nem sugárzott messzire, mert éppen erre a tényre nem volt tekintettel.

Az ökumenizmus első taktusa ezt a tapasztalatot hordozza: „a sokféleség gazdagodást jelent" és „értelmetlen dolog egység-szuper-egyházra törekedni". Ha igazán kihasználjuk a kínálkozó lehetőséget: megéljük az Európai Egyházak Konferenciáját, – akkor az kísérleti területféle szerepet tölthet be az európai ház tekintetében, amelynek multinacionális, multikonfesszionális és multikulturális képződménynek kell lennie. Ha majd az ellenséges határok anakronizmusán egyszer túl leszünk, ha majd végre egyszer megértjük, mi forog kockán, és milyen szép lehetne az élet együtt, egymással, – akkor jön el az ideje annak, hogy ünnepet üljünk a közös házban. Kicsik és nagyok tarka díszruhában lejtenek (majd) táncot, legalább huszonöt zeneegyüttes hangjára. A büfékben fogy a nápolyi spagetti, a korvlada, bigosz, borcs, mousse parmentier és a drezdai püspökkenyér, mindmind sok nagymama receptje szerint elkészítve, és természetesen nincs hiány a legkülönfélébb italokban sem. Csak a clown-ok viselnek egyenruhát. És valamelyik sarokban az apák ólomkatonákkal demonstrálják fiaik előtt, milyen elképesztő ostoba módon viselkedtek egymással szemben elődeik.

Annemarie Schönherr
Fordította: Fórisné Kalós Éva

Európa kihívása a Dél részéről

Egy új világrend keresése
A Dél kérdései

A legújabb csapást, amelyet az indiai kormányzatnak a Carbid Uniótól el kellett szenvednie, „második Ponopal-katasztrófá"-nak nevezik. Az első katasztrófa áldozatai – azok, akikre a vész 1984 decemberében a gyanútlanul alvó Bhopalban váratlanul rátört – néhány héttel ezelőtt demonstráltak India Legfelsőbb Bírósága előtt. Asszonyok, férfiak, gyermekek adtak haragjuknak és felháborodásuknak hangot, amiért a Bíróság úgy döntött, hogy a Carbid Uniónak rongyos 470 millió dollárt kell kártérítésként (jóvátételként!) fizetnie csupán, jóllehet azon a négy év előtti éjszakán ezrek pusztultak el, ill. váltak életük hátralevő éveire nyomorékká a MIC-gáz következtében, amely a Carbid Unió gyárából akkor elszabadult. Az indiai kormány eredetileg 3,3 milliárd dollár kártérítésre perelte a Carbid Uniót, a múlt évben a 600 millió dollárra vonatkozó kiegyezési ajánlatot elutasította, majd hirtelen bejelentette, megelégszik nyomorúságos évi 470 millió dollárral a történelem leggyilkosabb vegyi katasztrófájának áldozatul esett embereknek nyújtandó jóvátételként.

Egy amerikai jogász ezzel kapcsolatban megjegyezte, hogy – amennyiben ilyen baleset az Egyesült Államokban következik be, úgy milliárdokat emészt fel és a cég azonnali csődbe jutását eredményezi. Ez a véleménynyilvánítás kemény, megdönthetetlen tényekkel támasztható alá: a John Manville Társaság a 60 000 azbeszt-károsult javára kénytelen volt 2,5 milliárd dollárt folyósítani, az A. H. Robbin 520 millió dollárt fizetett a világ 9459 károsultjának, akik a Dalkon Shield-féle fogamzásgátlót szedték. Ezekhez képest a több mint 500 000 károsult (ill.

halott) részére a 470 millió dollár enyhén szólva is megszégyenítő és arra mutat rá, milyen olcsóra taksálják a Dél vonatkozásában az emberéletet.

Mialatt még firtatjuk a mindenképpen elégtelen jóvátételi összeget, az alig károsodott Carbid Unió Társaság tovább építi Indiában a kis-plazma-gyárakat, még támadhatóbb kontroverziáknak téve ki magát.

Jóllehet a bhopali iszonyatos tragédia nem törölhető ki az emberi emlékezetből, lehetetlen észre nem venni, hogy csaknem naponta újabb „bhopalok" történnek, – nemcsak Indiában és a Dél egyéb országaiban, hanem Északon is. Csernobil 1986 áprilisával és Bázel 1986 novemberével sötét emlékekként kísértenek.

Sok más példát is sorolhatnánk, hogy felmutassuk, milyen súlyos tragédiákkal kell évről évre számolnunk, mégpedig azért, mert a földgolyón mindenfelé az ipari fejlesztési modell mellett döntöttek. E fejlesztési modell egy bizonyos világnézet tartozéka és következménye; kiinduló pontját tekintve eurocentrikus, voltaképpen androcentrikus is, a világ és annak javai fölötti „uralom" képzetén alapszik és arra épít. A világról alkotott e felfogás oda vezetett, hogy Európát, majd az USA-t a világ közepének kiáltották ki; ezzel igazolták a gyarmatosítást és az imperializmust, mint „a fehér ember terhei"-nek részét, – ennek vetettek alá minden más civilizációt, kultúrát, történelmi tapasztalatot, a filozófiai és vallási gondolatkincs magas fejlettségű rendszereit. Erre alapozták a földgolyón a fokozott militarizmust, a ritka források átvitelét a védelmi költségek fedezésére, – ennek érdekében következett be embermilliók civil és politikai jogainak elnyomása. E nézet szerint tilos „nem!"-et mondani, ha a tudományos és technológiai újítások tébolyultan elszabadulnak és haszonélvezőik már arra vetemednek, hogy általuk magát az életet és a föld javait manipulálják. Ez a világnézet a földet a végső pusztulás küszöbére sodorta.

Ám e világszerte érvényes fejlődési modell legfőképpen a Dél népeire hatott hátrányosan. A Délen kibontakozott folyamatot nevezte el az indiai feminista természet- és környezetkutató Vandava *Shiva* asszony „új gyarmatosítás"-nak. Ezt írja: „Amikor a gyarmatosítás a 'fejlesztés' új nevét kapta, megindultak a kizsákmányolás új folyamatai minden területen és szinten. Mindent 'fejleszteni' kellett, semmi sem maradhatott fejletlen vagy kezdetleges állapotában. De még valami változott, – minden feleslegessé vált. Mindazt, amit a természet valamely vidéke nyújtani képes volt, kicsikarták belőle, – itt és most alapon – hogy megteremtsék a maguk számára azt a jólétet, amire ők – szabályaik szerint – jogosultak."[1] Ez az oka annak, hogy a Dél kormányai összefonódnak, összetartanak az Északkal és minden áron 'fejlődni' akarnak. E folyamat nevében a Dél kormányai mindent jóváhagytak, – egész népek kényszerkitelepítését, az öko-rendszer kíméletlen pusztítását, a szárazságot és éhínséget, a vidéki élettől való elidegenedést és a városokba való menekülést, – pedig a városokban a jogokkal nem bíró embert kizsákmányolják és némi értéket csak akkor tulajdonítanak neki, ha eladja munkaerejét (a nőnek pedig, ha áruba bocsátja testét).

Nagyjából megfelel az igazságnak az egyik indiai üzletvezető mondása is, amely szerint: „az Észak reménysége túl gyakran a Dél kétségbeesésével egyenlő". A déli hemiszférán a világ lakosságának kétharmada születik meg piszokban és éhezésben. Északon létesültek a nemzetközi valutaintézmények, Északon ruháznak be a transznacionális konszernnek, Északon teremtik meg a szabadkereskedelmi zónákat és fejlesztési eljárásokat, amelyek a Délt egyre növekvő függőségbe, adósságba és szegénységbe taszítják. E „fejlődés" („fejlesztés") kihatásai a Dél vonatkozásában a legsúlyosabbak. Nem is ritka képlet mifelénk: az elszegényedett törzsekhez tartozó emberek látványa, olyanoké, akiknek ősei évezredeken át a legszorosabb kapcsolatban éltek a természettel s maguk is ebbe az életmódba születtek bele, ebben nőttek fel, – nos, amint ezek az emberek most vágják ki fáikat, hogy egy szállítási vállalat rendelkezésére bocsássák; a vállalat ezekből a fákból készíti a rekeszeket, amelyekkel almát fuvaroz Nyugat-Ázsia és Nyugat-Európába. Almát, amelynek ízét és színét az indiai gyermekek csak a meséből vagy álmaikból ismerik! Ezt produkálta Délen a „fejlődés"! Való, hogy az almatermesztés, amit egy brit misszionárius, Stokes lelkész, a 19. században Indiában meghonosított, növelte a gyümölcstermesztő parasztok jövedelmét, de ugyanilyen igaz, hogy hozzájárult a szociális nyugtalansághoz, az ökorendszer drasztikus pusztulásához, az erdőségek eltűnéséhez is. Becslések szerint évenként 50 000 fát vágnak ki, hogy göngyöleget nyerjenek az almaexporthoz.[2]

Szegénység

E fejlesztésmodell elkerülhetetlen következménye a lakosság széles tömegeinek elszegényedése. Délen a gyermekek 25–30%-a hal meg, mielőtt az ötödik születésnapját elérhetné. A halál okaként az esetek felében az alultápláltságot jelölik meg. Körülbelül 200 millió gyermek károsodott testi növekedésében alultápláltság miatt és további milliókat vakság fenyeget, A-vitaminhiány következtében. Úgy hírlik, hogy Északon az állatállomány több gabonát fogyaszt – a világ összterményeinek egyharmadát – mint amennyit India és Kína lakossága együttvéve. Míg Madras nyomornegyedeiben egy asszony összekapar egy fazéknyi „kanji"-t (rizslevet), hogy abból elkészítse gyermekei ebédjét, addig Svájc csokoládéipara kísérletezik: az elkényeztetett gyermekek kielégíthetetlen ínyenc-kívánalmainak mégis megfelelni, vagyis új, egzotikus ízeket hordozó készítményeket előállítani és forgalomba hozni.

Délen a gazdasági szakemberek újból és újból rámutatnak, hogy az „éhínség" olyan jelenség, amelyet a „fejlesztésmodell" idézett elő. Feltételezik, hogy a modern földművelés kialakítása előtt csaknem egynegyed millió növényfajta volt ehető és ezek képezték évezredeken át Délen az ember táplálékát. Mára a szükséges élelmiszer már csak 30 növényfajtából keletkezik és étrendünk háromnegyed részét csupán 8 gabonafajta határozza meg.[3] Noha természeti katasztrófák is hozzájárulhattak sokféle növény kipusztulásához, de kétségtelen az is, hogy az erdőirtások, a könnyen eladható földművelési termények meghonosítása, az új étkezési szokások Délen való kikényszerítése, nagyban hozzájárulnak ahhoz, hogy Délen terjed az éhínség.

Essa *Ben Hamida,* a Nemzetközi Fejlesztési Alternatívák Alapjának (IFDA) újságírónője beszámol arról, hogy a dél-amerikai Andok fennsíkját hogyan fosztották meg az elmúlt 500 évben életet adó ökorendszerétől. Öt évszázaddal ezelőtt ott igen fejlett élelmiszer-termesztés

folyt és nagyszerű technikákat alkalmaztak a feldolgozáshoz: teraszépítések, öntöző rendszerek, gyümölcsváltás, a növények felhasználása, a károsodásgátlás, a termények tartósítása és raktározása, mindez virult. Az első Andok Társaságok mezőgazdasági fogásai által számos otthonos növényfajtát lehetett nemesíteni és megőrizni. Ennek következtében az inkák 6 millió főre becsült lakossága kiegyensúlyozott fehérjetartalmú élelemmel volt ellátva.

A környezetvédők szerint mára a nyugati „civilizáció" 500 éve tartó rohama következtében az ember szoros kapcsolata a természettel teljesen összeomlott, az évszázados praktikák miatt csaknem egészen eltűnt. Az önálló kis parasztgazdák átadták helyüket a technológiával működtetett farmoknak és a kormányzatok már nem tudják lakosságukat ellátni (jóllakatni). Az Andokban a növényfajták ezreit úgyszólván kiirtották. Az Andok elveszett örökségére a legjobb példa a burgonya, amelyet sok ezer évvel ezelőtt telepítettek Bolívia és Peru fennsíkjaira. A genetikusok szerint a világnak ez a része a burgonyagének vonatkozásában a leggazdagabb: 4000 – 6000 fajtára kiterjedő rezervoár. Ebből ma nem egészen 300 fajtát termesztenek. A többit visszaszorították az új importtermények, mint pl. a búza, ezek konkurrálnak a hagyományos gabonafajtákkal is. Roberto *haudry de Soucy*, mezőgazdász, a Mezőgazdasági Fejlesztés Nemzetközi Alapjának római munkatársa, a következő szakvéleményt adta közre: „A sokféleség nem éghajlati okokból szűnt meg, hanem az uralmon levő kisebbség akaratából." Ez a kisebbség olyan fejlődésmodellt kényszerített ki, amelyben az élelmiszereknek – mint például a búzának – szociális értékük van. Ezért aztán más növényeket exportálnak, pl. Hollandiába, Lengyelországba és az USA-ba, – és ezeket az ottani feltételekhez igazítják. Mára már oda jutottunk, hogy a származási országok fizetnek azért, hogy a „nemesített" fajtákat importálhassák![4]

Indiában közszájon forog most egy erősen vitatott terv: a Narmada-völgyi többcélú gát ügye, amit a Világbank finanszíroz. Becslések szerint egymillió – főleg törzsi közösségekben élő – embert telepítettek át e terv keretében. A Narmada-folyó felső régiójában működik a kis Taba-gát, amelyet szintén világbanki segítséggel építettek meg. E gát hatóterületén belül a termőföldet szójabab-ültetvény létesítésére tették alkalmassá (szintén a Világbank segítségével). A szójababot a szüret után még fel kell dolgozni, vagyis nem fogyaszthatják közvetlenül azok, akik az ültetvényeken dolgoznak. A valóságban a termés legnagyobb részét a Közös Piac vásárolja meg, állattakarmányi célokra, – az olaj egy kis hányadát pedig rákényszerítik az indiai fogyasztóra, aki ennek ízével még nemigen tudott megbarátkozni.

Egy asszony, aki a „fejlődés" áldozatául esett, elmondta, hogy házát ellepték a gabonamagvak, amikor a Narmada-völgyi folyó megtelt vízzel. Ma már végképpen nincs mit enniük. E területen, bár továbbra is bőségesen szürcteinek, a talaj és a lakosság valós szükségleteire nincsenek tekintettel. A kis parasztgazdák kénytelenek voltak földjeiket a nagybirtokosoknak átengedni, mert az új agrártechnikákra hiteleket kellett felvenniük, és ezeket nem tudták visszafizetni. Mindenütt, ahol csak bevezetik a „fejlesztés"-t, az emberek elveszítik földjeiket, kényszereladások vagy mások által történő kisajátítások által, mert az olyan segélyszervezetek mint a Világbank a gazdaságot fiskális szemléletük folytán csak annak alapján ítélik meg, hogy mekkora pénzkölcsönt igényel, és nem veszik tekintetbe, hogy a természet maga milyen hozamot biztosít az élet fenntartására.[5]

„Technológiai terrorizmus" – a fejlesztés új neve

Ma minden problémára úgy tekintenek, mintha az orvoslásra csak technokrata megoldás léteznék, pedig az igazság az, hogy a Dél embere ellen egyfajta „terrorizmus"-t alkalmaznak, úgyhogy az itteni milliók egyre mélyebbre sodró örvényeknek esnek áldozatul.

Az ökorendszer állandó romlása a Dél népeire egészen katasztrofális hatással bír. Egyedül India évi 1,3 millió hektár erdőt veszít, mert kereskedelmi célokra (ipar és mezőgazdaság) kivágják a fákat. A szociális erdőgazdaság – egy új kifejezés a „fejlesztés"-zsargonban – amely egyébként is csak évi 0,4 hektárt ölel fel, maga is iszonyú károsodást okoz a környezetben. Indiában és Thaiföldön egyaránt tiltakoztak a parasztok az erdősítési programba felvett eukaliptuszfák telepítése ellen, hangsúlyozva, hogy az eukaliptusz elszívja a földből a vizet, a földet terméketlenné teszi és a többi, körülötte levő növényt elpusztítja. A Világbank azt állította, hogy e gyorsan növő fák telepítését azért kell szorgalmazni, hogy az ott lakóknak tüzelőt, élelmet és építési anyagot biztosítson. Az érintettek azonban e politikát veszedelmesnek, indoklását valótlannak ítélik, mert a fák telepítése ellenére emelkedett a tűzifa ára Indiában. Az ipart természetesen ellátja e radikális program fa- és cellulózanyaggal, és az így nyert olaj is hatalmas jövedelmekre nyújt az olajmalmok tulajdonosainak megalapozott reményt. A szegényeken azonban ez nem segít és az erdő-kivágások problémáját sem oldja meg. Az eukaliptuszfák helyett égerés hársfát kellene ültetni, e bevált fajtákat, amelyek a természetes kiválasztódásban évmilliók óta bizonyítják életképességüket és amelyektől kiterjedt törzscsoportok függnek, – ám ez nem fog megtörténni addig, amíg mindent a technológiai kényszerítés határoz meg.

A károkozók elleni *vegyszerek*nek egyre növekvő mérvű *bevetése* Délen nemcsak az egészséget és a környezetet rombolta, hanem a transznacionális konszernektől való függést is fokozta. A „Pesticid-Akció-Hálózat", e világméretű egyesülés jelenti, hogy évente háromnegyed millió embert mérgeznek meg a növényvédő szerek, legnagyobb részüket a Dél országaiban. Az UNEP becslése szerint a Dél államaiban 22 000 ember hal meg pesticidek következtében, amelyeket Északon már nem is állítanak elő és amelyeket származási országukban betiltottak. A gyapotipar összeomlását is a pesticidekre vezetik visszsza.[6]

Sokat beszélnek mostanában a „folyamatos fejlesztés"-ről és az „alkalmas (odaillő) technológiá"-ról, de Indiában az aktivisták már nagyon szkeptikusok, nem bíznak, mert ezek tekintetében is nyilvánvaló, hogy a gyorsított gazdaságnövekedés a kiindulópont. Fel kell tennünk a kérdést, hogy a gazdaság és a technológia (formájukra való tekintet nélkül) képesek-e megoldani a világ problémáit és megmenteni ezen a bolygón az életet, avagy az az út, amelyen járunk, a pusztulás-pusztítás egyre nagyobb mélységeibe vezet. Egy néhány héttel ezelőtti eset tapasztalata sajnos az aggodalmakat látszik igazolni. Tízévi kutatómunkával Indiában előállították az első nem-toxikus növénybázisú pesticidet, „Indiara"

néven. A Növényvédelmi Központi Hatóság azonban ennek engedélyezését kénytelen volt visszavonni, állítólag azért, mert a multinacionális óriások: Dupont, Höchst és Sunitomo nyomást gyakoroltak rá.[7] Nyilvánvaló, hogy a „folyamatos fejlesztés" még csak távoli és elillanó álom.

Az érvényben lévő fejlesztési processzus egyik súlyos következménye a növényvilág genetikai tartalékainak hanyatlása. A vadontermő növényzetet elpusztították, és a modern földművelés csekély genetikai alapon nyugszik. A Dél még most is nyögi a *Zöld Forradalom* következményeit. A Zöld Forradalommal a kezdetben feltornázták a termelést, de utána megindult a talajerózió a műtrágya miatt, a genetikai erózió az őshonos sokféle fajnak mással való helyettesítése miatt, bekövetkezett a fajták kihalása, az erdőirtások okozta vízhiány miatt nyomást gyakoroltak vízlelő helyek feltárására és öntöző rendszerek kiépítésére. A tápértékben dús „szegény-ember-eledelé"-ben a fogyasztás csökkent és a Dél az élelmiszereket exportálta. A Zöld Forradalom által a földművelést mechanizálták, hagyományos termesztési módszereket alakítottak át, kereszteztek nemzeti növény- és állattenyésztési programokat és növelték az Északtól való függőséget. Röviden: a mezőgazdaságot is iparosították.

Most éljük a *„Gén-Forradalom"* korszakát, amelyben minden valószínűség szerint a Zöld Forradalom összes hátrányos hatása érvényesülni fog. A hamisítatlan biotechnológia által a mezőgazdaság többet termel, kisebb ráfordítással (költséggel), de minden jó eredményt beárnyékolnak eleve a lehetséges veszélyek. Minden új tehnológia, amelyet egy igazságosságra mit sem adó társulat vezet be, csak élezi az egyenlőtlenséget. A világot eluraló igazságtalanság talaján nem is történhet más, minthogy a Dél népeit e technológia által még nagyobb nyomorba döntik. A gén-technológiában bekövetkező forradalom azt jelzi, hogy esetleg ellenőrizhetetlen új organizmusokat hoznak forgalomba, és a gén-manipulációk által talán ki is írják a növények, állatok és mikroorganizmusok egész fajait. A gén-forradalom célja egyszerű: anyagi hasznot akarnak elérni és azt a magánszektor kezében koncentrálni. A terv arra irányul, hogy a gazdagoknak élelmet biztosítson. A Zöld Forradalmat még annak idején a nyilvánosság kontrollálta és akkor az eredeti cél a szegények ellátása volt. (Közben, persze, nem szabad megfeledkezni arról, hogy milyen politikai és gazdasági kényszerhelyzetek vezettek végül is oda, hogy e célt szem elől tévesztették, mint ahogy arról sem, hogy milyen károsodást idéztek elő a környezetben.) A Gén-Forradalom veszélyei sokkal nagyobb súllyal esnek latba. A génátvitel – Délről Északra – néhány cégnek óriási hasznot fog hajtani, hiszen a biotikus sokféleség Délen koncentrálódik. „Akkor azután a fejlesztés – a logika törvényei szerint – az átvitelre épít majd, átvitelre: a Dél szegény, de gén-forrásokban gazdag országaiból – az Észak gazdag, de gén-szegény országaiba".[8] A biotechnikai termékek és azok előállítására vonatkozó eljárások szabadalmaztatása a legyengült gazdaságok szempontjából addicionális megterhelést jelent, felfalja a már úgyis megtámadott forrásokat, hátrányosan érinti a sokféleség fenntartására irányuló hagyományos módszereket, és néhány cégnek juttatja a kurrens termékek monopóliumát. Ezáltal a földművelést is, amely eddig a Dél élettartalma és elfoglaltsága volt, áttelepítik az Észak laboratóriumaiba. A laborban előállított vanília-aroma leállíthatja a hagyományos hüvelyes vanília-termesztést. Ezáltal Madagaszkár, ahonnan a világ vanília-szükségletének eddig háromnegyed részét szerezték be, évi 50 millió dollár exportbevételt veszítene. A kakaónak laboratóriumi előállítására folynak a kísérletek Európában, az USA-ban és Japánban; ha ezek a kísérletek sikerrel járnak: súlyosan károsítják az afrikai gazdaságot, amely a világ kakaótermésének 57%-át produkálja. A cukor helyettesítésére előállítandó mesterséges édesipari termékek 8-10 millió ember megélhetését veszélyeztetik, mindazokét, akik Délen a cukortermesztésben dolgoznak. Az egész kérdéskörben: ami tehát a magvak fejlesztését, megtartását és igazságos elosztását illeti, kiviláglik, hogy az Észak magához ragadta a mezőgazdaság fölötti ellenőrzést. Pepisco, egy USA-székhelyű transznacionális konszern, ez idő szerint tárgyal az indiai kormánnyal olyan jövedelmező telepítési fajtákról, amelyeket amerikai laboratóriumokban fejlesztenek majd ki és Punjab-ban használnak, ugyanott, ahol néhány évvel ezelőtt sikerként ünnepelték a Zöld Forradalmat!

Az adósságválság – a Harmadik Világháború[9]

Délen a gazdasági szakemberek az eurocentrikus fejlesztési modellt „Harmadik Világháború"-nak nevezték el, hiszen valóban háború az, ami a világ „kicsinyei" ellen folyik. Önkény, szegénység, nyomor, éhínség és fenyegettetés azért növekszik a jövő embere és környezete vonatkozásában ilyen sebességgel, mert egyesek „fejlett"-nek és „fejletlen"-nek (vagy gyakran szépítve „fejlődő"-nek) nyilvánították az Észak, ill. a Dél egyes országait, népeit, ami ez utóbbiak (az érintettek) mércéje szerint nem helytálló. Ez azért háború, mert a Dél népeit egyre nagyobb eladósodásba taszítja. Az adósság fegyverével a Dél ellen háborút viselnek, hiszen politikai szempontból az adósság hasznos eszköz a hatalommal bírók kezében. A Dél népei előbb a gyarmatosító urak javára veszítették el kincseiket és javaikat, most pedig a külföldi érdekek javára totálisan elveszítették népgazdaságaik fölött a felügyeletet. A Dél évente 140 milliárd dollár kamatot fizet az Északnak vissza. Kikalkulálhatatlan az ár, amit a feldúlt ökorendszer, az éhen pusztuló gyermekek és a születéskor életüket veszélyeztető anyák reprezentálnak. A Dél országai saját népeiket gyilkolják le gazdaságpolitikájukkal, amely abból áll, hogy hiteleket vesznek fel, majd azokat fizetik vissza. Amikor India 5,8 milliárd hitelt vett fel a Nemzetközi Valutaalaptól (ez a legmagasabb összeg a valaha is folyósított hitelek terén), egyidejűleg törvényeket léptetett életbe, amelyek megtiltják a munkásoknak, hogy igazságosabb bért követeljenek az áremelkedések kompenzálására. A transznacionális konszernek bizonyos termékeinek átvételére kötelező előírások elfojtják a helyi iniciatívákat.

Susan *George,* közgazdásznő szomorú beszámolót készített a két év előtti brazíliai, ottani lutheránus egyházban tett látogatásáról: „A kunyhó a sárba süllyed, a Guyiba-folyó hídja közelében. A szociális gondozónőt öt gyermek köszönti, – szüleik a szemétdombokon kutatnak valami ételféle után. A gondozónő megkérdezi a nagyon nyomorúságos képet nyújtó gyerekeket, ettek-e valamit, mire a gyerekek így válaszolnak: 'Igen, tegnap, Anyu nedves újságokból sütött kis lepényeket. Azokat

megettük, vizet ittunk hozzá és jól éreztük magunkat, tele lett a hasunk!'". Susan George így folytatja: „Brazília a világ legeladósodottabb országa; kormányzatának saját bevallása szerint az ottani lakosság kétharmada alultáplált. Ha egy brazíliainak szerencséje van, megkeresheti a minimálbért; ennek az embernek egyetlen étkezésért ma négyszer annyit kell dolgoznia, mint 1959-ben. A táplálkozási problémákra szakosodott tudósok beszámolnak arról, hogy Brazília északkeleti részén törpe-kór jelentkezik; az ott születő gyermekek kisebbek és könnyebbek, mint Brazília egyéb tájain (akik közül sokan szintén rosszul tápláltak). A tudósok szerint emberi alfaj, törpefaj keletkezik Brazília északkeleti részén. 1982 és 1984 között a gyermekhalandóság az országban 12%-kal nőtt és a helyzet tovább romlik. A Világbank azt hirdeti, hogy Brazília sikerország, mert a moratórium ellenére strukturális alkalmazkodása révén sikerült évi 12 milliárd kamatot visszafizetnie. 1982 óta Brazília legalább 80 milliárd dollárt fizetett az Északnak vissza. Miféle siker ez?"[10]

És közben meg kell állapítanunk azt is, hogy a szegények egyáltalán nem, vagy csak igen csekély mértékben részesülnek a hitelekből, amelyeket kormányaik felvesznek. Még jól emlékszem, hogy amikor szülővárosom, Madras, világbanki hitelt vett fel a közlekedési szisztéma „javítására", azonnal megugrott az autóbuszjegy ára, pedig a busz az egyetlen igénybe vehető jármű a szegények szempontjából, ebben a minden eresztékében recsegő-ropogó, szétesőben lévő városban. Egy munkásasszony napi bérének kétötödét fordítja arra, hogy eljusson a munkahelyére. Vajon a fennmaradó összeg elég-e étkezésre, lakásra, ruházkodásra és orvosi ellátásra? Üdülés, szabadidőprogramok természetesen szóba se jöhetnek, az effajta luxus természetesen meghaladja lehetőségeit. És közben a Dél népeit állandóan intik: folytassanak egyszerűbb életmódot, rendezkedjenek be szerényebb életstílusra!

Militarizálódás – a Dél keservesen fizet érte

Becslések szerint a Dél külföldön felhalmozódott adósságának 20–30%-a 1970 és 1980 között közvetlenül fegyverimportjára vezetendő vissza. Ebben az időszakban a Dél felé irányuló fegyverszállítások (Vietnamot nem számítva) 2,5 milliárd dollárról 9,8 milliárd dollárra emelkedtek és azóta is növekvő tendenciát mutatnak.[11] A Délen előállított fegyverek értéke az 1958-as év 2,3 millió dollárjáról az 1985-ös év 1,5 milliárd dollárjára emelkedett. Itt Délen kis háborúk dúlnak, amelyek a regionális feszültségeket növelik; itt helyezték el a nagyhatalmak tengeri- és légi fegyver-támaszpontjaikat, itt tesztelik és raktározzák a nukleáris arzenálokat. Míg az Észak a hidegháború légkörében él, a legyártott fegyverek háromnegyed részét a Dél országaiba szállítja, hogy a regionális háborúk még borzalmasabbakká váljanak.

Az amerikai Fegyverellenőrzési és Leszerelési Hatóság volt vezetőnője, Ruth Leger *Sivard,* egyik tanulmányában – „A világ katonai és szociális célokat szolgáló kiadásai az 1981-es évben" – rámutatott, hogy a II. világháború óta a kb. 125 konfliktusból 95%-ot a fejlődő országokban vívtak meg. A legtöbb esetben külföldi hatalmak avatkoztak be a zavargásokba, az esetek 79%-ában a nyugatiak, 6%-ában a kommunisták, a fennmaradókban mások.[12]

Még súlyosabb következményekkel jár, hogy az Észak – a fegyverexport mellett – erőszakot és ellenforradalmat is exportál, oly módon, hogy a korrupt katonai juntáknak és tekintélyuralmú rezsimeknek hatalmat kölcsönöz, olyanoknak tehát, akik elnyomják saját népüknek a társadalmi berendezés megváltoztatására irányuló impulzusait. Valahányszor ezek az önkényre épülő kormányzatok változtatást célzó kezdeményezést tapasztalnak, katonai uralmuk különböző eszközeit vetik be, elindítják a hatalmaskodás és elnyomás spirálját, saját lakosságuk soraiban lábbal tapossák az alapvető emberi jogokat, – mindezt a „nemzetbiztonság" nevében és cégére alatt.

Ezenfelül is a Dél egyre több országa esik a nukleáris energia csapdájába, amit maguk akarnak előállítani és ezáltal a regionális atomháborúk veszélyét növelik. Ezek az államok nem egyszer expanziós érdektől vezetve cselekszenek. – A kormányok egy békés program keretében dönthetnek az atomerőművek megépítése mellett, az energiaválság leküzdésére. Ám az erőművek ugyanazon államoktól származnak, mint az atomfegyverek. (India éppen most köt a Szovjetunióval szerződést egy VVER 1000 megawattos atomreaktor megépítésére. Közben békecsoportok, környezetvédők és mások sok kérdést tettek fel e programot illetően: a biztonság, az atomhulladék hatástalanítása, a környezetre leselkedő veszély és a költségek tekintetében.) Nem tagadható el, hogy az államok, amelyek a „békés atom" infrastruktúráját kiépítik, nagyon is hajlanak arra, hogy ezt az atomot fegyverekre változtassák. A nukleáris energia békére vagy háborúra való felhasználása között hajszálvékony a választóvonal. Tulajdonképpen a Dél országai egyébként sem engedhetnék meg maguknak az atomprogramok luxusát.

Időközben az Észak országai ismét leálltak az atomreaktorok építésével. Az iszlám mozgalom híradószolgálata, a londoni székhelyű „Muslimedia", az okok iránt érdeklődött: vajon a nukleáris konfrontációt akarják-e elkerülni, mint ami a nagyhatalmak aspirációit is eltaposса? A Dél konfliktusai esetében vegyi és biológiai fegyverek kerüljenek-e bevetésre, olyanok, amelyek noha megölik vagy megnyomorítják áldozataikat, de megkímélik a megtorlástól a bűntény elkövetőit? A Dél kormányai növekvő mértékben alkalmaznak a rezsimek ellenfeleivel szemben vegyi fegyvereket, – így történik ez Irakban, Afganisztánban, Izráelben, Eritreában és Kambodzsában.[13] Ez a súlyos aggodalom alapja.

A nagyhatalmak szemrebbenés nélkül elengedik adósaiknak a katonai hitelek egy részét, mégpedig azért, hogy a katonai-, ipari-komplexumból származó profit hozzájuk továbbra is áramoljék. 1981 és 1986 között az amerikai kormány 9,3 milliárd dollárt írt le a más országoknak nyújtott fegyvereladási hitelekből.[14] Ami a szegényeket illeti, a katonai költségvetések egyenes következménye a szociális szolgáltatások radikális csökkentése, – legszembetűnőbb ez az egészség- és oktatásügy területén. India védelmi kiadásai, egy főre számítva, az oktatásra és egészségügyre együttesen fordított összegnek kétszerese. Nem megdöbbentő-e, hogy a függetlenség elnyerése után 40 évvel az indiai asszonyok 70%-a írástudatlan? Meddig lesz még az Észak számára közömbös, hogy percenként nyomorékká válik egy gyermek, kivédhető betegség következtében, míg ugyanennyi idő alatt fegyverkezésre 1,7 millió dollárt fordítanak?

A jövő – válaszunk

1. Itt az ideje tehát, hogy megkérdőjelezzük azt az etikát, amely az effajta ipari orientáció és az azt megalapozó intézmények mögött áll. Az indiai közgazdásszal és dr. K. *Rajaratani* egyházfővel együtt fel kell tennünk az alapvető kérdést, hogy „vajon ama teóriák, amelyeket az eurocentrikus 19. század egy meghatározott politikai-gazdasági és technológiai-kulturális helyzet szempontjából kiindulva megformált és kifejlesztett, megfelelnek-e még a mai világ szükségleteinek és kihívásainak, főleg a Két-Harmad-Világban, ahol a világ lakosságának háromötöde osztozik a világ vagyonának egytizedén."[15] Kész kabaré, hogy olyan intézményeket, mint az ENSZ, a Világbank, az IWF stb., amelyeknek állítólag a gazdasági, politikai és szociális hatalmi viszonyok ellentmondásait kellene felszámolniuk, most az Észak hatalommal bíró országai aláaknázhatják, a maguk érdekeinek alávethetik.

A kihívás az, hogy most merészen új intézményeket, új teóriákat és fejlesztési modelleket keressünk, a természethez való új viszonyra törekedjünk, olyanra, amely nem a kizsákmányoláson, hanem a gondoskodáson és körültekintésen nyugszik. A nép eszmei gazdagságában és tapasztalati világában mindez néhol már jelen van, és az Észak egyházainak és népi mozgalmainak kötelességük, hogy teret teremtsenek mindezek kibontakozására. Hallgassatok figyelmesen és nyitottan az őslakosság, a szegények, a feketék, a Dél politikai és szociális tiltakozó mozgalmaiban résztvevők és az asszonyok hangjára, mindazokra, akik állást foglalnak az igazságosság, béke és a teremtés megőrzése kérdéseiben. Tanuljatok bölcsességet: merítsetek tárházaikból, – ez a kihívás!

2. A Dél államaiban meglevő ellentmondások tekintetében is állást kell foglalniuk az egyházaknak és az összes érintettnek:

a) Terméketlen és helytelen dolog lenne felhívást intézni a hitelezőkhöz és azt javasolni, hogy a Dél országainak minden külföldi adóssága engedtessék el, mert az csak szabad kezet biztosítana a Dél kormányzatainak a még magasabb katonai kiadásokhoz. Ezzel legitimmé válnék Délen a korrupció a súllyal bíró döntési központokban, és a felelősök – a maguk igazságtalan financiális politikájukkal – büntetlenül folytathatnák üzelmeiket. Ehelyett vegyük inkább Susan George közgazdásznő ajánlásait komolyan. Ő azt javasolja, hogy a fejlődő országok egész adósságállományukat, a kamatokkal együtt, fizessék ki (esetleg kedvezőbb feltételek beiktatásával) és ezek az összegek kerüljenek minden országban egy létesítendő fejlesztési alapba. Ezt az alapot azután a nép autentikus képviselői kezeljék, kis hiteleket nyújtsanak, alacsony kamattal, a kisparasztoknak, a vidék munkanélküli fiataljainak, az asszonyoknak és másoknak, hogy ily módon finanszírozni lehessen a hagyományos földművelési programokat, erdősítési terveket, a mindenkire kiterjedő orvosi ellátás szisztémáját.[16]

b) Az emberi jogok megsértését kategorikusan el kell ítélni és ily esetekben a kormányzatokat felelősségre vonni. Ha Északon az Önök kormányai olyan államokat támogatnak, amelyek vezetői hírhedtek arról, hogy népeik emberi jogait nem oltalmazzák és nem tisztelik, – akkor a támogatást fel kell függeszteniük, be kell szüntetniük. Szankciókkal és bojkottal kell az ilyen országok vezetőire nyomást gyakorolniuk, mert a fiskális kényszerítés rábírja őket belpolitikájuk felülvizsgálására.

c) Minden erővel elő kell mozdítani a Dél–Dél együttműködést, nem csupán a kormányok vonatkozásában, hanem a mozgalmak, szolidaritási csoportok stb. kapcsolataiban is. Az Észak egyházai különösen is nagy felelősséggel bírnak a tekintetben, hogy ilyen találkozások lehetőségét megteremtsék, hogy párbeszédek és hálózatok jöhessenek létre. A szervezeti kérdéseket az egész világra kiterjedő ökumenikus mozgalom, az Egyházak Világtanácsa oldhatná meg.

d) Megkülönböztetett felelősséggel tartoznak az Észak egyházai a nőknek Délen folyó kizsákmányolása ügyében. Valaki a közelmúltban kimondta, hogy a Dél asszonyai váltak a világpiacon a legkurrensebb áruvá. Erre gondolva, eszembe jutnak témák: a nők, mint a gén-technológia vagy új orvosságok kipróbálásakor a gyógyszeripar kísérleti nyulai, a „katalógus-menyasszonyok", a szex-turizmus, a környezetszennyezés és iónsugárzás hatása a nőkre, lányok-asszonyok a megszálló csapatok szórakoztatására (szabadidő-foglalatosságára), nők a támaszpontok kiszolgálására stb. Ezek az állapotok mind a politikai és teológiai lelkiismeretre apellálnak, kérdéseket vetnek fel, amelyekkel foglalkozni kell, amelyeket kezelni kell.

e) A legelső kihívás Önökkel szemben: az országaikban levő ellentmondásokkal való leszámolás, országaikban, amelyekben az Észak fennhatósága alatt jelen van a Dél, a bőségben a szegénység, az igazságtalan bevándorlási törvényekben a rasszizmus, a vendégmunkásokkal és menekültekkel szembeni barátságtalan magatartás, a patriarchális struktúrák, amelyek a nőt lebecsülik az egyházban csakúgy, mint a társadalomban s ezáltal szerepvállalásukat aknázzák alá, – általános jelenség a kisebbségek, a törzsi közösségben élők, a feketék és az őslakosság diszkriminatív kezelése; országaikban fokozódik a militarizálódás, folyik a fegyverkezési verseny, nő a katonai-, ipari-komplexumban a korrupció... Fedezzék fel a Dél jelenlétét saját hazájukban! A „missziónárius magatartás" idegen országok lakói tekintetében, a jótékonykodás szociális igazságosság helyett, a támogatás szolidaritás helyett – mind-mind olyan ügyek, amelyek revízióra szorulnak. Az Észak egyházainak a környezetvédelmi mozgalmakban erőteljesebben kell elkötelezniük magukat, mert ha Önök a maguk környezetét tönkreteszik, annak tartalékait felélik és engedik, hogy erdőségeik elhaljanak, akkor minket, délieket is sújtanak. Figyeljék csak meg a transznacionális konszernek magatartását saját hazáikban, miként zsákmányolják ki a munkaerőt honi tájakon is. A konzervatív evangelisták özöne, amelyet Önök Dél felé exportálnak, az illetők jobboldali ideológiájával és agresszív dollárhatalmával, ránk nézve veszélyt jelent, és ezt az özönt Önöknek kell leállítaniuk! Kötelességük azért harcolni, hogy a föld javai úgy osztassanak szét, hogy egyetlen gyermeknek, egyetlen asszonynak és egyetlen férfinak se kelljen a jövőben éheznie. Mert ez megoldható! És én tudom, hogy az igazságosság biztosítani fogja a békét!

A legnagyobb kihívás azonban, amely mindannyiunknak szól, minden földrészen, ez: a békemozgalmak, az emberi jogok védelmére szövetkezett csoportok, a szolidaritási hálózatok, mindazok elismerése és támogatása, akik nem lelnek nyugalmat, amíg csak helyre nem áll az

eredeti állapot és újra el nem mondható Isten teremtéséről, hogy „jó".

Eközben fel kell ismernünk, hogy egyazon ügyért harcolunk és hogy csak akkor valósíthatjuk meg az új világrendet, ha közösen énekeljük a felszabadulás dalait.

Aruna Gnanadason
Fordította: Fórisné Kalós Éva

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Shiva, Vandana: „The Third World Wardevelopment, the New Colonialism" (= a Harmadik Világ háborús fejlesztése, az új gyarmatosítás), megjelent az IDOC Internazionale Italyben, 3/88 kötet, május–júniusi szám, 27–28. oldal.

2. Rao, Radhakrishna: „Indian Forests chopped to make apple crates" (= almarekeszek készítésére felhasogatott indiai erdők), megjelent a Third World Network Features-ben (= a Harmadik Világ hálózati vonásai-ban), Goa, 241 sz., 1989. I. 16.

3. Mooney, Pat Roy: „The common Bowl – The Not-So-Renewable Resources" (= a közös tál – a nem is olyan nagyon újjáteremthető források), megjelent a Development Dialogue-ban (Fejlesztés-dialógus-ban), Uppsala, 1983, 1–2. sz., 7. oldal.

4. Hanida, Essma Ben: „Andes Being Robbed of Food Supplies" (= az Andok élelemtartalékaiból kifosztva), TWNF, 214. sz., 1988. júl. 11., 1–2. oldal.

5. Shiva Vandana, lásd fent, 28–29. oldal.

6. Bandyopadhyana, Jayanta: „Technological Terrorism" (= technológiai terrorizmus), megjelent az Indian Express-ben, 1984. december 25-én.

7. Rane, Vishwas: „Suppressing a Herbal Non-Toxic Pesticide (= egy nem-toxikus növényi pesticid elfojtása), TWNF, 252. sz., 1989. febr. 27.

8. Kloppenburg, Jack Jr. és Kleinmann, Daniel Leo: „Plant Genetic Ressources – Common Heritage or National Sovereignty?" (= növényi genetikai tartalékok – közös örökség vagy nemzeti fennhatóság?), IDOC Internazionale, 2/88 márc.–ápr., 6. oldal.

9. Vandana Shiva és Susan George mindig ezzel a kifejezéssel élnek, – az eladósodásról folyó megbeszéléseken e meghatározás egyre inkább tért hódít.

10. George, Susan: „Debt – A kind of low intensity conflict" (= adósság – egyfajta alacsony intenzitású konfliktus), IDOC Internazionale 3/88, május–júniusi szám, 23. oldal.

11. Bishak, Grey: „The Poor Pay Dearly for Increased Militarization" (= a szegények drágán fizetnek a militarizációért), TWNF, 223. sz., 1988. nov. 28., 2. oldal.

12. Sivard, Ruth Leger, idézi Bandyopodhyana, Jayanta, lásd fent.

13. Muslimedia: „Superpowers Turn to Chemical and Biological Warfare" (= a szuperhatalmak vegyi és biológiai hadviseléshez folyamodnak), TWNF, 227. sz., 1988. dec. 12., 1. oldal.

14. Bishak, Grey, lásd fent, 3. oldal.

15. Rajaratnam, Dr. K.: „Development Perspectives" (= fejlesztési perspektívák), CRNIeo-kiadás, Madras, 1983.

16. George, Susan, lásd fent, 24. oldal.

U. i.: Az egész dolgozatban „dollár" alatt amerikai (US$) dollár értendő.

A keresztyének szerepe a világméretű ökológiában

Egy milliárd keresztyén mozgósítva

Amikor a II. világháború után, az ötvenes évek kezdetén lassacskán kezdtek kirajzolódni az ökológia és az embernek a környezeti világgal való kapcsolata terén a problémák, az egész kérdéskör feszegetése eleinte közönybe és hitetlenkedésbe ütközött, sőt haragot váltott ki azon kevesekkel szemben, akik e problémák valós volta mellett kardoskodtak és elgondolkodásra ösztökéltek. E néhány embert kigúnyolták, mint játékrontókat félreseperték, ekkor keletkeztek csúfneveik: „Kasszandrák", „ökológia-terroristák" stb.

Ám fokozatosan az új terhes témák megértésre találtak. Néhány borzalmas hatású tragédia megnyitotta a szemeket és kezdett tudatossá válni, hogy a technikai eredmények feltétlen győzelmébe vetett bizodalom, a gazdasági expanzió, a terjedő jólét, amely a fejekben mint valami mákony ködösítette el a tisztánlátást, – nos, mindezek ellenére sem állnak a dolgok a valóságban túl jól.

Elég néhány olyan helységnevet megemlíteni, ahol az elmúlt néhány évben súlyos környezeti katasztrófák következtek be, hogy felmutathassuk: az emberiség állandóan és mindenfelé nagy, általunk előidézett veszélyek között él. Emlékezzünk például az atmoszféra súlyos elfertőzésére Donora-ban (USA), 1948, Londonban (Nagy-Britannia), 1952, a hatvanas évek higanymérgezésére a Minamata-öbölben (Japán), az 1977-es dioxinfertőzésre Sevesoban (Olaszország), az 1979-ben a Három-Mérföld-szigeten (Three Miles Island, USA) bekövetkezett atomszerencsétlenségre és a csernobili (Szovjetunió) nukleáris robbanásra 1986-ban, az 1967-es Torrey Canyon-i tanker-balesetre a La Manche-csatornán (Anglia, Franciaország), a Bhopol-i (India) kémiai balesetre és az 1986-i vegyészeti katasztrófára, amely a Rajnát Bázelnél (Svájc) fertőzte el és a szennyeződés továbbterjedt Franciaországra, Németországra és Hollandiára, – gondoljunk a légszennyezés-okozta erdőpusztulásokra Európában és Észak-Amerikában (1975–1987).

Húsz év telt el, míg 1970-ben az Európa Tanács kikiáltotta az „Európai Természetvédelem Évé"-t, és hála ezen intézet tekintélyének és a mögötte munkálkodó, az ökológia ügye iránt elkötelezett harcosok kicsiny csapatának, megtört a passzív ellenállás, úgyhogy egész Nyugat-Európában terjedtek az új fogalmak és polgárjogot nyert az új természettudományos öntudat. Ma már itt az ideje, hogy kikiáltsuk az „Európai Természetvédelem Éve az Atlanti Óceántól az Uralig"-ot, mint lépcsőt a „Világ Természetvédelem évé"-hez.

Ezen az úton járva szervezte meg az ENSZ 1972-ben a stockholmi ökológia-világkonferenciát, de az üzleti összefonódások rendszere, a profit itt és ott, a jólét, a technológiai vívmányokban hatékonnyá vált ipari szorgalom: nehezen emésztette meg és emészti meg még ma is azokat a prédikációkat – hangozzanak bárhol a világon –, amelyeket a tudomány hirdet és amelyek egyre világosabban és meggyőzőbben hangoznak, egyházi körökben is.

Most már az egyház is bekapcsolódik a polgári világnak abba a sokrétű, hatékony ökológiai tevékenységébe, amely az ökológiai gondolatkincs fölötti jóakaratú teoretizálásból kilépve, áttér a gyakorlati munka fázisába, mégpedig kézzel fogható eredményességgel: ma már elismerik, hogy az egész emberiségre kiható kötelezettségeink vannak a környezet tekintetében, mert ez az embernek otthont és táplálékot nyújt; már tanítják az elképzeléseket, miként lehetne gyógyító egyensúlyt teremteni természet és ember között; tanítják annak szükségességét, hogy helyünket a teremtésen belül megfelelőbben határozzuk meg. Kirajzolódik a keresztyének igazi mozgósítása: 1 milliárd és 150 millió ember bevetése (mobilizálása).

A tét nagyfontosságú: olyan életminőséget javító eljáráshoz kell hozzásegítenünk, amely az embert megfele-

lőbben helyezi el az őt környező világban. *A népek békéje, e legnagyobb kincs, sőt minden egyes ember földi törekvése is, függ az élettérben való elhelyezkedéstől, az emberi természet harmonikus viszonyától.*

Most kell szervezkednünk, nehogy az elismert princípiumok csak szóbeli hitvallás maradjanak, – e hitvallásnak a keresztyén ember életébe kell betagolódnia és ott hatást kifejtenie, nem szabad engedni, hogy csak figyelmeztető funkciókat lásson el: tudásanyagot kell közvetítenie, hogy tudattá és meggyőződéssé váljék. Konkrét szervezetekre van szükség, ezeket kell megterveznünk és megvalósítanunk, hogy a kinyilvánított elvek (princípiumok) gyakorlati cselekvéssé válhassanak, hogy minden lépést szakirodalom támasszon alá, – olyan szakirodalom, amely további tudásanyagot, ösztönzést, tanácsokat nyújt, közvetít és terjeszt. Ez óriási, szorosan a tárgyra vonatkoztatott hadművelet és ezt eltökéltséggel, félreérthetetlenül és haladéktalanul, organikusan, sokrétűen, differenciált módon – a helyek és népek különböző sajátosságaira figyelemmel – kell megkezdenünk és végbevinnünk.

Tájékozottan és meggyőződve, hogy mások meggyőzése is lehetővé váljék

Ahhoz, hogy meggyőzően munkálkodhassunk, mindenekelőtt nekünk kell (az igazságról) meggyőződve lennünk, a meggyőződés pedig nemcsak a tan befolyása által áll elé, hanem függ a kapott és továbbadandó információ minőségétől is.

A tényeknek, a konkrét adatoknak, a múlt és a jelen realitásainak egyszerűeknek, nyíltaknak és őszintéknek kell lenniük, hogy megértésük ne ütközzék akadályokba. Az elkövetett hibákért a felelősséget vállalni kell, a hibákat és azok negatív hatását nem szabad elhallgatni vagy elködösíteni. Másrészről az érdemeket és előnyöket, amelyeket helyes magatartásunkkal saját javunkra, a felebarát, a társadalom és a jövendő javára kivívunk, ki kell domborítanunk, elismernünk és elismertetnünk, mert ezek megnyugvást szereznek embertársainknak; ők megértik, hogy mi nem csupán a szűken vett kötelességeinket teljesítettük, hanem úgy cselekedtünk, ahogy az ma és holnap, utódaink szempontjából üdvös. *Mindig és mindent az emberért.*

E munkák határozott felvállalása terén nem hiányoznak a jogosítványok. Ha ti. a világ ökológiai helyzetét több oldalról vizsgáljuk és közben csak néhány általános jelentőségű példára korlátozzuk figyelmünket, olyan dolgokat fedezünk fel, amelyektől megrémülünk, de amelyeket ki tudunk küszöbölni.

Ha például a horribilis összegeket és szellemi erőket, amelyeket az emberi presztízsre és (feltételezett) hatalomra elpazarolnak, – nevezetesen a holdak és bolygók meghódítására és az asztronauták egyéb vállalkozásaira – ezek helyett inkább a földgolyó megtartására és helyreállítására fordítanák, akkor igazi és megfogható haszon keletkeznék, – olyan előny, amely visszafordítaná a világban az általános romlás tendenciáit és lényegi, stabil javulás irányába állítaná. A föld lakosságának erre szüksége van és ma már abban a helyzetben vagyunk, hogy kimondhatjuk: ez megvalósítható, csak politikai elhatározás kérdése ennek végrehajtása, és hallatlanul fontos, hogy a népeket erre felkészítsük.

Ezt az egész világon üdvözölnék, hiszen az emberek tudatában vannak szükségességének és csak arra várnak, hogy végre megkezdődni lássák a kontinensek, a vizek, a levegő ökológiai meliorációját, a környezet ésszerű alakítását és megtartását. Mindez a népek érdekét szolgálja és egyetértésükkel történnék; rendelkezünk a tudományos ismeretekkel, amelyek egy globális cselekvési terv, a megoldások és technikai feltételek kimunkálásához szükségesek, és megvannak a nélkülözhetetlen anyagi erőforrások is. A föld valamennyi nemzetének és népének segítségével, akiket csak mozgósítunk bolygónk ügye szolgálatára, lehetővé válnék, lehetővé kell válnia a globális ökológiai stratégia megvalósításának és hathatós működtetésének; ezáltal a teljes foglalkoztatottság is elérhető, annak a munkaerőnek kihasználása, amely ma is megvan ugyan, de nagyobb része tétlen, improduktív, képzetlen. *Harci erőnket eszközként kínáljuk fel a világ ökológiai megtartása szolgálatában. A népeket morális szempontoktól vezetve mozgósítjuk, hogy a túlélésre és az élet minőségének javítására irányuló nagy hadjáratot támogassák.*

Mindenekfeletti érdek a földgolyó megtartása – és nem az elhanyagolása. De fennáll a veszélye annak, hogy elcsábíttatunk, mert az új technokrata-próféták néhány éve programokat dolgoznak ki: hatalmas világűrbeli állomások kifejlesztésére, amelyeken azután terveik szerint önelégült emberi kolóniák keletkeznének, ezeken lenne folytatható a földi élet hazug mása.

Látva és tapasztalva a csodálkozást és kételyeket, amelyek ezek hallatán köreinkben keletkeznek, a terv propagandistái nem átallják új eszméiket az iskolákban, a gyermekek között terjeszteni, ahol is persze öntudatlan érdeklődést és meggondolatlan kijelentéseket aratnak: gyermekeink nyilatkozatait, hogy ők nagyon szívesen élnének űrhajókban. Nekünk szegezték (ránk zúdították) az ifjú-éretlen vélekedéseket, hogy a terv áldásait demonstrálják. És e véleményekkel alátámasztva, lelkesen hajszolják a méregdrága vállalkozások kivitelezését, amelyek többek között oda hatnak, hogy terjedjen a balhit, miszerint nem szükséges az emberiségtől megfelelő ökológiai magatartást megkövetelni, hogy elkerülhessük a természetes környezet és talán az egész föld elpusztulását, mert ennek esetleges bekövetkezése után békében élhetünk az űrállomásokon.

Ám minket leginkább az nyugtalanít az emberiségnek a világűrbe való áttelepítésére kinyilvánított szándékban, hogy azt tervezik: erdőt, mezőt, élőhelyeket ültetnek ott, hogy növényeket, állatokat nevelhessenek, vizet és levegőt teremtsenek, úgy, ahogy mindez a földön jelen van, mert ezek nélkül bevallottan nem tudunk létezni. Miért kellene tehát mindezt a földön elpusztítani, hogy azután – ha ez egyáltalán lehetséges – újból felépítsük, megalkossuk az űrállomásokon? Ijesztő a durva esztelenségeknek özöne, amelyben számos tudós, technikus, politikus, az emberiségnek jó- és balhiedelmektől vezérelt hamis üdvprófétái napjainkban tántorognak, hiperbolikus összegeket tékozolva el.

És közben tönkreteszik a földi otthont, hogy majdan űralagutakba vonuljanak, amelyekről senki sem tudja, milyenek is a valóságban.

Nem vetjük el „pausálban" e tevékenység valamennyi eredményét, de kétségeink vannak időszerűségük tekintetében. A hatalmas összegeket a föld űrhajójának fenntartása és helyrehozatala programjára kellene fordítani.

Először a mi világunkat kell rendbehozni, minden egyébnek csak ezután szabad sorra kerülnie.

Nagyon is lehetséges, hogy a platformok kiépítése és a tervbe vett űrállomásokon a földön kívüli emberi élet kialakítása hamis cél, ürügy, a valóságban nem más, mint előfeltétele annak, hogy atmoszférán át kívülről lehessen a földön dúló vegyi, vagy nukleáris vagy biológiai háborút vezényelni, vagy a mások által kirobbantott háború elől kitérni, relatív biztonságban kivárva, hogy – amennyiben lehetséges – ismét beléphessenek a kiváltságos kevesek a házba, a földi otthonba. Ez nem egyéb, mint még nagyobb őrültség, amely persze ideológiailag nem különbözik az előző nemzedékek szándékaitól: az 1914–1918-as háborúban, az akkori idők csekély eszközeivel is Európa egész kiterjedt vidékeit pusztították el, majd 1939–1945 éveiben Európa legnagyobb részét lerombolták. Sajnos a felfogás (mentalitás) és az eszközök jelen vannak: már hallottunk olyan vélekedést, hogy a világ meggyógyítható volna egy milliárd ember kiirtása révén. Pedig ez csak néhány tucatnyi évvel helyezne vissza minket a problémák mögé, amelyek azután újra jelentkeznének és kiterebélyesednének, úgyhogy a helyzet még súlyosabbá válnék, mint amilyen azelőtt volt.

De most ezek a sötét kételyek, amelyeket az emberiség évtizedeken át, félelmek között, táplált magában, eloszlóban vannak a kedvező nemzetközi lélektani légkörben; a jelenlegi pszichológiai klíma lehetőséget nyújt arra, hogy immár ne a pusztítást, hanem a világ és az ember megtartását, fennmaradását tervezzük meg.

A környezet ápolása mint lényeges globális probléma

A környezetvédelem vált tehát az emberiség főproblémájává. Ez magába foglalja az ökológiai összeomlás, a világméretű éhínség gondjait, a biztonság hiányának gondját, ami abból fakad, hogy az emberiség nagy része kritikusan alacsony, elviselhetetlen feltételek között tengeti létét, – vagyis az élet minőségét kell megjavítanunk annak érdekében, hogy biztosíthassuk és megszilárdíthassuk a békét. Az ökológiai helyzet negatív tendenciái harapództak el világszerte, ezek láttán nyilvánvaló, hogy mindazok, akik a világ formálásáért felelősek, akik ezekkel az állapotokkal ismerősek, kötelesek határozottan és haladéktalanul cselekedni: az ökológia három alapelvét (princípiumát) érvényre juttatni; vagyis *először* menteni a még megmenthetőt, *másodszor*ra fékezni a folytonos károsítást és megakadályozni további károsodást előidéző tényezők belépését, *harmadszor*ra a károsodott vagy feldúlt, tönkretett területeken ökológiailag helyreállítani.

Hogy pedig ezt (ezeket) globális szinten és a földtől a stratoszféráig terjedően kell végbevinni, azt néhány jól ismert tény bizonyítja, mint például:

- *Ózon.* Az *ózonpajzs* oltalmazza meg az élőlényeket az ibolyántúli sugárzás károsító hatásától, és ezt pusztítják folyamatosan, ami nem egyéb, mint az atmoszférában felszabadított vegyi anyagok általi pusztítás.
- *Savas eső.* A légszennyezés által keletkezett savas eső hatására az atmoszféra kémiai összetétele a földgolyó északi felén már elváltozott, és ennek súlyos következményei lehetnek az erdők élete, a földi ökorendszer és vízháztartás tekintetében. Erre vezethető vissza az állat- és növényfajok döbbenetes magas számának kipusztulása, még mielőtt ezeket az ember egyáltalán megismerhette és netán saját javára fordíthatta volna.
- *hajtatóház-effektus.* (Üvegház-hatás.) A középhőmérséklet világméretű növekedésének (hajtatóház-hatás) hátrányos következményei megmutatkoznak a sark- és hegyvidék gleccserei, a tengervilág, a klíma, a partok, a növényzet, a földművelés, az állatvilág tekintetében; veszedelmes elsivatagodást tapasztalunk, egyre növekvő mértékben és minden kontinensen, úgyhogy mára a valaha megművelhető föld 43%-a vált száraz, kiaszott, terméketlen talajjá.[1] Az évszázad utolsó 20 évében a fejlődő országok erdőségeik 40%-át fogják elveszíteni.
- *Genetikai tartalékok.* A vadon élő állatok és növények állandó apadása, a csökkenés a múltban nevelt és fogyasztott állat- és növényfajták tekintetében: szegényítik az ember fejlődéséhez rendelkezésre álló genetikai örökséget. E káros tendenciát le kell állítani és a genetikai sokféleség megőrzésére és visszaállítására törekedni, arra áttérni.
- *A tenger faunája, a sivatagosodás és a világméretű éhínség.* E két téma – a tenger faunájának és a földnek pusztasággá válása – együttesen lép fel és együtt okozza a világméretű éhínség keletkezését.

  A *tengere*ket és *óceáno*kat mindig is szennyezték és az esztelen halászat által rablógazdálkodást folytattak. Ma már évente 80%-át emeljük ki annak a maximálisan lehalászható mennyiségnek, amely még az évszázadon belül önpótlásra képes, úgyhogy, amennyiben tovább növeljük a halászat mértékét, bekövetkezik a sterilizálódás feltartózhatatlan folyamata. Ez még erősen fel is gyorsul, ha végrehajtják a vízszűrés tébolyult tervét, annak érdekében, hogy mikrofaunát és mikroflórát nyerjenek a táplálkozáshoz, holott ezek a növekedési folyamat nélkülözhetetlen alapfeltételei. Ez technológiai őrültség, amit sajnos mint lehetségest és elkerülhetetlent programíroztak, de amely ellen az értelem parancsára fel kell vennünk a harcot.[2]
- A *sivatagosodás* és az ezzel járó terméketlenség már 43%-át elrabolta az eredetileg művelhető földeknek, – a pusztasággá válás állandóan és feltartóztathatatlanul terjed tovább az esőt biztosító erdőségek kivágása és az alattuk levő talajnak steril földdé válása által. A fák kivágása által nyert területek, vagyis a földek e helytelen, hamis és excesszív rablógazdálkodásnak alávetve, csak rövid ideig hoznak hasznot a rájuk erőszakolt feladat ellátásával, és ami ezután következik, az végleges nyomorúság, kietlenség, – az ember szempontjából örökös ínség. Maliban például, a Világbank kimutatása szerint, az elmúlt húsz év alatt a Szahara sivatagja 350 kilométert nőtt dél felé. Számítások szerint évente hat millió hektárral növekszik a sivatag, ez 60 000 négyzetkilométer, Svájc területének másfélszerese.

  A trópusi erdőségek minden kontinensen percenként 30 hektárnyit csökkennek, ez egy év alatt

160 000 négyzetkilométert tesz ki. Egy példa: Ecuador 30 év alatt annyi erdőt veszített, ami egész országa kiterjedésének 1/3 – 1/2 részét teszi ki.

– *Éhínség.* Az embert sújtó nyomorúságok között a legsúlyosabb az éhínség, és legnagyobbrészt ama hibák következménye, amelyeket a múltban a föld okológiai kezelésében elkövettünk, és amelyeket, sajnos, mind a mai napig és az összes kontinensen folytatunk. Ezekhez járulnak a tévedések: a csak gazdasági megfontolásoktól vezérelt termelés, amely a szükségleteket földművelési és állattenyésztési termékek vonatkozásában rosszul méri fel; így egyrészt bizonyos termékekben hiány keletkezik, másrészt és ezzel egy időben túltermelési válság is. A termékfeleslegeket drága pénzen kell tartósítva tárolni, amíg csak végleg hasznavehetetlenné nem válnak és megsemmisítésre nem kerülnek, ugyanakkor és annak ellenére, hogy 3 kontinensen a lakosság nagy része szükséget szenved.[3]

– *Genetikai manipulációk.* A tudományos alapkutatástól indíttatva, sikerrel bontakoztak ki az ember szempontjából súlyos és fontos tartományokban e manipulációk, kiszorítva minden fenntartást és kételyt a legmerészebb kísérletek megbízhatóságát illetően, – ami még néhány évvel ezelőtt elképzelhetetlen lett volna, mára kísérletek folynak: szabályos „teremtésre", új állat- és növényfajták, élőlények előállítására, amelyek és akik alapvetően különböznek az ismertektől és új élettani jegyeket viselnek majd magukon. E tudományos fejlesztés felett nehéz úrrá lenni, ezt lefékezni, és minél több idő telik el, annál nagyobb a veszély, hogy nem sejtett, veszedelmes és helyrehozhatatlan állapotok keletkeznek.

Hiszen a kísérletezők megszállottak (faszcináltak) és büszkék eredményeikre, – példának okáért azt képzelik, hogy egy állat megduplázott agyvelővel különb mint a normális és hogy ez az eredmény a jövőben az ember vonatkozásában is lehetséges és kívánatos. És közben senki sem tudhatja, hogy egy kétszeres agyú szamár duplán vagy csak félig lesz szamár. Már létrejöttek vállalatok, ahol az organizmusokban – mikrobák vonatkozásában – új, genetikai manipulációk által kimunkált tulajdonságokat szabadítottak fel. Ez olyan országokban ment végbe, amelyekben még nincsenek korlátozó törvények és ezért a kísérletező vállalatok ott büntetlenül tevékenykedhetnek, az ott élő népek pedig teljesen ki vannak szolgáltatva a lehetséges negatív hatásoknak.

– *Az emberi szaporodás kényszerkormányzása?* A szegénység, éhínség, a hátrányos életfeltételek, a termőföld és segélyforrások behatárolt volta, valamint a népességrobbanás arra a hibás vélekedésre indít, hogy a megoldás főleg a születéskorlátozás lenne, hogy tehát intézkedéseket kell bevezetni az ember szaporodásának kényszervezérlése (kordában tartása) terén: törvényes előírások, gazdasági szankciók, lélektani manipulációk révén, sőt férfiakon és nőkön végrehajtandó beavatkozások árán is. Ez a hamis kiindulópont, amelyet ott is negatív reakciókkal fogadtak a népek, ahol a hatalom ezzel kísérletezett (lásd pl. Indiát, Indira Gandhival), sok politikai gond okozója lett és ennek megfelelően áldozatokat is szedett, további szerencsétlenségeket idézhet elő, – és mi mégis kitartunk e téves és bizonytalan premissza mellett. Ezzel szemben pedig a legbiztosabb út az lenne, ha a forrásokat ésszerű gazdálkodással bővítenők és ennek folyamán csökkentenők a gazdag és szegény kontinensek közötti egyenlőtlenségeket, a nincstelenek felemelkedését előmozdítva.

– *Az energia, a jövő csábja és csapdája.* Az energiát, amelynek jelentőségét szükségtelen külön hangsúlyozni, egy másik, szokványossá vált szempontból is vizsgálgatják, nevezetesen annak a tendenciának összefüggéseiben, hogy miként lehetne olcsóbb, vagy egészen ingyenes energiaforrásokhoz jutni. Ám meg kellene gondolni, hogy az olcsó vagy rosszabb esetben az ingyenes energiát arra fordítják, hogy a föld meglevő, – de nem kimeríthetetlen és nagyobbrészt pótolhatatlan – természetes vagyonát egyre gyorsabban és kíméletlenebbül használják fel és fogyasszák végleg el. És azután? Az olcsó vagy ingyenes energia ezt jelenthetné: gyorsabb anyagi összeomlás mindannyiunk tekintetében, még akkor is, ha rövid időre egyik vagy másik népnek-nemzetnek sikerülne saját életszínvonalát meseszerű magasságba emelnie, ez is csak átmeneti jelleggel bírna. Ha a technológiailag fejlett országok az olcsó energiát nem bocsátják valóban minden nép rendelkezésére, akkor a szakadék tovább nő a privilegizáltak és a lemaradók életmódja között. Hosszú élet, gazdagság, bőség kevesek számára, – rövid, egyre nyomorúságosabb, szűkölködő lét a szegény népeknek, az emberiség háromnegyed részét kitevő nincstelenek számára.

Veszedelmes, világméretű technológiai őrültség

Mintha ezek a negatív tényezők, amelyekkel az emberi magatartás a környezetet rombolja, nem lennének elegendők: egy sor beavatkozást terveztek, világméretű, hatalmas környezeti változások előidézésére.

Példaként említjük, hogy az elektromágneses hullámok tükröződésének növelésére, vagy háborús okokból kiterjedésük és vételük zavarására, tervbe vették keringő rézlapoknak a világűrbe való kilövését; e terv törlését a csillagászoknak sikerült elérniük, a károkra való tekintettel, amelyek az asztronómiában keletkeztek volna.

Hatalmas tükröket szándékoznak a világűrbe juttatni, ezek rendeltetése lenne az éjszakai órákban napfényt sugározni a földre, újból és újból hallunk erről a tervről.

Meg szeretnék fordítani a Golf-áramlatot.

Szibériában a folyók duzzasztása révén meg akarták akadályozni e vizek lefolyását a Jeges-tengerbe, a cél az volt, hogy a folyók visszaáramoljanak és megállapodjanak, végül egy szibériai beltengert képezzenek. A Szovjetunió kormányzata e terv kivitelezését 1987-ben leállította.

Ugyanerre törekednek Afrika szívében: a Zaire-folyót

akarják felduzzasztani, a Bering-utat lezárni, hogy a vizet a Csendes-óceánból a sarkvidéki Északi-tengerbe szivattyúzzák és felmelegítsék; a gibraltári út részleges lezárásával együtt azt tervezik, hogy elpárologtatják a Földközi-tengert, termőföld nyerése reményében.

Úgy vélem, nincs további példákra szükség, – a technológiai őrültséget, amely a világot borítaná fel, ezekkel is érzékeltethettem.

Európa természeti világa az elpusztítás küszöbén

Ha már most elhagyjuk az általános teret és csak az európai kontinensre összpontosítunk, mint amely közvetlenül érint és érdekel minket, azt kell tapasztalnunk, hogy itt sem hiányoznak az aggodalomra okot adó, intervenciónkra impulzusokat kínáló állapotok és ügyek, – ha a gyakorlati ökológia három alapvető princípiumát érvényre akarjuk juttatni.

Ha az a feladatunk, hogy tanítsunk, véleményt nyilvánítsunk, tanácsokat adjunk, bíráljunk, a helyszínen dolgozzunk, – akkor kétségtelen, hogy hatékony munkát csakis a problematika pán-európai értelemben vett pontos ismerete birtokában végezhetünk.

Való: a környezetkárosodások nem ismernek határokat (példa erre a levegőszennyezettség és annak hatása faunára, flórára, talajra, épületekre, műemlékekre, egészségre; a vándorfauna, amely a károsodásokat Európa egyik végétől a másik végéig továbbítja és elszenvedi; a haldokló tengerek; a folyók, amelyek határokat átlépve viszik magukkal a mérget stb.).

Annak érdekében, hogy hatékony megoldásokat javasolhassunk és kezdeményezhessünk, – hogy a munkához hozzáfoghassunk, miként ezt a helyzet és a népek érdekei megkövetelnék, szükségesnek tűnik, hogy előzetesen megteremtsük a bázist: a biztos ismereteket, amelyek a valóban európai-kontinentális értelemben érvényesek, az Atlanti-óceántól az Uralig, az északi tavaktól a Földközi-tengerig. Az idő megérett arra, hogy Európa ökológiai helyzetét összefoglaljuk; a nyugat-európai felismerések analóg információkat nyújtanak Kelet-Európa számára.

Nyugat-Európai vonatkozásban számos analitikus-szintetikus adat áll az ökológiai helyzetet illetően – a különböző, legfontosabb területekre kiterjedően – rendelkezésre, ezeket elsősorban az Európa Tanács, az Európai Közösség, a Gazdasági Együttműködés.és Fejlesztés Tanácsa (OECD), továbbá a különböző nemzetközi, állami és nem-állami szervezetek, mint a FAO, UINC, UNEP, UNESCO, WWF stb. gyűjtötték össze.[4]

A Nyugat-Európát illető adatok egyike-másika azt sugallja, hogy ismereteink – még ha részlegesek is – mindenképpen vésztjelzők. Példaként említhetjük a faunát, azt, hogy Európa 156 *emlősállat*a közül, ideértve a tengeri emlősöket (fóka, cet, delfin), jelenlegi ismereteink szerint 42%, vagyis 66 fajta (ezek között a denevérfajták is) sokszorosan veszélyeztetett.

Veszélyeztetett 72 madárfajta, azaz 18%-a az Európában fészkelő madaraknak (összesen 400 faj, a Szovjetuniót nem számítva). Sokszorosan veszélyeztetett 46 hüllőfajta (kb. 45%-a az Európában honos 102 fajtának).

Az európai édesfolyami 190-200 halfajtából 103 fajta (53%) különböző mértékben veszélyeztetett (8 fajta már valószínűleg kihalt, vagy kihalófélben van, mert évek óta nem találunk belőlük).

Összességében Nyugat-Európa 900 gerinces állatfaja közül 300 veszélyeztetett, ez a most létező fauna 33 százaléka.

És ez a drámai helyzet tovább romolhat.

Az alacsonyabb rendű faunáról nincsenek Nyugat-Európát illetően összesített adataink. Az állatvilág stúdiumát e téren több téren több tényező is nehezíti, így pl. a fajták sokasága (150-200 ezerrel számolnak), a hiányos ismeretek, amelyek a diagnózis belső nehézségeire vezethetők vissza, továbbá e lények komplikált környezeti feltételei. Mégis: bizonyos jelek arról vallanak, hogy az alsó fauna folyamatosan pusztul, – pedig ez alapvető része az ökoszisztéma egyensúlyának, megőrzése tehát az ember érdekében döntő fontosságú.

Például: a *formica rufa* családjához tartozó hegyi hangyák, amelyek az olasz Alpokban egy millió bolyt tesznek ki, 200 napi munkával évente 14 millió kg – az erdőkre súlyosan káros – rovart nyelnének el, ami a teljes eurázsiai területen évi 700 000 tonnát jelentene.

A porzó rovarok, főleg a méhek, termékenyítik meg és szaporítják az ember által termesztett növények 80%-át. A világ 250 000 angiospermás növényfajtájának (tehát azoknak a növényeknek, amelyek virágot és gyümölcsöt hoznak), 85%-a közvetlenül függ az érést közvetítő rovaroktól.

A mi éghajlatunk alatt, ahol is a táplálékok 50%-át a növényi termények teszik ki, ennek 15%-a, – az állattakarmánynak pedig 50%-a közvetlenül a rovaroktól és egyéb porzó állatfajoktól függ. Ezekkel áll vagy bukik tehát növényi és protein-tartalmú táplálékunk 33%-a. *Következésképpen az emberiség léte függ a gerinctelenek faunájának létezésétől és érintetlenül való megőrzésétől.*

Nem kevesebb aggodalomra ad okot az *európai flóra* helyzete (a Szovjetuniót nem számítva): 11 000 fajtát tartunk számon és ebből 22% (azaz 2375 fajta) különböző mértékben veszélyeztetett.

Közép- és Észak-Európában 31 millió hektár erdőterület károsodott légszennyeződés következtében, de a Földközi-tenger vidékén is megfigyelhető az erdők elhalása. Az erdő eltűnésével az egész, ettől függő öko-rendszer megváltozik vagy elpusztul.

Az ökológiai összeomlástól a helyreállítás felé

A mai ökológiai állapotromlás okait keresve többek között magyarázatot igyekeztek találni (felfedezni) a zsidó – keresztyén vallásban, amely állítólag az embert Isten rendelése szerint a föld elnyomó urává teszi.

Ez a kritika persze nem veszi azt a tényt figyelembe, hogy már a keresztyénség fellépte előtt hatalmas területeket tettek Ázsiában a más vallások követői szabályszerű pusztasággá, és hogy a világ más tájain e deformálás ma is változatlanul folyik. A Szaharát, a földi paradicsomot, amely vízben, erdőségekben, állatvilágában csodálatosan gazdag volt, évezredekkel a mi időszámításunk előtt a gondatlan kizsákmányolás élettelen homoksivataggá változtatta. Az ember mindig ilyen volt, mindenütt, tekintet nélkül arra, hogy mikor milyen volt civilizációja, politikája, filozófiája, vallása. Csak néhány nép kíméltetett meg és ezek megmenekülnek, hacsak nem követjük el azt a gaztettet, hogy elpusztítsuk őket, vagy akaratuk ellenére integráljuk a mi kényszermunkánk és intoleranciánk filozófiájába, anti-kultúránkba, – ezek: Afrika pigmeusai, az Amazonas indiánjai, Új-Guinea pápuái.

E hangtalan népek érdekében, akik még környezetükkel egyensúlyban élnek, kötelesek vagyunk felemelni szavunkat: az ő túlélésükért és a mi terjeszkedésünk ellen, hiszen a mi terjeszkedésünk veszélyeket hordoz, és az ő környezetüket fertőzné meg az ő kárukra.

A keresztyén ember a Szentírásban az egészséges, környezetbarát magatartáshoz talál inspirációt. A hit és a tudomány szellemükben rokonok és jól megférnek egymással.

A Biblia szavai szerint (Gen 1,26) Isten így szólt: *„Alkossunk embert a képmásunkra: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, az állatokon, az egész földön és mindenen, ami a földön csúszik-mászik"*. És az emberhez, akit éppen megteremtett, így szólt (Gen 1,28): *„Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet, uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen"*. Ezután azt mondta Isten (Gen 1,29–30): *„Nektek adok az egész föld színén minden maghozó növényt, és minden fát, amelynek maghozó gyümölcse van: mindez legyen a ti eledeletek. Minden földi állatnak, az ég minden madarának és minden földi csúszómászónak pedig, amelyben élet van, eledelül adok minden zöld növényt."* És úgy történt, ez volt a hatodik nap.

Ám ezektől az Igéktől – magyarázatukig, és az ember *felelőtlen* uralkodóként való igazolásáig – nagy az ugrás, sőt: a szituáció *fejre állítás*áról van szó. Mert, ha *az embernek a teremtésből kell élnie*, ahogy azt Isten parancsolja, akkor *nem kell és nem szabad azt elpusztítania, hiszen ezáltal önmagát is elpusztítja*. Az embernek saját túlélése érdekében kell a teremtéssel összhangban, harmonikus kapcsolatban élnie, – ezért az a kötelessége és felelőssége, hogy az egyensúlyi állapotot fenntartsa és megőrizze. Assisi Szt. Ferenc ezt megértette és eszerint élt. Buddha, majd később Mohammed és Gandhi is ugyanezt prédikálták – hasztalanul.

Az özönvíz után így szólt Isten Noéhoz és annak fiaihoz (Gen 9,8–11): *„Íme, szövetségre lépek veletek és utódaitokkal, meg minden élőlénnyel, amely veletek van: madárral, állattal és minden földi élőlénnyel; mindennel, ami a bárkából kijött. Szövetségre lépek veletek, és semmi sem pusztul el többé özönvíz miatt, mert nem lesz többé özönvíz a föld elpusztítására."*

Így ad Isten hangsúlyt a Mózes I. könyvében olvasható Igékkel akaratának: minden élőlény továbbra is, az emberrel együtt, töltse be a földet (éljen és szaporodjék). Az ember ne legyen a föld felelőtlen ura, ne érezze jogosnak valamennyi élőlény elpusztítását, mert ez a valóságban az Isten akarata elleni cselekvés, ahogy ez a Biblia szavaiból egyértelműen ki is világlik. Ám az ember mégis a kárhozatos pusztítás útját járja.

Ebből pedig az következik, hogy a keresztyén embernek a teremtés védelmére kell kelnie, amellett állnia, ahogy azt Isten tette, minden élőlény vonatkozásában, – a keresztyén embernek a teremtést az elpusztítástól meg kell óvnia, a fajok kiirtását meg kell akadályoznia, mert, ha ezt nem teszi, maga idézi fel önnön vesztét, Isten Igéjével szembehelyezkedve: *„Ne ártsatok a földnek, se a tengernek, se az élő fáknak"* (Jel 7,3).

HÁROMEZER ÉV HASZTALAN PRÉDIKÁLÁSA

„Drága kincs és olaj van a bölcs hajlékában,
az ostoba ember pedig eltékozolja azt."
(Péld 21,20)

„Az erdő a végtelen gyengédség és jóság organizmusa, semmit sem kér fennmaradásához és eleven munkájával bőségben ajándékul adja gyümölcseit, minden élőlénynek védelmet nyújt, még az őt pusztító favágónak is kínálja enyhet adó árnyékát."
(Buddha, Kr. e. 6. század)

„Nincs állat a földön, vagy szárnyaival a magasba emelkedő madár, amely közösségben ne élne, miként ti."
(Mohammed, Korán, VI, 38 – Kr. u. 7. sz.)

„Pimasz előítélet azt állítani, hogy az emberek lennének urak és parancsolók az alacsonyabb teremtés fölött. Ellenkezőleg, minthogy az életben magasabb rendű (szellemi) javak osztályrészesei, kötelességük, hogy védelmezői legyenek az alacsonyabb szintű állatvilágnak."
(Gandhi, Kr. u. 20. század)

A Biblia történelmileg távoli korszakaiban, az antik világtól napjainkig tehát minden vallás figyelmezteti követőit: ne tékozolják el a természet javait, hanem ápolják és őrizzék meg működőképességüket, vigyázzanak az állat- és növényvilágra.

Sajnos azonban ezt tapasztaljuk: „A bölcsességet és intést megvetik a bolondok" (Péld 1,7).

Pesszimisták vagy optimisták legyünk-e?

Pesszimisták legyünk-e immár, vagy optimisták?

Pesszimisták, ha nem következik végre be, nem jut érvényre a szellemi fordulat (lelki megtérés), és nem hagynak fel az emberek a romboló tevékenységgel, ha nem határozzák el végre a Föld-bolygón okozott károk kiküszöbölését és nem veselkednek neki a helyreállításnak. De képes-e erre (még) az ember?

Optimisták, mert a fenti kérdésre a válasz egyértelműen igenlő, pozitív: képesek vagyunk erre, ha a világpolitika tudatában meggyökerezik ennek szükségessége. Képesek lennénk, mert a szükséges előfeltételek rendelkezésre állnak: a tudomány megfelelt kötelezettségének, a gazdaság rendelkezik a megvalósításhoz a kellő eszközökkel, az ember ez irányú érdeke és a cselekvési prioritások a felmérések szerint is nyilvánvalók. Az ökológusok prédikálnak, de ők csak az értelem fegyverével bírnak.

A politika az a terület, ahol a feltételeket az ökológia princípiumainak érvényre juttatásához meg kell teremteni és biztató jel, hogy éppen egy szavait nagyon is megválogató, ritkán megszólaló olasz államférfi volt az, aki proklamálta: új lapot kell nyitni az ember globális magatartásában a világot illetően: *„Ma a tudósok megalapozott figyelmeztetései követelik meg tőlünk, hogy a túlélés globális stratégiáját kimunkáljuk. Ahhoz, hogy a túlélés globális stratégiáját keresztül vihessük, szükséges, hogy az Egyesült Nemzetek Szervezete teljes tudatára jusson a természetben és a teremtésben bekövetkezett változásoknak, az embert fenyegető veszélyeknek, – elengedhetetlen, hogy az ezekből folyó helyes megoldásokhoz folyamodjék.*

Három stratégia vár kivitelezésre: „a béke globális stratégiája", „a haladás globális stratégiája" és a „túlélés globális stratégiája".

Hogy e három stratégiát végigvihessük, győzelemre segíthessük: alapvető változásnak kell bekövetkeznie az

egyes országoknak az ENSZ-hez való viszonyulásában!" (A. Fanfani, 1975).

Szükséges lenne egy ENSZ-KÖRNYEZETVÉDELMI INTÉZET felállítása, azzal az intézményesített céllal, hogy gondoskodjék a világ ésszerű ökológiai alakításáról és megőrzéséről, az ember túlélése érdekében, – ám ma még világszerte hiányzik a földgolyó megtartására és ökológiai helyreállítására irányuló politikai akarat. A létező szervezetek, akár a tisztán technikai jellegűek, akár a technikailag és politikailag vegyesen összeállítottak, nincsenek abban a helyzetben, hogy világméretekben határozottan felléphessenek és cselekedhessenek, mert a világméretű döntések meghozatalára egyetlen politikai szerv jogosult. Az ENSZ viszont – jelenlegi szabályzatával és hagyományaival – egyéb dolgokkal foglalkozik.

A népek biztosan lelkesen fogadnák az olyan intézet felállítását, amely szabályszerű politikai hatalommal felruházva, világméretekben gondoskodnék bolygónk ökológiai helyreállításáról és megőrzéséről: a Föld állapotának drámai volta ugyanis köztudott. Fel kell tennünk magunknak a kérdést, vajon a népek képesek és hajlandók-e ezt az ügyet felkarolni. A válasz kétség kívül pozitív! Ez tükröződik abban a magatartásban, amit a II. világháború katasztrófája által sújtott emberek tanúsítottak: a nemzetek felegyenesedtek, a romokat eltakarították, házak-utak épültek újjá, az élet minden vonatkozásban olyan tempóban folytatódott, hogy mai szemmel nézve szinte hihetetlennek tűnik. E jelek a *tartósan adott és a népek rendelkezésére álló javak*ra mutatnak rá, *ezeket most az ökológiai romok újjáépítésére kell fordítani,* felhasználni arra, hogy helyrehozzák azt a pusztítást, amit az ember *világszerte* előidézett. De ki légyen az, aki a látens erőket újból felébreszti? Erre csak a politikai akarat képes, annak ismeretében, hogy az emberben élnek e pozitív erők.

Ezen erők meglétének jele, az újjáépítésre való készség – ha mindjárt csak kulturális vonatkozásban is – lemérhető a következő példán: amikor az UNESCO világméretű kampányt indított az Abu Simbel-i egyiptomi templomoknak megmentésére, amelyeket már-már elborított a Nasszer-tó növekvő vízszintje, akkor a szükséges anyagi eszközöket előteremtették, terveket és technikai felszerelést bocsátottak rendelkezésre, akadtak emberek, akik hajlandóak voltak a pokoli klímában dolgozni és elképesztően rövid idő alatt végbevitték a csodát: érvényre juttatták a kulturális feladat ethoszát, a templomok megmentését; a munkaethosz parancsa szerint a hegyet, a benne emelt templomokkal, tömbökre vágták, 70 méterrel a vízszint fölé szállították, hogy a csodálatos architektonikus együttest ott fenn ismét felépítsék és ezáltal megmentsék.

Egy másik jelképe a népek tehetségének (leleményének és képességeinek) az emberi szükségletek kielégítésére történt ésszerű átalakítás a földterületen: a 12. században vitték végbe az óriási vállalkozást a Pó-síkságon: az erdőséget – a nyugati Alpoktól az Adriáig – olyan mezőgazdasági területté fejlesztették, amelyen az ökológia szempontjai és az emberi megélhetés feltételei csodálatos harmóniában kiegyensúlyozottak. Termékeny és egészséges ökológiai átalakítás történt, ami nyolcszáz éve háborítatlanul virul (amiben azonban ma a technológia az egyensúlyt felborítani készül).

Két esetet vizsgáltunk meg, két példát említettünk, s ezek jogosnak tüntetik fel a reményt: minden attól függ, hogy mit cselekszünk. Az ökológia hosszú távon összhangban áll a gazdasággal és a kiegyensúlyozott emberi fejlődéssel, – ezeket szolgálja. Megköveteli viszont az őrült, pusztító elvnek feladását, amely ezt sugallja: „Mindent minekünk, most, rögtön, – fizessenek mások ezért, majd később."

Végezetül: el kell ismernünk, nem minden rossz, amit az ember véghezvitt és hogy nincs még minden veszve. Az elkövetett hibákra való emlékezésnek azt a célt kellene szolgálnia, hogy olyan jövőt alakítsunk ki, amelyben e hibák elkerülhetők és orvosolhatók.

Bárhogyan is, mindig szabad reménykednünk és a legjobbról-legszebbről álmodoznunk, azzal az eltökéltséggel, hogy valóra váltjuk álmainkat, ha utópiáknak tűnnek is ma még. Mert a ma utópiája a holnap valósága lehet! E tekintetben érvényes a brazil közmondás: *„Ha én álmodom, akkor ez csak egy álom marad, ám, ha sokan álmodjuk ugyanazt az álmot, akkor az már holnaptól a valóság kezdetévé válhat."*

Bekövetkezik-e ez? Mindannyiunknak arra kell törekednünk, hogy megtörténjék!

Kultúra, gazdaság, politika és hit együtt hatnak az emberi ökológia javára

Most abban a fázisban élünk, amikor megzavarodtunk, elbizonytalanodtunk a tekintetben, hogy mi a jelentősége az embernek magának, morális értékeinek, jogainak és kötelességeinek, szerepének és perspektíváinak; abban a fázisban vagyunk, amikor felismertük múltbeli és jelenlegi tévedéseinket, hibás cselekvésünket, – de a korrekcióra való képességünket is. E folyamatban egyre sürgősebb a jó humán megoldások fellelése. A környezetébe rosszul belehelyezett ember nyugtalanná válik. Ha a környezeti katasztrófák egész népeket és nemzeteket sújtanak, akkor a béke is veszélybe kerül. Sietnünk kell tehát, hogy a fejlődési szükséglet, a környezet, a technológia, az élet minősége és szentsége vonatkozásában a megbízható egyensúlyt megtaláljuk és megalapítsuk.

Az ökológia a békének egyik eszköze, az ökológia a mi legjobb szövetségesünk, a leghumánusabb tudomány, – megtanít, miként használhatjuk (a magunk javára) a világot, hogyan alakítsuk a világban való jelenlétünket, mi a módja annak, hogy biztosítsuk minden teremtmény túlélését és az (emberi) életminőség javulását.

Az emberiség csekély hányadát tekintve az életfeltételek javítását illetően rendkívüli célokat tűztünk ki és valósítottunk meg. Az emberiség fennmaradó, sokkal nagyobb hányada vár arra, hogy ugyanezen javakból részesülhessen.

Éppen vívmányaink fenyegetnek minket a legkülönbözőbb módokon: nemcsak azzal, hogy jótéteményeiket elveszíthetjük, hanem azzal is, hogy semmivé teszik váradalmainkat. És itt ébereknek kell lennünk, el kell viselnünk bizonyos szükségszerű korlátozásokat, elgondolkodnunk a jövendő távlatain. Ehelyett (sajnos) az emberek arra hajlanak, hogy mellékes dolgokat (mint a történelem során mindig) túlértékeljenek, a kis és nagy sikereknek olyan jelentőséget tulajdonítsanak, amellyel azok egy távolabbi, a jövendő felé – amelyért felelősek vagyunk – nyitott látószögből vizsgálva, nem is bírnak, és amelyektől utódaink jó vagy rossz sorsa függ, csakúgy,

mint ahogy minket is determinál – pro és contra – elődeink magatartása.

Hallhatunk olyan dogmatikus, elbizakodott véleményeket, miszerint a tudományos haladásnak nem lehetnek határai, – és hogy a technikát, amely a tudomány szolgálólánya, nem szabadna korlátok közé szorítani.

Aggodalomtól eltelve gondolok az ilyen kijelentések súlyára, mert csábító káprázatot villanthatnak fel, amely konkrét veszélyt hordoz, és gondolok arra a szuggesszióra, amelyet a tudomány nevében fejthetnek ki; a tudomány pedig, ha rossz irányba terelik és helytelenül alkalmazzák, igazolásul szolgál mindenre és mindenkinek.

Nem a tudománytól kell félnünk, hanem a tudományos kutatást végző embertől és attól a másiktól, aki a tudományos eredményeket felhasználja, azokkal visszaél. A valóságban mindeddig igen gyakran ötletszerű cselekvésünkkel éppen az igazán tudományos ajánlásokkal helyezkedtünk szembe, sok hibát követve el és sok veszélyt idézve fel. Ahhoz, hogy megpróbálhassuk mindezt jóvátenni, számos filozófiai és etikai pozíciónkat kellene revideálnunk, és a kérdést megfogalmaznunk, vajon nem az az állítás helyes-e, amely szerint a prioritás *az élet etikájáé* és *sok esetben szükséges a tudományos kutatást és technikát ennek alárendelni.*

Nekünk az ilyen értelmű és ezt a célt szolgáló *bioetikára* van szükségünk. Ezt mindannyian tudjuk. De gondolnunk kell egy *kozmoetikára* is, mert már ott tartunk, hogy az univerzumot károsítjuk.

A tudomány rendeltetése (funkciója) abban áll, hogy a teremtés jelenségeit felfedezze és megbízhatóan magyarázza. Az etika rendeltetése pedig, hogy tanítson: miként bánjunk és éljünk mindazzal, amit a tudomány feltárt.

Biztosítékokra van szükségünk, amelyeket csak a tudomány, a tiszta etika, a nemzeti törvények és a nemzetközi szerződések közvetíthetnek. Ám a tudományos kutatás rohamos fejlődésétől, a technológiai alkalmazásoktól, a morális és szociális érzékenységtől meghökkentett és lehengerelt moralisták és törvényhozók mindezt még nem voltak képesek magukban feldolgozni és tekintetbe venni, irányt szabni, – ezért élünk most etikai és jogi szempontból vákuumban. Ez pedig fájdalmas bizonytalanságot szül, az elveszettség, rossz közérzet meghatározhatatlan, de egyre terjedő szimptómáját idézi elő, – és a vágyat olyan biztos alapok után, amelyekre bátran építhetünk. *Jogos tehát, hogy számos felelős helyről alátámasztást kapjon az a gondolat, hogy legalább bizonyos számú, új, kényes és veszélyes esetekben kívánatos az etika számára biztosítani a szükséges prioritást.*

Béke és igazságosság: minden nép alapvető váradalma, akárcsak az a törekvés, hogy jobb körülmények között élhessen. A keresztyének, csaknem másfél milliárd ember, az azonos szellemi princípiumok által egyesült legnagyobb csoport, összefoghat a másvallásúakkal az emberi életfeltételek javítását célzó globális stratégia kidolgozására, az egész emberiség reménységét és váradalmait valóra váltva.

Mindenki számára feladat, a keresztyénekre és bármely egyéb vallást követőkre, minden jóakaratú emberre nézve kötelező, hogy képességeihez és adottságaihoz mérten hozzájáruljon egy újfajta gondolkodásmód kialakításához, – a természet, a környezet, az erők és a rendelkezésre álló segédforrások tekintetében a helyes magatartásformák meghatározásához.

Az az álláspont, amelyet a püspökök és az európai keresztyének el fognak foglalni, meghatározóvá válhat a világ minden keresztyéne számára és elindítója lehet egy olyan mozgalomban, amely a másvallású népekkel is egyesít, hogy összefogjunk és közösen cselekedjünk. Erre pedig világméretekben szükségünk van!

Mario Pavan
Fordította: Fórisné Kalós Éva

JEGYZETEK

1. A Természet Megtartására Alakult Nemzetközi Egyesület becslése szerint 1975 és 2000 között kb. 300 millió hektár föld vész el elsivatagosodás következtében, további területeket vesznek igénybe a városépítések, míg 300 millió hektárt tárnak majd fel újonnan földművelésre. Hogyha már most óvatos becsléssel 2000-re 6,25 milliárd embert tételezünk fel, úgy kiderül, hogy fejenként az 1975-ös évhez viszonyítva, feleannyi megművelt föld áll majd rendelkezésre: 0,15 hektár személyenként 2000-ben, szemben a 0,31 hektárral 1975-ben.

Az általános becslések szerint a föld területén kihasználás és felhasználási lehetőség vonatkozásában 2,5–3,2 milliárd hektár a megművelhető föld.

Az 1970–1980. évtizedben a települések széthúzódása, ami főként a művelésre alkalmas területeken ment végbe, az Egyesült Államokban 3%-ot, Olaszországban 2,5%-ot, Franciaországban 1%-ot, az Egyesült Királyságban 1,2%-ot vont el az agrárföldekből.

70 év alatt: 1882–1952-ig a földművelésre használt terület 50%-kal csökkent.

2. Becslések szerint csak a Földközi-tengerbe évente 350 millió tonna szilárd anyagot, kb. 1 000 000 tonna nitrogént, 500 000 tonna szénhidrogént, 360 000 tonna foszfort, 90 000 kg pesticidiumot, 60 000 tonna mosószert, 25 000 tonna cinket, 130 tonna higanyt, 3800 tonna ólmot, 2400 tonna krómot, 12 000 tonna fenolt, 2 500 000 tonna organikus anyagot, valamint nem számottevő mennyiségben radioaktív anyagot visznek be, ill. süllyesztenek el.

Az OECD szerint az Északi-tengerbe 1981 folyamán 3 millió tonna ipari hulladék, 96 millió tonna építési törmelék és 5 millió tonna mosószer-iszap került be.

3. A világélelmezési termelés nem emelkedik a világ lakosságának növekedésével arányosan, ez utóbbi évi 90 milliót tesz ki. A napi átlag világviszonylatban fejenként 3002 kilokalóriát tett ki 1977-ben, e szám 1983-ra lecsökkent és már csak 2674,2 kilokalóriát tett ki. Ha a fejlődés a vártnak megfelelően alakul, 2000-ben az akkori 6,2 milliárd emberre kevesebb mint 2000 kilokalória jut majd fejenként, vagyis nem éri el a 2400 kilokalóriát, ami a számítások szerint az átlagos létezési minimum személyenként, az emberhez méltó életet alapul véve.

4. FAO = Az ENSZ Élelmezési és Földművelési Szervezete
OMS = Világegészségügyi Szervezet
UICN = A Természet és a Természetes Segélyforrások Fenntartására Alakult Nemzetközi Egyesülés
UNEP = Az ENSZ Környezet- (Úr-) Programja
UNESCO = ENSZ-Szervezet a Nevelés, Tudomány és Kultúra Előmozdítására
WWF = Világtermészetvédelmi Alap (World Wildlife Fonds)

Igazságos béke az egész teremtésért: a keresztyének felelőssége válság idején

Kedves Barátaim!

Ennek az előadásnak a címe talán nem nagyon vonzó a hallgatóság számára, de a két társelnök, *Alexij* metropolita és *Martini* bíboros, jól tette, hogy rám bízta ezt a témát. Egy palack bortól elvárjuk, hogy a tartalom olyan jó legyen, mint amilyennek a címke ígéri; én is remélem, hogy kancsómat olyan borral töltöm meg, amilyet Önök várnak tőlem. S ebben nem játszik szerepet, hogy melyik pincéből származik a bor – Rómából, Konstantinápolyból, Canterburyből, Wittenbergből, Genfből vagy máshonnan-e –, a fő az, hogy az Úr felismerje benne a saját szőlejének a termését. Segítse ez a bor a teremtményeket

mind, élőket és holtakat, láthatókat és láthatatlanokat (mint pl. az angyalokat) abban, hogy egy hangon zengjék az Isten dicsőségét és az egész világ üdvét!

Pohárnoki feladatom e gyűlés elején, mely gyűlés egyszerre hív fel elgondolásra és békére, könnyű: a baseli menyegzőre hívottakat mind arra kell ösztönözni, hogy égve tartsák lámpásaikat, az evangélium lámpáit, s hallgassanak az anyai szóra, Mária és az Egyház szavára, amely figyelmeztet bennünket: „Bármit mond nektek, tegyétek meg!" (Ján 2,5). S mit mond nekünk Jézus, Ő, aki első messiási jeleként a vizet borrá változtatta? Jézus újból és újból az Ő Atyjához utal bennünket, aki szeretetének állandó jeleként az egész teremtettséget az élet lakomájaként kínálja fel nekünk.

Béke és igazságosság az egész teremtettség számára! De hogy ez valóra váljék, ahhoz hinnünk kell a Teremtőben, úgy kell élnünk, mint teremtményeknek. Egyik sem lehetséges a másik nélkül, és senki sem vonhatja ki magát ez isteni logika alól, amelyet csak mi, mint keresztyének, foghatunk fel teljesen. A teremtésnek ehhez a középpontjához szeretném elvezetni Önöket egy olyan elmélkedéssel, amely közelebb hozza hozzánk közös felelősségünk különlegességét és sürgősségét ebben a válságos időben.

Mások nálam jobban meg tudják húzni e tragikus kép egyes ecsetvonásait egy olyan világról, amelyet némelyek, mint pl. Gabriel *Marcel,* „eltört"-nek jellemeznek, tönkrement órának (bár ez a kép alig illik Svájcra!). Bizonyos, hogy a háború nem modern találmány. A Bibliának már az első lapjain találkozunk Kainnal és Ábellel, mintha az Írás ezt akarná mondani nekünk: Hát ezek vagytok ti, egy gonosztevő leszármazottai, örökölt hajlamotok szerint magatok is gonosztevők, akik nem felejthetitek el a két testvérnek ezt a történetét, az első két fiatalemberét a földön, akik közül az egyik megöli a másikat (1Móz 4,1 – 16)! Igazságtalanság sem csak ma történik, és ez sehol sem derül ki olyan világosan, mint Jób könyvében, ebben az ősi írásban, amelynek ma ismét időszerű vonatkozásai vannak.

De a szegények és gazdagok közötti igazságtalan különbség sohasem volt olyan égbekiáltó, mint ma, az árok „az éhező és a jólétben élő népek"[1] között sohasem volt olyan széles, mint ma, a fegyverkereskedelem sohasem virágzott úgy, mint ma, s az erőszak spiráljai sem értek el soha olyan magasságot, mint ma. S ekkor jön a laboratóriumokban, jelentésekben és kutatóintézetekben[2] keletkezett magas ökológia, amely felváltja a főiskolák és egyetemek egyszerű ökológiáját s földünk közeli pusztulására int bennünket, amellyel mint egy sodródó bárkán süllyednek el emberek és javak. Egy tanulmányban, amely a legsötétebb színekben festi le világunkat, Hiroshimáról, Euroshimáról és Világshimáról olvashatunk.

Nem akarunk a rémálmok képeivel játszani, az ember szorongásával, aki már nem tudja, hogy az olajfa melyik ágára kapaszkodjék, aki elveszítette az élet értelmét, még előbb, mint az élethez szükséges eszközöket. Nem akarjuk még jobban felkelteni a vágyat a földi paradicsom után, sem az utópiákba való menekülést siettetni. Nem akarunk mást, mint Isten mai idejében „vállalni a felelősséget egy gyönge palántáért", ahogy „A mi jövőnk" című igen megkapó jelentés mondja, amelyet 1987-ben adott ki az ENSZ Környezet és Fejlesztés Bizottsága. S Carl Friedrich *Weizsäcker* fáradhatatlanul emlékeztet bennünket, hogy „az idő sürget".[3]

Az idő sürget! Éppen ezért kell, amikor sziklára építjük házunkat,[4] ha paradoxul hangzik is, időt szakítanunk a teremtés megvizsgálására, ahogy az kikerült a Teremtő kezéből.[5] Csak ettől a vizsgálattól nyerünk ösztönzéseket és példaképeket elkötelezettségünkhöz; ez a legvilágosabban a húsvét éjjeli liturgiából derül ki abban az órában, amelyben a megváltás titka ad teljes értelmet a teremtés titkának. A megváltó Isten a szemünkben mindig a teremtő Isten is. Az élet mélypontján a tudat inkább felfelé akar emelkedni és megint mindent elölről kezdeni, semmint még mélyebbre süllyedni.

A húsvéttal összhangban mondja ki gyűlésünk boldogan Hitvallásunk első cikkelyét: „Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek Teremtőjében (aki teremtett mindent, aki teremtette a látható és láthatatlan világot)". S nem ismételgette-e Luther szakadatlanul, mint egy erőszakos Bolero: „Hiszem, hogy Isten teremtett engem"?

Hinni a Teremtőben, teremtményként élni

Hinni a Teremtőben és teremtményként élni mindenekelőtt azt jelenti, hogy tekintetünket a szeretet Szentháromságára irányítjuk, mint a teremtés egyetlen princípiumára. Ebben a szóban, hogy Atya, mindig benne foglaltatik a Fiú és a Szentlélek is; viszonyuk egymáshoz, amely egyszerre meg is különbözteti őket egymástól és össze is kapcsolja őket egymással, az egész teremtésben hátrahagyta a nyomát. Akárcsak a világ első reggelén, a tűz Lelke pünkösd reggel is teljes erővel virrasztja fel Isten teremtett világának a pompáját. A keleti egyház teológiájában különös hangsúlyt kap, hogy minden teremtett dolog egyszerre szilárd és átjárható is, mivel ezt mutatja már gyökerében az isteni teremtő erő (energia) jelenléte bennük. A görög egyházatyák nagy hagyománya Nyssai Szent Gergelytől Hitvalló Szent Maximusig arról tesz bizonyságot, hogy a kozmológiát semmiképpen sem lehet elválasztani az üdvtörténettől. Ebben a kozmológiában együvé nő az ember, mint „mikrokosmos" és a kosmos, mint „makroanthropos"; közben az Isten képére teremtett ember felülemelkedik az univerzumon, de nem azért, hogy lemondjon róla, hanem hogy értelmének mélyére hatoljon, mivel ő ennek a világegyetemnek a középpontja. Emberközpontú s ezért Krisztusközpontú kozmológiáról van szó, amelyben „a legtávolabbi galaxiák is mint porszemecskék lebegnek a kereszt körül", ahogy Olivier *Clément* írta.[6]

A Teremtőben hinni és teremtményként élni azt jelenti, hogy Istent minden létezés forrásának fogadjuk el s nem olyannak, aki „sorozatonként termel". Ugyanis a szeretet nem a termelésben, hanem a forráslétben nyilvánul meg, ez a forrás pedig sohasem apadhat el. Isten számára a mai nap is a teremtés napja, ebben a pillanatban születünk meg és magunkon hordjuk „az isteni kezek friss illatát". Minden pillanatban a Teremtő szeretetéből származunk, s ez a szeretet olyan nagy, hogy kitölti az időt és a teret.

A Teremtőben hinni és teremtményként élni azt jelenti, hogy az egész teremtettséggel való együttérzés és együttszenvedés szerződését írjuk alá, bár bennünket állandóan lehengerelnek az erőszaktételek és a visszaesések. Minden teremtett lény a Teremtő egy-egy szavának felel meg. Aki a Teremtő szeretetéből él, az abban a meggyőződésben él, hogy minden dolog és minden ember számára

minden pillanatban van újrakezdés; az számol a jövővel és szenvedélyesen harcol érte.

A Teremtőben hinni és teremtményként élni azt a felismerést is magában foglalja, hogy mi, mivel dönthetünk a szabadság mellett, ezzel „teremtő teremtmények" is vagyunk – s ez elsősorban a saját sorsunkra vonatkozólag is érvényes. Tetszik nekem az a vicc, amelyet egy múlt századbeli filozófus, Blanc *de Saint Bonnet* gyártott: „Isten az embert oly kevéssé teremtette meg, amennyire csak lehetséges". Isten minket inkább csak a maga körvonalaira, mint a maga képére teremtett s ezzel ránk bízta műve befejezését. E be nem fejezett teremtés és annak isteni befejezése között a szabadságnak nincsenek határok szabva, s itt kezdődik egyúttal az ember méltósága.

Az egész teremtés egy pillantásra

A teremtést illető vizsgálatunk, szemlélődésünk abban kell álljon, hogy egyetlen pillantást vetünk az egész teremtésre. A teremtés ugyanis egyetlen darab, akárcsak Jeruzsálem, a szent város, amelyet a zsoltáríró olyan városként jellemez, ahol össze kell gyülekezni („Oda járnak a törzsek, az Úr törzsei" – Zsolt 123,4). Igen, a teremtésben minden összefügg, még ha Mózes első könyvében olyan Isten áll is előttünk, aki időt szán a teremtésre, mintha gyönyörködni akarna teremtett művében: „És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó. Így lett este és reggel, hatodik nap" (1Móz 1,30). Igen, a teremtésben minden összefügg, s ki vehetné ezt jobban észre és ki ámulhatna el inkább rajta, mint a költő Paul *Claudel?* Az „Angyali üdvözlet"-ben így kiált fel Anne *Vercors,* mielőtt zarándokútra indul Jeruzsálembe: „A föld a mennyen csüng, a test a szellemen; amit Isten együtt teremtett, az mind össze van kapcsolva egymással, mindnek egyszerre van szüksége egymásra"[7]. Semmi és senki nem ismerhető meg teljesen, amíg elszigetelt marad. „Kezdetben volt az összefüggés", írja Martin *Buber,* a zsidó gondolkodó.

Nekünk is erőt és ösztönzést kellene merítenünk az egység szemléletéből, ahogy azt a teremtésben látjuk. A földön minden élet szolidaritásban él és ágakat képez, mintegy kezeket egy fán, amelyek az ember felé nyúlnak. Minden visszahat egymásra és még mélyebben felel meg egymásnak, ahogy már *Baudelaire* sejtette.[8] Az univerzum nem puszta díszlet az ember számára, aki a hatalom birtokosaként játssza meg benne magát s minden más teremtményt csak eszközökként kezel a helyett, hogy valódi társakat látna bennük Isten magasztalásához. A zsoltáríró bizonyos humorral énekelte az Úrról: „Micsoda a halandó, hogy törődsz vele, és az emberfia, hogy gondod van rá? Kevéssel tetted őt kisebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg. Úrrá tetted kezed alkotásain, mindent a lába alá vetettél" (Zsolt 8,5–7). A kormányzást a sáfárkodásnak kell felváltania, az uralkodás helyett a szolgálatot kell gyakorolni. Mivel az ember a Genezis igéjét (1Móz 1,28) helytelenül értette, vagy visszaélt vele, a saját gonosztetteinek esett áldozatul s közben alig van tudatában szerencsétlensége mértékének.[9]

Erőt és ösztönzést kellene merítenünk az egység szemléletéből is, ahogy az emberiség családjában látható, ahol a család minden tagjának sütővassal van a bőrébe égetve, hogy azonos az eredetük és azonos a sorsuk. II. János Pál pápa szociális tanításában ezt mindig akkor hangsúlyozza, amikor az emberiség jövője a tét. Bizonyára mindnyájan jól ismerjük ezt a nyelvet, ezt az igazságot, de milyen messze vagyunk még az igazságosság és a béke követelményeinek konkrét valóra váltásától! Itt csak VI. Pál pápa 1971-i újévi üzenetére szeretnék emlékeztetni: „Minden ember a testvérem. A béke az igazi, valósághű és időszerű emberiség tükörképe, olyan emberiségé, amelyik eltávolított már magától minden időszerűtlen önpusztítást. A béke az a nagy gondolat, amely szeretetet hoz az emberek közé, amikor felismerik, hogy testvérek és testvéri együttélésre szánják el magukat".[10]

Végül erőt és ösztönzést kell merítenünk annak az egységnek a szemléletéből is, amely Isten szövetségében fejeződik ki,[11] amelyet Isten a bűneset óta újból és újból kötött és megújított az emberrel, míg Krisztusban formát nem adott az új ember megteremtésének s egy testben nem egyesítette a két ellentétes és ellenséges típust, nevezetesen a zsidókat és a pogányokat (Ef 2,13–17). A szövetségkötések sorozatából csak az elsőt kell megemlíteni, a Noéval kötött szövetséget, amely magában foglalja az egész világegyetemet. A szivárvány, az antik szépségideál, Noé és a bárkájában lévő állatok számára utalás arra, hogy Isten letette fegyverét, az íját s „az lesz a jele a szövetségnek, melyet én a világgal kötök" (1Móz 9,13).

Béke és igazságosság a Bibliában

Tulajdonképpen már nem szokásunk, hogy a Biblia irányvonala szerint a teremtést mint egészet szemléljük, ahogy maga a Teremtő látta. Inkább arra vagyunk hajlamosak, hogy mindent darabokra szaggassunk s az egyes részekben már ne lássuk az egészet, „az egészet a töredékben", ahogy Urs *von Balthasar* egyik könyvének sokatmondó címében olvassuk.[12] Ezt szeretném én most a békére és igazságosságra vonatkoztatni, olyan két valóságra, melyek nagyon is sokszor szenvedtek attól, hogy megfosztották őket bibliai tartalmuktól, amelyet pedig tulajdonképpen közölni akarnak velünk.[13]

A béke, a „sálom", a legátfogóbb, a legtartalmasabb szó a Bibliában, mivel egyedül ez teheti boldoggá az embert, ugyanis ez állítja helyre az egész embert, testestől, lelkestől s ez hozza őt összhangba Istennel, embertársaival, önmagával és az egész teremtéssel. Ugyanez érvényes az igazságosság fogalmára is, amely a Bibliában nem redukálódik csupán jogi vonatkozására és az egészséges társadalmi egyensúlyra, hanem kiterjed az Isten akarata szerint élt élet gyakorlatának az egészére. Ha az ember igazságos akar lenni testvéreivel szemben, nem boldogulhat a nélkül az igazság, megigazultság nélkül, amelyet kegyelemből kap Istentől. Erről megfeledkezni, ez lenne a legnagyobb igazságtalanság, amelyet Jézus kategorikusan elutasított, amikor ezt mondta a pusztában a Sátánnak: „Nemcsak kenyérrel él az ember" (Luk 4,4).

Ha a béke az igazságosság gyümölcse (Ézs 32,17), ha az egyik nem lehet meg a másik nélkül, úgyhogy át kell ölelniök egymást, ahogy oly szépen mondja a 85. zsoltár, akkor mindkettőnek még további horizontokat kell feltárnia, amelyek az irgalmassághoz és a felebaráti szeretethez vezetnek el. A békeszerzőnek könnyebb a munkája, ha tudja, hogy őt is szeretik, neki is megbocsátanak, ő is irgalmasságot élvez. A felebaráti szeretet új erőt

merít Isten szeretetéből, a szeretetet fölébe helyezi az igazságosságnak, mert szeretetből osztani, ez jobban szolgálja az igazságosságot, mint kötelességből osztani.

A Föld, a mi közös örökségünk

A teremtés egészének szemlélete végül egy olyan konkrét ponthoz vezet el engem az egyház tanításában, amely nem nagyon ismeretes, pedig döntő fontosságú a békéért és igazságosságért vívott eredményes harchoz. Arról az elvről van szó, hogy a világ javai mind – s nemcsak a fölöslegek – eredetileg minden embernek vannak szánva, ahogy ez világosan kifejezésre is jutott a II. Vatikáni Zsinaton.[14] A természet kincsei az egész emberiség közös öröksége, s aki használja őket, annak mindig figyelembe kell vennie mások szükségleteit, a maiakéit és a holnapiakéit. „Minden más jog – mondja VI. Pál pápa –, mindegy, hogy melyik, a tulajdonjog és a szabad kereskedelem joga is, ennek van alárendelve."[15] II. János Pál pedig maga írja a „Sollicidudo rei socialis" c.encyklikájában, amikor egy új szót használ, amelyet 1979-ben Pueblában a latin-amerikai püspökhöz is intézett: „A magántulajdonra való jog érvényes és szükséges; de nem teszi érvénytelenné ezt az elvet: ezen nyugszik valójában egy 'szociális hypotéka', azaz ebben a belső minőségben ismerünk fel egy szociális funkciót, amely pontosan a javak egyetemes rendeltetésének elvén alapszik és abban van az igazolása" (No. 42.).

Krisztus, „az egész teremtés Elsőszülöttje"

A teremtés útjain, amelyeken olykor elakad a lélegzetünk, de szívünk teljes buzgalommal ég, ideje már Krisztus személyét is felfedeznünk. Az Ő húsvéti teste úgy jelenik meg előttünk, mint az emmausi tanítványok előtt. Nélküle nem lehet igazán megérteni a teremtést, s elképzelhetetlen lenne nélküle, hogy az igazságosság és a béke szolgálatában ismerjük fel közös felelősségünket az egész teremtettségért. Hallgassuk csak meg, hogy ünnepli Pál apostol Krisztust, mint az egész világmindenség Urát, a Kolossébeliekhez írt levélben (Kol 1,15–20):

„Ő a láthatatlan Isten képe,
a teremtmények között az elsőszülött.
Mert benne teremtetett minden a mennyen és a földön,
láthatók és láthatatlanok, akár uralmak, akár
fejedelemségek, akár hatalmasságok:
minden általa és érte teremtetett.
Ő előbb volt mindennél és minden őbenne áll fenn."

A „teremtmények között az elsőszülött", ez félreérthetetlenül azt jelenti, hogy Krisztus az „utolsó Ádám" (1Kor 15,45) megelőzi az első Ádámot Isten gondolkodásában, praeexistenciája van. A Mózes első könyvében fellépő első Ádám nem az első; a második Ádám, aki utána jön, az első létezésének tulajdonképpeni alapja és ezzel az ő igazsága. Már az Ádám név is magában foglalja az embert és azt, aki által az ember megtalálja a maga teljességét.

A „teremtmények között az elsőszülött", ez félreérthetetlenül azt jelenti, hogy Krisztus elsősorban nem a bűn miatt adatik, hanem „pusztán a mi emberi egzisztenciánk végett".[16] Ő az első a megváltásban, mivel a teremtéskor is az első volt. A teremtés egysége először a kegyelemre s csak azután van a bűnre alapítva. S ha az Üdvözítő által véghezvitt újjáteremtés művébe az egész teremtettség bele van vonva, akkor az azért van, mert már az első teremtéskor alá volt vetve neki a világegyetem.

A „teremtmények között az elsőszülött", ez félreérthetetlenül azt jelenti, hogy mi is bele vagyunk vonva „Krisztusnak, mint mindenek helyreállítójának" a felfelé tartó mozgásába, ami olyannyira szívügye volt Szent Irenaeusnak s amit Pál apostol a Biblia legkifejezőbb és legkihívóbb mondatában foglalt össze: „Minden a tiétek, ti viszont a Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig Istené" (1Kor 3,22–23).

Felelős keresztyének

Ahogy Krisztus finom szálként vonult végig a teremtésről szóló elmélkedésünkön, úgy szólíttatik meg itt újból és újból a mi keresztyén felelősségérzetünk is. De közös utunk vége felé teljes lelki erejében szeretném felmutatni ezt a közös felelősséget. Ez azért olyan nagy, mert mi a feltámadott Krisztus tanítványai vagyunk. Ezért azonban nem igényelhetjük magunknak a béke és igazságosság monopóliumát, hanem jó vagy rossz napokban egyaránt *egy* sorsközösségbe vagyunk összekapcsolva minden emberrel Északon és Délen, Keleten és Nyugaton. Mindenkivel együtt és mindenki érdekében szállunk síkra a békéért és igazságosságért. De a béke és az igazságosság az első messiási jelek is, s a mi feladatunk, hogy ezeket „lélekben és igazságban" úgy mutassuk fel a világban, hogy világosan láthatók és olvashatók legyenek. Ebben az értelemben a mi felelősségünk prófétai s hivatásnak értendő. Isten békéje és igazságossága tárja fel előttünk az emberek békéjének és igazságosságának legmélyebb gyökereit. A keresztyén ember nem vív hamis harcot, nem ringatja magát illúziókba, nem verik le a csalódások, mert tudja, hogy az igazi béke és az igazi igazságosság honnan ered és hova kell hogy vezessen, s hogy azok nagy árat követelnek tőle. Ebből a harcból ő nem kerül ki sértetlenül, hanem a megfeszített Krisztus sebeivel, akárcsak Assisi Ferenc.

Assisi Ferenc és az ő „teremtmény éneke"

Assisi Ferencet szeretném megkérni, hogy itt Baselben dúdolja el nekünk az ő „Naphimnusz"-át, ezt a leginkább elkötelező éneket, amely a kozmikus erőkkel való testvériesülésre szólít fel bennünket, amely semmit sem veszít aktualitásából akkor sem, amikor majd összekapcsolódik a kezdet nagy reggele az idők végének nagy estéjével. Ő „Isten énekese", a harmonikus világot teremtő Istené, aki imádságos és túláradó örömmel ujjong, amikor ez a világ újból létrejön Isten kezéből. Ő az a „kis testvér" („a legkisebb az én Atyámnak fiai közül"), aki bizonyságul szolgál arra, hogy az ember, aki bűnbocsánatot nyert, paradicsomi szimbiózisban élhet, mint az új Ádám, Krisztus, aki a pusztában „vadállatokkal volt együtt" (Márk 1,13, Ézs 11,6–9). Ő az az „egyszerű diakónus", aki „a világért mondott misére" harangoz s végül a megbékélt embert visszaküldi, hogy napember legyen belőle, aki életének minden sugarával egyetemes testvériséget gyújt lángra. Ez az ének az örömhöz, harcos ember éneke, nem a beletörődőé. Olyan ember ajkáról

hangzik el, aki már majdnem vak s akit felemésztettek a kudarcok. Minden éneknek titka van – Assisi Ferenc énekének titka azonnal feltárul előttünk – az evangélium az, amelyet „szó szerint és kendőzetlenül" él meg, ahogy ő maga mondja. Amikor közeledik az utolsó órája, Ferenc Angelus testvért és Leone testvért hívja és kéri őket, hogy zendítsenek rá az ő énekére. Ezt meg is teszik, inkább rosszul, mint jól s csuklásokkal megszakítva. De a záró dicséret előtt megszakítja őket Ferenc és egy újabb strófát költ hozzá: „Dicséret Néked, testvérünkért, a testi Halálért...!" S Ferenc elringatja magát az énekén, amely újra és újra felcsendül, noha Illés testvér tiltakozik: „Kint őrök vannak, akik téged szentként tisztelnek. Ha éjjel-nappal énekelni hallanak, ezt mondják majd: Hogy tanúsíthat ez ennyi örömet ily közel a halálhoz?"

Így tért meg Urához ez a Poverelleo (Szegényke), „énekelve halt meg", jegyzi meg életrajzírója, Celanoi Tamás. A Nap és a halál nem azért teremtetett, hogy beléjük tekintsünk, mondja egy közmondás. De amikor Assisi Ferenc az első versszaktól az utolsóig elénekelte énekét, akkor a teljes szeretet tekintetével és testvérként nézett rájuk.

A felszabadult ember szabadítja fel a világegyetemet

Nem mulatságból foglalkoztunk annyit Ferenc testvérrel – egyébként ugyanezt a kozmikus elragadtatást lehetne Johannes *vom Kreuz* lelki énekében is felfedezni. Az ilyen misztikusok vezetnek el bennünket a teremtés iránti felelősségünk csúcsaira, Pál apostolnak a Római levélben írt kijelentéseire támaszkodva. Ismerik ezt a locust, amely Teilhard *de Chardin*t oly nagy örömmel töltötte el, s amely oly erővel utal Krisztus visszajövetelére: „Mert azt tartom, hogy a jelen szenvedései nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, amely láthatóvá lesz rajtunk. Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak a megjelenését... mert a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából arra a szabadságra és dicsőségre, amelyben Isten gyermekei részesülnek" (Róm 8,18–22). Ezután Pál ezt a várakozást a vajúdással hasonlítja össze. Nem bocsátkozik spekulációkba a felől az „új ég" és „új föld" felől, amelyről a Jelenések könyve beszél (Jel 21,1), hanem egyszerűen aláhúzza az eschatológikus kapcsolatot az ember és a világegyetem között, amely a Genezis ősi kapcsolatának a tükörképe. A világegyetem, mint az ember lakóhelye, jóban és rosszban osztozik az ember sorsában, ahogy erre Oscar *Cullmann* mutatott oly jól rá.[17] Mindaz, ami az emberben történik, nyomot hagy a világmindenségben. Egyáltalán tudatában vagyunk-e annak, hogy a világegyetem ma úgy várakozik, mint a szülőasszony a szülésre? Tudjuk-e egyáltalán, hogy az ember minden előrehaladása vagy visszaesése a világegyetem sorsára hat? Tudjuk-e, mennyire összefügg egymással és mennyire megfelel egymásnak az ember megdicsőülése és a világmindenségé?

Hogy megnyíljunk e felismerés számára, abban megint csak Paul *Claudel* költői ereje van segítségünkre: „Nem elég futnunk, repülnünk kell! Szárnyakon sietünk minden teremtmény segítségére s visszük el neki, ami még hiányzik belőle e katolikus hitvallás teljesüléséhez, amit a vajúdás fájdalmai közepette elő akar hozni, nevezetesen a világegyetemet, az egész teremtettséget az egy Istenről való vallástétel által! Igen, tudom, mit akartok mondani ezzel az evangéliummal, amelyet minden teremtményhez el kell vinnünk... Isten és a föld közötti helyünkről kell ennek is, annak is segítségére sietnünk, ereiket felnyitnunk, hogy bennünk áramolhasson az igazságosság irgalma. Segítenünk kell nekik, hogy egyesüljenek most már nemcsak a közös hitben és a bűnesetre való közös emlékezésben, hanem a húsvét és a pünkösd közös elfogadásában is. Rendet, mértéket, termékenységet és törvényt akarunk vinni mindenüvé. A természetnek méhe mélyéig kell meghallania ezt a rendet, amelyet mi a Teremtő nevében hozunk. A megváltó igének mindenütt meghallgatást kell biztosítania annak, amit a teremtő ige előhozott, és semmi sem maradhat érintetlen az ő dicsőséges kijelentésétől." A Gregor és Szent Mauritius között folyó eme „Loire menti beszélgetés" közben az egyik ezt kérdezi a másiktól: „Valóban saját szemetekkel akarjátok látni, hogyan születik meg az igazságosság és hogyan terjed el az egész földön a katolikus egyház?" S a felelet így hangzik: „Ez nem a jövő, ez a jelen! Minden felől minden irányban vonalak húzódnak. Elég tudatosan és örömmel tenni azt, ami öntudatlanul és fájdalommal már mindenütt történik."[18]

Ennek az előadásnak nem lehet semmi más célja, mint megmutatni, hogy a felelősség akkor a legmegbízhatóbb, ha tudatosan és örömmel vállalják. De az én felszólalásom csak előjáték ehhez a gyűléshez, csak a hangot akarja megütni. Most már Önökön a sor, hogy belebocsátkozzanak a szimfóniának ebbe a kalandjába, hogy részleteiben határozzák meg és írják körül felelősségüket a teremtésért, abból a három témából indulva ki, amelyeket e hét folyamán vitatunk meg. Szakítsanak időt az imádkozásra Ahhoz, aki minket újból és újból újjáteremt és megment. Szakítsanak időt a másokkal való találkozásra – miközben inkább szálka, mint gerenda van a szemükben. Szakítsanak időt e bonyolult kérdések megvitatására, mivel ezek komoly és nem kontár munkát kívánnak tőlünk. Ha búcsút akarunk venni a háborútól, nem elég csak köszönteni a békét. A békéért vívott harc sokkal nehezebb a béke fegyvereivel, mint a háborúéival. Szakítsanak időt a véleménycserére – s inkább a reménységük forrásairól mint a statisztikai adataikról! Szakítsanak időt inkább a közlésre, mint az ítélkezésre, inkább a magvetés elvégzésére, mint a sorvadás megállapítására, hogy közösen ragozhassuk végig a „még nem"-et és a „már most"-ot. Szakítsanak időt arra, hogy vessenek egy pillantást az európai partokon túlra is, s mint egy kagylóban meghallják a Harmadik Világ szegényeinek hatalmas óceánját![19] Kalkuttából, Limából vagy Nairobiból nézve elég kicsinynek látszik az európai ház (a világ lakosságának legfeljebb 10%-a). De egy szaud-arábiai tőkebefektető, egy japán iparmágnás vagy egy Maghrebből bevándorló még mindig egyenlőségjelet tesz Európa és a keresztyénség közé. Ennek az Európának a felépítését tehát, akár tetszik nekünk, akár nem, keresztyén értékekkel fogják megítélni. Mily nagy a mi felelősségünk, európai keresztyéneké, az egész világ evangelizálásáért!

Az „új teremtés" az egyházban

Még egy utolsó pillantást szeretnék vetni az egyházra, hogy attól elmélyüljön keresztyén felelősségérzetünk. Az Úr egyháza az „új teremtés", mivel ez a feltámadott Úr

egyháza. Bárcsak lenne ez a konferencia tudatos és bátor elindulás, amelyre együtt kelünk fel, noha tragikusan elszakadtunk egymástól s amely arra indít bennünket, hogy közösen tegyünk bizonyságot a világnak arról, hogy közöttünk már megvan a béke és az igazságosság uralma.[20] Mily nehéz a mi felelősségünk, mivel mi azt adhatjuk minden embernek, amit csak tőlünk kaphatnak meg. Egy olyan egyház, amelyik csak a környező világról és a gazdaságról beszél, hamarosan érdektelenné válna, hiszen e kérdések szakértői mindig többet tudnának ezekről mondani. Mily nehéz a mi felelősségünk, hogy naponta megvizsgáljuk, vajon megfelel-e az evangéliumnak életünk minősége! Egy olyan egyház, amelyik nem éli is, amit tanít, hamarosan magára maradna, mivel nem lenne már annak a közösségnek az eleven példaképe, amelyre az egész teremtettség törekszik. Bátran és kitartóan kell munkálkodnunk azon az egyházon, amely miniatűrben ezt a paradicsomot mutatja meg a kétségbeesett emberiségnek, olyan eucharisztikus közösséget, amely teljességében és boldogan éli meg a földön Isten békéjét és igazságosságát – mégha az csak egy rövid szempillantásig tart is. A megkereszteltek csak akkor lehetnek valóban „a földnek savai" és „a világ világossága" (Mát 5,13–14), ha az egyházi eucharisztia következtében legalább magvában meg tudják élni az „új teremtést".

Itt világosodik meg, hogy milyen életfontosságú a vasárnap – ez a nap, amelyen az egyház a legmélyebben ismeri fel Urát s ezzel együtt a saját mivoltát és hivatását is, ahogy erről kimeríthetetlen tömörséggel és rendkívüli szépséggel az egyházatyák tesznek bizonyságot.[21] Mivel az egyház lényege szerint egybegyülekezés, teljes jelentőségét a vasárnapi egybegyülekezésből kapja meg; ezt a hetenkénti húsvéti ünnepet az egyház egyébként már az évről évre ismétlődő húsvét előtt megalapította, az Úr eme felszólításának engedelmeskedve: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre". A vasárnap merészsége a maga keresztyén újdonságában lépésről lépésre felvette magába a zsidó szabbat legmélyebb felismeréseit is. Így az új teremtés vasárnapjával nem merül feledésbe a teremtés szombatja; az úrvacsora emlékeztet az ember szombati nyugalmára. Hogy ma, ebben a szekuláris és pluralista társadalomban is megőrizzük a vasárnap teljes értelmét annak minden harmóniájával együtt, ahhoz az egyháznak meg kell bizonyítania a maga merészségét és fantáziáját. Ha az egyház – kerül, amibe kerül – megóvja a vasárnapot attól, hogy banális weekend-dé váljék, tudatosan teljesít egyszerre egy társadalmi meg vallási feladatot, a kozmosznak éppen úgy végez vele szolgálatot, mint az emberiségnek.

Abban az évben, amelyben pappá szenteltek, 1947-ben, jelent meg az egyik legszebb pásztori levél az egyházról, amelyet ismerek, *Suhard* bíboros tollából: „Az egyház felemelkedése vagy hanyatlása". Az ő végkövetkeztetése legyen az enyém is, kis előétételként konferenciánk megnyitásához: „Miként a bárka, az egyház is mindenkor felülemelkedett az özönvízen s újból és újból megtalálta azokat az új partokat, amelyeken kiterebélyesedhetett. Ma éppen úgy, mint akkor, az Úrnak a vizek felett lebegő Lelke eleven szimbólumként galambot küld neki olajággal a csőrében. S ez a drága tanúja egy még fel nem kutatott földrésznek korántsem hasonlít a fonnyadt levelekhez, hanem a kegyelmet és a tavasz nedves frissességét hordja magában."

Baselben, a Rajna partján is, tavasz van ma, pünkösd van ma!

Roger Etchegaray
Fordította: Fükő Dezső

JEGYZETEK

1. VI. Pál: „Populorum Progressio" encyklika, No. 3. Vatikáni Többnyelvű Nyomda, 1967.
2. Vö. pl. a Worldwatch Institute-ot Washingtonban.
3. C. F. *von Weizsäcker:* Die Zeit drängt, München (Hanser Verlag), 1986.
4. Vö. Luk 6,47–49.
5. A teremtésről szóló legújabb könyvek közül: Alex *Ganoczy:* Die Theologie der Natur, Zürich (Benzinger Verlag) 1982; Pierre *Gisel:* La Création, Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire de la loi, l'homme, la mal et Dieu. Labor et Fides, ²1987; Jürgen *Moltmann:* Gott in der Schöpfung, München (Kaiser Verlag) 1985.
6. Olivier *Clément:* Le Christ – terre des vivants, Bellefontaine 1976, 88. l.; vö. Vladimir *Lossky:* Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche, Graz 1961.
7. Paul *Claudel:* Théatre, a La Pléiade-ben, 1956. 39. l.
8. *Baudelaire:* Ouvres complétes, a Seuil-ben 46. l.
9. Vö. Informationsmappe über die Kirche und die Konferenz der Vereinten Nationen in Stockholm über die Umwelt mit der Botschaft von Paul VI. und dem Bericht von Pater Henri de Riedmatten, a Documentation Catholique-ben 1972, 668–689. – Erklärung der Bischofskonferenz der Lombardei (1988. szept. 15.): La questione ambientale – aspetti etico-religiosi.
10. Chemins de la Paix, Vatikánváros 1987, 37. l.
11. „Der Bund ist der innere Grund der Schöpfung": Karl Barth: Kirchliche Dogmatik III/1, § 41. Punkt 3. 261. l.
12. Hans Urs *von Balthasar:* Das Ganze im Fragment.
13. Vö. R. *Coste:* Le fondements biblico-théologiques de la justice et de la paix, a Nouvelle Revue Théologique-ben 1983, 179–217.
14. Gaudium et Spes 69.
15. Populorum Progressio 22.
16. *Martelet:* Libre réponse à un scandale, Cerf 1986. 135. l.
17. Oscar *Cullmann:* Christus und die Zeit, Zürich (Evangelischer Verlag) 1948.
18. Paul *Claudel,* Ouvres en prose, a La Pleiade-ban 1965, 812–813.
19. „Die Armen sind Träger einer Wahrheit, die die Realitäten der Zeit beurteilt und zur Wahrheit des Menschen wird": Francois Perroux a La Pain et la Parole-ban, Cerf 1969. 131. l.
20. Lásd azt az iratot, amelyet a Németországi Egyháztanács és a Német Püspöki Konferencia közösen adott ki: Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn) 1985.
21. Itt csak néhány utalás tehető a vasárnap jelentőségéről írt tanulmányokra: Le Jour de Seigneur, Robert Laffont 1948; Le dimanche, Cerf 1965; Willy *Rordorf:* Origine et signification de la célébration du dimanche, dans le christianisme primitif, état actuel de la recherche: La Maison Dieu 148 (1981); Notre dimanche – notes pastorales de la Conférence des évéques snisses, 1981.

C. F. von Weizsäcker professzor záró beszéde

Barátaim!

Elültettünk egy fát. A fa a teremtés egy tagja, s mint teremtménytárs, testvéri kapcsolatban van velünk. Jézus a teremtést példázatként fogta fel Istennek az emberek között kezdődő országáról: a liliomok a mezőn; a mustármag, a legkisebb mag, amely fává növekedik, s az égi madarak vernek fészket az ágain.

Barátaim! Most hazamegyünk Baselből, ki-ki a maga országába, a maga városába. Szövetségben akarunk kötelezettséget vállalni, hogy megtesszük, amit itt mondtunk. Nem a szép szavaink a fontosak, hanem a cselekedetek, amelyek naponta történnek. Józanságra van szükség. Józanságra abban, amit egyen-egyen tehetünk. Józanságra a nagy célok tekintetében.

Józanság abban, amit egyen-egyen tehetünk. Én egy ember vagyok a föld öt milliárdja közül. Mit tehetek én a földön? De mit tehetnénk mi, ha közösen tennők?

Mit tehetek én egyénileg? Tehetek valamit, minden nap. Amikor hazamegyek, legalább egy olyan dolgot találok a közvetlen környezetemben, amit barátságosan a társaim iránt jobbra változtathatok. S ha ezt megtettem egypercnyi, egynapi vagy egy egész évi erőfeszítéssel, akkor már meg is láttam egy másik dolgot, amit szintén jobbra változtathatok. A naponkénti reménységnek nincs határa.

S engedjenek meg nekem egy példázatszerű játékot a számokkal. Ha egy évben egyetlen embert is meggyőzök a lelke mélyén arról, hogy úgy cselekedjék, mint én, akkor egy év múlva már ketten vagyunk, két év múlva négyen, három év múlva nyolcan, akik közösen munkálkodunk. S kiszámíthatom: tíz év múlva ezren leszünk, húsz év múlva ez ezer mindegyike újabb ezret toboroz, úgyhogy egy millióan leszünk, harminc év múlva egy milliárdan, s ez már elég. Példa arra, hogy mi lehetséges.

Józanság a nagy célok tekintetében. Igazságos béke, ez volt konferenciánk címe itt Baselben. Igazságosság, béke és a teremtés megóvása lesz a seouli nagygyűlés témája 1990 márciusában. Ezek politikai feladatok, az emberiség politikai rendjének konkrét megváltoztatásai. Ha meg akarjuk valósítani, meg kell neveznünk őket.

Az igazságosság két dolgot jelent: szociális igazságot és emberi jogokat. A szociális igazság kettős irányban is követelmény tőlünk, európaiaktól: a Dél szegény, éhező többségével szemben és a saját országaink szegény kisebbségével szemben. A világméretű szociális igazságosság minimális kívánalma peres eljárások lehetőségével biztosított nemzetközi jogrend, tehát béke. Saját országunkban a szociális igazságosság azok védelmét kívánja meg, akik demokratikus többséget nem tudnak elérni. Az emberi jogok tiszteletben tartása megköveteli, hogy a hatalmasok, azaz a vagyonosak és a kormányzati funkcionáriusok legyőzzék félelmüket a gyöngébbektől, mert ennek a félelemnek ők maguk az okai és őket teszi tönkre.

A teremtés megóvása a természet védelmét jelenti, amely a mi hazánk, az emberi technika pusztításától. Ez határokon innen és túl egyaránt szükséges, ezért békét kíván. Hosszú távra valamilyen aszkétikus világkultúra takarékosságát kívánja meg.

A békének ma a háború intézményének a legyőzését kell jelentenie. Az atombomba ébresztőjel volt. A fegyverkezésnek, ha még nem merünk nélküle élni, defenzívnek kell lennie. A háború legyőzése még nem a szívek megváltozása, csak a konfliktus egy bizonyos formájú levezetésének a legyőzése, de e nélkül nem élhet tovább az emberiség.

El akarjuk kötelezni magunkat, hogy naponta munkálkodunk e célok elérésén. Jézus a teremtést Isten országa kezdeteként és példájaként értelmezte. Jézus a szegényekhez és az elnyomottakhoz jött el. Jézus Krisztus ezt mondta Péternek s ezzel mindnyájunknak: „Tedd hüvelyébe a kardodat! Mert akik kardot fognak, kard által vesznek el."

Kössünk szövetséget a hitben, a reménységben és a szeretetben!

Fordította: Fükő Dezső

Az Európai Ökumenikus Gyűlés Üzenete

Szeretett Testvérek!

1. Első ízben gyűltek össze Európa valamennyi egyházának küldöttei – keletről és nyugatról, északról és délről, túllépve a felekezeti és politikai határokat, amelyek még nemrégen áthághatatlanoknak tűntek. Bármilyen mélyek is Európában a múlt sebei, a bennünket Krisztusban egyesítő kötelékek erősebbnek bizonyultak. Egy reményt keltő közösség van növekedőben, ez hálával tölt el bennünket.

2. „Igazság és béke csókolgatják egymást" – ez a zsoltárvers volt tanácskozásunk vezérgondolata. De milyen távol vagyunk még ennek az ígéretnek a megvalósulásától! Férfiak, nők és gyermekek milliói pusztulnak el szegénységben, éhségtől és háborúktól. Még a legelemibb emberi jogokat is állandóan megsértik. Egész növény- és állatfajtákat irtanak ki visszahozhatatlanul. Veszélyben forog mindnyájunk, és a következő nemzedékek élete.

3. Mit mond nekünk, európai keresztyéneknek az evangélium ebben az órában? Minden hiteles bizonyságtétel előfeltétele a megtérés – megtérés a Teremtőhöz, aki gondoskodó szeretettel vonja magához minden teremtményét; megtérés Jézus Krisztushoz, Isten Fiához, aki magára vette valódi emberségünket; megtérés a Szentlélekhez, az új élet forrásához. Nekünk, európai keresztyéneknek különösen nagy részünk van a mai válság okaiban. Ezért Istenhez könyörgünk, hogy bocsássa meg vétkünket, adjon erőt a megtéréshez, hogy az Ő békéjének eszközei lehessünk.

4. Isten szándéka az emberiséggel titok marad, amelyben senki bele nem láthat. Azonban az evangélium tanításában bízva megvan a bizonyosságunk, hogy Isten teremtményeit üdvösségre akarja vezetni. Ez a bizonyosság megvéd minden fatalizmustól. Mint Pál apostol, ma mi is továbbadjuk a felhívást: Béküljetek meg Istennel. Istennel megbékülni pedig annyit jelent, hogy ellenállunk a pusztítás és halál erőinek.

– Minden ember, nemre, fajra, népre és nyelvre való tekintet nélkül Isten képmását hordja magában, és ezért a társadalom egyenjogú tagja. Félreérthetetlenül teszünk róla bizonyságot, hogy Krisztus is szenved azokban, akinek emberi méltóságát lábbal tiporják; kövessük Őt, és álljunk az elnyomottak, jogfosztottak és kínzást szenvedők mellé. Síkraszállunk a menekültek jogaiért, és vállaljuk, hogy olyan közösséget építünk fel, amelyben minden ember a terhek arányos részét viseli.

– A nyomor és éhség botrány-, amelyet nem szabad tűrnünk. Kötelezzük magunkat, hogy világviszonylatban és saját körünkben egyaránt mindent megosztunk egymással, és mindenben segítjük egymást, és ezzel hozzájárulunk ahhoz, hogy a Harmadik Világ számos országát sújtó eladósodás megszűnjön.

– A háború nem lehet a konfliktusok megoldásának eszköze. Mindent el fogunk követni, ki-ki a saját országában, hogy megvalósuljon a közös biztonság. Kötelezzük magunkat, hogy a határokon túl a bizalomnak olyan légkörét alakítjuk ki, amelyben a nukleáris, valamint vegyi és hagyományos fegyverek felszámolására való készség kifejlődhet. Az erőszakmentesség melletti bizonyságtétel feltétlenül a kiengesztelődéshez vezető úthoz tartozik.

– Harcoljunk az ellen a téves elképzelés ellen, hogy a természet kizsákmányolásának semmi nem szab határt. A természettel való kíméletes bánásmód feltételezi, hogy lemondunk az életet veszélyeztető struktúrákról a gazdaságban és társadalomban egyaránt. Ezekben a napokban újra világossá vált előttünk, hogy a természeti és energiaforrások jelenlegi fogyasztását drasztikusan csökkenteni kell. A helyzet valamennyiünktől gyökeresen megváltozott, egyszerű életstílust kíván.

5. Ahhoz, hogy a vett megbízatást teljesíteni tudjuk, szükségünk van egymásra. Isten szövetsége Jézus Krisztusban szilárdan áll. Ennek az ígéretnek a jegyében álljunk egymás mellett testvériségben és szolidaritásban. Az Európában végbemenő politikai és társadalmi változások reményre adnak okot. Közösen tegyünk meg mindent azért, hogy növekedjék az igazságosság, a párbeszédre való hajlandóság és a teremtés ajándékainak a megbecsülése. Amint a válság túlmegy országhatárokon, a mi közösségünknek is határoktól függetlennek kell lenni. Legyen a közösségünk nyitott a barátságra és együttműködésre mindenkivel, aki a békét és igazságosságot keresi, bármi legyen is a vallása, vagy a meggyőződése. Csak így válhat ez a reménység jelévé ebben a sok veszélytől fenyegetett és megosztott világban.

Isten Lelke, aki bennünket összegyűjtött ezen a helyen, mindig várakozásainkat meghaladó módon működik majd közöttünk. Hisszük, hogy Ő gondoskodik majd róla, hogy szárba szökjön a mag, amelyet most elvetettünk. Ez a reménységünk. Ez az imádságunk.

A MEÖT hozzászólása az Európai Ökumenikus Gyűlés Dokumentumának tervezetéhez

1. Öröm és hála él szívünkben azért az alkalomért, amelyet az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa szervez együttesen 1989. V. 15–21-ig Baselben a béke, igazságosság és a teremtettség megőrzése tárgyában. Ez az alkalom jele annak, hogy az Egyházak Világtanácsa által egymáshoz közelebb került egyházak és a Római Katolikus Egyház immár készek egymással ökumenikus kapcsolatra lépni, ugyanakkor pedig a további közeledés próbája is lesz közös tanácskozásunk. Hisszük, hogy ez az alkalom a zsinati folyamat előmozdítását fogja szolgálni; tovább él bennünk a reménység afelől is, hogy e folyamat végül elvezethet egy olyan ökumenikus békezsinat megtartására, amely valamennyi keresztyén ember bizonyságtételét fogja kifejezésre juttatni béke és igazságosság vonatkozásában.

2. Meggyőződésünkben megerősített a dokumentum helyzetfelmérése: Korunk valóban a „krízis és kairos" ideje, sok kísértéssel, egyben sok lehetőséggel együtt. A dokumentum által sugallmazott alapmagatartás: a bűnbánat és megtérés szükségessége a mi hitünket is kifejezésre juttatja. Szeretnénk azonban, ha a nagygyűlés hangulatát ezek mellett a hálaadás is meghatározná: európai földrészünk sok lehetőséget kapott, bizonyságtételre és keresztyén szolidaritásra egyaránt: ezek pedig nem önmarcangolásra, hanem Isten dicsőítésére hívnak bennünket. Az európai kontinens lehetőségeit jól foglalja össze a bécsi utótalálkozó záródokumentuma Európa Biztonságáról és Együttműködéséről, ahol a politikai, kulturális és gazdasági enyhülés mellett a vallásszabadság és a nemzeti kisebbség kérdése erőteljesen szóhoz jut.

3. A dokumentum jól mutatja, hogy a krízisből kivezető utat keresztyén ember számára csakis az Isten Igéje felé fordulás jelentheti. Az előkészítő anyag teológiai alapvetése bizonnyal képes lesz arra, hogy a különböző felekezetek számára közös vonatkozási pont legyen. Kiemeljük és hangsúlyozzuk a dokumentumnak azt a helyes felismerését, hogy a béke és igazságosság nem exkluzív, hanem komplementáris fogalmak, egymást kölcsönösen kiegészítve és feltételezve.

4. Egyetértünk azzal, hogy a dokumentum nem bűnbakokat keres a jelen krízis felelőseként, és nem új „ellenségképeket" dolgoz ki, hanem a struktúrák bűnös, emberi önzést kifejező voltát tárja elő. Helyesnek tartanánk itt kitérni arra, hogy az utóbbi években egymással szembeállított ellentét-párok: Kelet/Nyugat, ill. Észak/Dél nem két különböző problémát jelentenek világunkban, hanem egyazon bűnös struktúra következményei. Ez pedig szükségessé teszi az ún. globális gondolkozás hangsúlyozását, amely regionális problémákat nagyobb összefüggésekben kíván vizsgálni és megoldani. Ezen belül javasolt kitérni a sokat vitatott „nemzeti szuverenitás" kérdésére, hiszen e fontos alaptételt sokszor játszották ki az utóbbi időkben olyan grémiumok, amelyek az emberi jogok megsértésével vádolhatók.

5. A reménység jeleinek tárgyalása a dokumentum igen fontos része, hiszen előre mutat. Igen fontosnak tartanánk itt a felsoroltak mellett hangsúlyozni azokat a struktúrákat és kiépített intézményrendszereket, amelyek az enyhülést, az egymással szembenállók egymáshoz közeledését szolgálják. Ilyen lehet az ENSZ, az UNESCO és más világszervezet tevékenysége. Szükségesnek tartjuk, hogy a nagygyűlés konkretizálja a keresztyének kapcsolatát e szervezetekkel, továbbá a béke ügyével már évtizedek óta foglalkozó egyházi szervezetekkel, s a világ-ökumené hálózatában elhelyezze a keresztyén világszervezeteket és meghatározza a keresztyén és nemkeresztyén szervezetek együttműködésének módjait. A reménység jelei közül nem hagyható el a keresztyének és marxisták párbeszéde, amely tapasztalatunk szerint még kibékíthetetlen ideológiai ellentétek ellenére is az enyhülést szolgálja.

6. Európai házunk leírásakor örömmel vettük, hogy a dokumentum számot vet Európa és a keresztyénség összetartozóságával, ám nem él a múlt bűvkörében, hanem e múltat kihívásnak fogja föl. E házról szólva szeretnénk, ha a nagygyűlés jobban tudatosítaná a résztvevőkben a kis népek szerepét az együttélés során. Szükségesnek tartjuk, hogy a nagygyűlés felszámolja azt a sematizáló felosztást, amely kontinensünk „keleti" és „nyugati", „kapitalista" és „szocialista" monolitikus blokkjáról beszél. Országunk jól példázza, hogy különböző társadalmi berendezkedésű országok között is lehet jó kapcsolat (Magyarország – Ausztria), ill. azonos társadalmi berendezkedésű országok esetén is merülhetnek fel problémák (Magyarország – Románia). Az ideológiai különbözőségek nem konfrontációra, hanem párbeszédre kell vezessenek.

7. Örömmel vesszük, hogy az előkészítő anyag konkrét javaslatokat tesz, s másokat is buzdít javaslattételre. A dokumentumban említetteken kívül javasoljuk, hogy a baseli nagygyűlés szorgalmazza az ENSZ-nél egy olyan dokumentum kidolgozását, amely az etnikai kisebbségek jogait deklarálja. Hosszú ideig e problémát megoldottnak tekintették földrészünkön, ám az utóbbi évek során mind Nyugaton, mind Keleten nem várt vehemenciával jelentkezett újra. Javasoljuk továbbá, hogy a nagygyűlés tegyen erőfeszítést arra, hogy a béke és igazságosság vonatkozásában megtapasztalható nyelvi zavar mihamarabb megszűnjék. Az 1987 decemberében tartott II. Budapesti Nemzetközi Békeszeminárium („A béke teológiája felé") résztvevői állapították meg az alábbiakat: „...túlzás nélkül állíthatjuk, hogy az ilyen fogalmi keveredés a béke teológiáját még sürgősebb feladatunkká teszi, hiszen ennek hiánya az oka a bizonytalanságnak és a tisztázatlan helyzetnek..." Végül javasoljuk, hogy a nagygyűlés tűzze napirendjére a globális gondolkodás témáját: irányítson figyelmet arra, hogy rövid távú, szűk látókörű, föltétlenül előnyöket kereső politikai és gazdasági döntések milyen károsak közös jövőnk formálására nézve, s milyen fontos, hogy ezeken túllépve közös érdekünk és a jövő nemzedék iránti felelősség jusson érvényre.

JEGYZET

Az alábbiakban közreadunk néhány információt a bevezetőben szereplő és a bázeli tanácskozáson kiemelkedő szerepet játszó személyekkel kapcsolatban.

Dr. Ivo Fürer püspöki helynök, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának titkára. – 1930-ban született. Egyházjogból szerzett doktorátust. A Szt. Galleni Egyházmegyében szolgál. 1967-ben az egyházmegye püspöki titkára lett. Első feladata közé tartozott a II. Vatikáni Zsinat határozatai végrehajtásának, valamint az 1972-es svájci szinódus előkészítése, amelynek elnöki tisztét is ellátta. 1969-ben nevezték ki püspöki helynökké. 1977 óta titkára az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának, tagja a Svájci Keresztyén Egyházak Munkaközösségének.

Carlo Maria Martini bíboros, milánói érsek, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöke, a bázeli Európai Ökumenikus Gyűlés társelnöke. – 1927-ben Turinban született. 1952-ben szentelték pappá. A jezsuita rend tagja. 1979-ben lett Milánó (Európa legnagyobb egyházmegyéjének) érseke. 1983-ban II. János Pál pápa bíborossá kreálja. 1987 óta az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöke.

Alexij leningrádi és novgorodi metropolita. – 1929-ben Észtországban született. Tagja az Orosz Ortodox Egyház Szent Szinódusának. Az Európai Egyházak Konferenciájának elnöke, a bázeli Európai Ökumenikus Gyűlés társelnöke. 1989 márciusában a Szovjetunió Népi Küldötteinek Kongresszusába választották.

Jean Fischer az Európai Egyházak Konferenciájának főtitkára (Svájc). – 1933-ban Tuniszban született. Huszonöt éve különböző ökumenikus szervezetekben dolgozik. Különösen is az egyházközi segély és az afrikai fejlesztési programok szakembere. Eredeti képesítése: mérnök. 1977–82 között az EVT Egyházközi Segély, Menekült- és Világszolgálatának elnöke. 1982-től 1986-ig a Svájci Evangéliumi Egyházak Segélyszervezeténél dolgozott. 1987 óta az Európai Egyházak Konferenciájának főtitkára.

Roger Etchegaray bíboros, Marseilles-i érsek. – 1922-ben született Baszkföldön, Franciaországban. Teológiai tanulmányai után Rómában egyházjogból doktorált. 1966-ban a Francia Püspöki Konferencia titkára. 1968-ban párizsi segédpüspök lett. 1970-ben nevezték ki Marseilles érsekévé. 1971-ben az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának első elnöke lett. 1979-ben a pápai Justitia et Pax Bizottság elnöke lett. E bizottság elnöki minőségében vett részt a bázeli gyűlésen. 1984-ben lett bíboros. A pápai Cor unum Tanácsát vezeti, amely a Caritas munkáját koordinálja. Tagja a Keresztyén Egység Tanácsának és a Népek Evangelizálása kongregációnak.

Dr. Heino Falcke erfurti prépost (NDK). – 1929-ben született Nyugat-Poroszországban. Teológiai tanulmányait Berlinben, Göttingenben és Barth Károlynál Bázelben folytatta. Wittenbergben volt segédlelkész, majd assziszstens a Rostocki Egyetemen. Ezt követően gyülekezeti lelkész és az első „Prediger Seminar" vezetője. 1973 óta erfurti prépost. Az ökumenikus mozgalom „Egyház és társadalom", valamint „Hit és tudomány" viszonyának témaköreiben dolgozik. Az NDK-beli Ökumenikus Gyűlés elnökségének tagja, amely kísérletet tett felmutatni az ökumenikus kapcsolatok új helyzetét az NDK-ban. A Berni Egyetem tiszteletbeli doktora.

Kyrill szmolenszki érsek. – 1946-ban született. Szmolenszki Főegyházmegyéje mellett a finnországi orosz ortodox keresztyének püspöke is. Tagja az Egyházak Világtanácsa Központi- és Végrehajtóbizottságának, valamint a Hit és Egyházalkotmány Bizottságnak. Egyházát képviseli a római katolikusokkal folytatott párbeszédben. Tagja az Orosz Ortodox Egyház Szent Szinódusának.

David Steel Nagy-Britannia egyik legismertebb politikusa. Az alsóház tagja az 1987-ben alapított Szociál-liberális Demokrata Párt részéről. Mint a brit Liberális Párt elnöke és a Nemzetközi Liberálisok alelnöke jelentős szerepet játszott mind a brit, mind az európai politikában. Laikus tagja a Skót Református Egyháznak. 1978-ban Nagy-Britannia apartheid-ellenes mozgalmának elnöke lett. Újságíróként dolgozik a Rádióban és a Televízióban.

Annemarie Schönherr lelkésznő (NDK). – 1932-ben született. Berlinben él. Az NDK-beli Evangéliumi Egyházi Napok alelnöke és az Európai Keresztyén Nők Ökumenikus Fórumának kelet-európai koordinátora. Az NDK-beli Evangéliumi Egyházak Szövetségében az Evangéliumi Női Munka elnöke.

Aruna Gnanadason a Nemzeti Indiai Egyháztanács munkatársi együtteséhez tartozik, ebben az Össz-Indiai Keresztyén Nőtanács végrehajtó titkára. Egy olyan program felelőse, amely be akarja vezetni, hogy a protestáns és az ortodox egyházakban a nők egyházi tisztségekhez jussanak. – 1949-ben született Bangaloreban. Hosszú éveken át tagja volt a keresztyén diákmozgalomnak Indiában és gazdag tapasztalatokat szerzett az ifjúsági munkában. Több, a nők ügyével foglalkozó ökumenikus konferencián vett részt, valamint az EVT 1983-as vancouveri nagygyűlésén is. Tagja az EVT „Igazságosság, béke és a teremtés megóvása" elnevezésű konciliáris folyamat tanácsadó csoportjának.

Mario Pavan paviai egyetemi tanár. – 1918-ban, az I. világháború utolsó évében született. Hosszú életén át a világ különböző régiói ökológiai helyzetével foglalkozott intenzíven. Tudományos kutatásainak eredményeit egy 10 kötetes munkában foglalta össze. Pavia-ban a Rovartani Intézet igazgatója volt. Különösen is az állati fajok kutatásával foglalkozott. 27 éve tagja az Európa Tanácsnak. Számos, a környezet és a kultúra védelmében hozott iniciatio kezdeményezője. 1970-ben ugyancsak kezdeményezte az olasz szenátusban egy állandó környezetvédelmi bizottság létrehozását. 1978-ban rövid ideig környezetvédelmi miniszter, az olasz kormány tagja. Hosszú éveken át elöljárósági tagja volt a Nemzetközi Természetvédelmi Egyesületnek.

Az Egyházak Világtanácsának moszkvai központi bizottsági ülése

Az EVT KB ülése, amelyre 1989. július 16-a és 27-e között került sor az Orosz Ortodox Egyház meghívására, már az 1991. évi canberrai nagygyűlés előkészületének a jegyében folyt. A jelentések, a csoportmunkák, a dokumentumok java része a felkészülést tükrözte.

Ismeretes, hogy a vancouveri nagygyűlés határozatot hozott, hogy 1990-ben Szöulban egy nagy ökumenikus gyűlésen vitassák meg „a béke, az igazságosság és a teremtés megőrzése" kérdését. A téma előkészítésére – amelyet az elmúlt években konciliáris folyamatnak hívtak – földrészekként, valamint a különböző keresztyén világközösségekben (ortodox egyházak, Református Világszövetség, Lutheránus Világszövetség, békeegyházak) került sor. Vancouverben megállapítást nyert a „Küzdelem az igazságért és az emberi méltóságért" beszámolóban, hogy többé már nemcsak Európa foglalkozik „a béke, az igazságosság és a teremtés megőrzése" ügyével, és nem is csak ez a kontinens alakítja azt, hanem a Harmadik Világ országainak a népei a saját fejlődésük folyamán szerzett tapasztalataikat adják ahhoz. Egyre jellegzetesebbé válik, hogy a Harmadik Világban mind több ország köti össze mindennapi küzdelmét az igazságosságért, a békéért és a teremtés megőrzéséért indított konciliáris folyamattal. A Theologiai Szemle az 1990. március 6-a és 14-e között Szöulban tartandó nagy ökumenikus esemény után részletesen ki fog térni a mai ökumenikus élet legátfogóbb törekvéseinek az ismertetésére. Nyilvánvalóan e nagy összejövetel eredményeit tovább viszik Canberrába.

Most a moszkvai KB-ülésen elhangzott jelentést közöljük. Hasznosnak gondolja a Szemle, hogy röviden ismertesse a canberrai nagygyűlés főtémáját és altémáit. A jelentés szintén a moszkvai KB dokumentumai közül való.

A KB politikai dokumentumai közül számunkra a legfontosabbak közé tartozik az a beszámoló, amely a romániai helyzettel foglalkozik. A KB ülésén Magyarországról dr. Tóth Károly református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke mint az EVT VB és KB tagja, dr. Nagy Gyula evangélikus püspök, az Ökumenikus Tanács alelnöke, az EVT KB tagja és Tamás Bertalan református külügyi osztályvezető, az Ökumenikus Tanács jegyzője tanácsadóként vett részt. Mind dr. Tóth Károly, mind dr. Nagy Gyula felszólalt a romániai kérdés vitájában. Dr. Tóth Károly püspök elmondta a plénumban, hogy egyrészt örül annak, hogy jelentés került a KB-ülés elé az előző évi ülés határozataként, másrészt viszont azt formálisnak és csupán általánosságokat tartalmazónak értékelte. A jelentés nem tér ki az emberi jogok helyzetére, az etnikai kisebbségek jogainak korlátozására. Két küldött, Jaques Maury francia lelkész és Nausner, az EK képviselője látogatást tett Romániában, de egyiküknek sem nyílt arra lehetősége, hogy a hivatalos személyeken túl másokkal is – egyháztagokkal, lelkészekkel kapcsolatba lépjen. Ezután ismertette azt a 173 aláírást tartalmazó levelet, amelyet a Magyarországon élő erdélyi menekültek ökumenikus istentiszteleti közössége juttatott el Emilio Castro főtitkárhoz. Dr. Nagy Gyula evangélikus püspök is az „audiatur et altera pars" elvét hiányolta a jelentésben, mint ami a vitás ügyek legelemibb kötelessége. Figyelmeztette továbbá az EVT-t, hogy éppen a világszervezet szólította fel a tagegyházakat az ENSZ emberi jogok egyetemes nyilatkozatának 40. évfordulóján, hogy az emberi jogok lényeges és elmaradhatatlan részét alkotják a béke és az igazságosság ügyéért folytatott világméretű küzdelemnek, ezért lényeges részei az egyházak bizonyságtételének is. Ilyen lényeges emberi jogi kérdés az erdélyi kisebbségek tragikus helyzete.

A KB-ülés elé került romániai beszámolót is közreadjuk. A Theologiai Szemle olvasói minden bizonnyal joggal várnának gondosabb mérlegelést és határozottabb kiállást az EVT-től, mint ahogyan azt tett más ügyekben, mint Dél-Afrika, Közép-Amerika, Közel-Kelet stb.

Tamás Bertalan

„Jövel, Szentlélek, újítsd meg az egész teremtést"

Előzetes gondolatok az EVT VII. Nagygyűléséhez
1991. február

A téma

1. Kezdetben, amikor a Föld kietlen és puszta volt, „Isten Lelke lebegett a vizek felett" mondja az első teremtés-elbeszélés a Genezis-ben. A Lélek életadó jelenléte több Zsoltárban is ünnepeltetik:

„Ha elrejted orcádat, megrémülnek,
ha elveszed lelküket, kimúlnak,
és ismét porrá lesznek.
Ha kiárasztod lelkedet,
új teremtmények keletkeznek,
és megújítod a termőföld felszínét."
(104. Zsoltár 29 – 30. versek)

Minden élőnek megújulása Isten Lelkének kiáradásán keresztül minden élőkre az Ószövetség legerőteljesebb elképzelése marad (Jóel).

2. A Szentlélek Pünkösdkor való kiáramlása, ezért, a keresztyének számára az az esemény, amikor a hívőket a hit közösségére hívták össze – ez pedig az egyház (Acta 1 – 2). Az első tanítványok a Szentlelket nemcsak mint a hit, remény és öröm forrását tapasztalták meg, hanem mint a munka erejét közöttük. Századokon keresztül bizonyságot tettek a keresztyének a Szentlélekről, mint az Egyről, aki teremti, megújítja és megerősíti a gyülekezetek életét, és a Szentlelket „Úrnak, az Élet Adójának" tartották.

3. Összegyűlvén a világ minden tájáról, teljesen külön-

böző kultúrákból, tradíciókból és szituációkból, az egyházak, akik Canberraban az EVT hetedik Nagygyűlésén találkoznak, szintén ebbe a történelmi bizonyságtételbe gyökereznek. Egyesülnek minden generáció keresztyénjeivel, minden hely keresztyénjeivel imádságukban, amikor ezt a témát választották a Hetedik Nagygyűlés főcímeként: „Jövel, Szentlélek, újítsd meg az egész teremtést!"

Az élet forrása

4. A Szentléleken keresztül a hit, az élet és a történelem az Élet Atyjába gyökerezik, az aktívan jelenlevő Jézus Krisztusba. Az Atyától küldve, Jézus Krisztuson keresztül a Lélek jön hozzánk, velünk van, ő a mi szószólónk és vigasztalónk. A keresztyén tradíció a Szentlelket tartja annak, aki a hívőket megerősíti hitükben.

5. A Szentlélek folyamatosan táplálja és eleveníti Isten népének hitét az Evangélium hirdetése és a sákramentumok kiszolgáltatása révén. A Szentlélekben a hívők közössége megtapasztalja Isten közelségét (Róma 5,5) és részt kap a megtartó kegyelemből és megszabadító jelenlétéből az Élő Krisztusnak (Efézus 3,17), s így Isten átformáló cselekvésének részei és jelei lesznek.

6. „A szél fúj, ahová akar" (János 3,8). Így a Szentlélek is, megújítva és felfrissítve minden dolgokat, mint a lélegzet, az élet inspirációja és adója, s mint a tűz, amely megtisztít. Folyamatosan elhívatunk arra, hogy nyitottak legyünk mindenféle megnyilvánulás felé, és hogy észrevegyük a Szentlélek aktív jelenvalóságát a világban.

A Lélek, aki velünk sóhajtozik

7. Isten célja a teremtéssel – annak teljessége az egységen, békén, igazságosságon és a szeretet uralmán alapul – betöltésre vár. Mivel bűnünk elpusztítja az emberiség közösségét Istennel, ellenségességet nemz emberek között, erőszakot és a világ pusztulását hozza, ahelyett, hogy megosztva élvezné Isten teremtésének gyümölcseit, saját élvezetére használja azokat.

Arra hívattunk, hogy figyeljünk a Szentlélekre, mit mond az egyháznak (Jelenések 2,3).

8. A Lélek megvilágítja, mi a gonosz a világban, megmutatván a világnak a bűnt és a mi személyes közös elidegenedésünket minden élet forrásától (János 16,8). Mindnyájan bűnbánatra hívattunk.

9. A Lélek sóhajtozik velünk a teremtés megtöretettsége miatt, s bennünk, „sóhajjal, amelyet szavakban nem lehet kifejezni", midőn az egész teremtést kívánjuk „elválasztatni minden szennytől és rothadástól", és „Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságából" részt kapni (Róma 8,18–27).

A reménység Lelke

10. A Szentlélek jelenlétének, gyógyításának és mindenek megújításának ígérete az, hogy a hűséges tanúságtétel küzdelmeihez erőt és bátorságot ad. A Lélek inspirálta a prófétákat, hogy a népet bűnbánatra és megújulásra hívják (Ámós 1–3) és a zavaros időkben a reménység szavát szólják (Ezékiel 37). A Lélek volt Jézusban, hirdetve evangéliumot a szegényeknek, szabadulást hirdetve az elnyomottaknak, és meghirdetve Isten kedves esztendejét (Lukács 4,18). A hívők gyülekezetének életében munkálkodva minden időkben a Lélek vezet minket az igazságra, az igazság pedig Jézusban öltött testet (János 16,3), az igazság, amely szabaddá tesz minket (János 8,31).

A megújulás Lelke

11. A Szentlélek által felajánlott új élet reménységében könyörögnek az egyházak megújulásért, megvallva az Egyház hitét, hogy minden teremtmény, megtartva Jézus Krisztus élete, halála és feltámadása által a Szentlélektől átváltoztatik és megszenteltetik az Atya Isten dicsőségére. Ez mint változás, megújulás vagy új élet tapasztalható.

12. Ez az átalakulás, amit a Szentlélek hoz, megerősíti közösségünket Istennel és egymással. A Szentlélek ajándékai által épülünk Isten akaratának cselekvésére megerősített emberekké, az evangélium megosztására és e javakat megosztó közösséggé válunk. Sekélyes személyes ügyeink mögé látunk, hogy a békéért és igazságosságért a világban küzdhessünk, és hogy a szegényekkel és elnyomottakkal szolidaritásban legyünk. Arra hívattunk, hogy megtartsuk és megőrizzük Isten teremtésének ajándékát. Valójában a Szentlélek emeli fel tekintetünket és vezérel bennünket az egész teremtett rend megújítására.

13. Amikor ezért a megújításért könyörgünk, küzdünk azért, hogy megismerjük és részesei legyünk a Szentlélek munkájának mindenütt, ahol Isten szeretete láthatóvá vált az Istenhez visszatérített világ reményében, egy Isten akaratához méltó megújult teremtés reményében. És így könyörgünk: Jövel Szentlélek, újítsd meg az egész teremtést.

Al-témák

14. A fő téma négy részben tárgyaltatik. Ezek előtérbe helyezik a kapcsolatot hitünk megvallása és annak hatása között, melyet gyakorol ránk a mai történelmi kontextusban. Imádkozunk, és amint imádkozunk, kérünk is: Mit akar a Lélek velünk tétetni?

1. al-téma
Élet adója, őrizd meg teremtésedet!

15. A Szentlélek és az Élet adója megvallásában a keresztyén hit elismeri, hogy minden élet Isten Lelkébe gyökerezik, a teremtett világ életét minden percben Isten kegyelméből és kegyelmétől kapja, a kiáradó Szentlélek által. Az emberiség arra hívatott, hogy művelje és őrizze a föld gyümölcseit, és hogy részese legyen Isten teremtésének. Azonban az Isten elleni lázadásában az emberiség a világot saját teremtményének vallja. Az ember kiaknázza és tönkreteszi a földet, Isten ajándékát, fenyegetvén ezzel a világ életét. Mégis, a Lélek folyamatosan munkálkodik, inspirál, megújít és újjáteremt. A törés fényében a Szentlélek küzd a teremtés ajándékainak igazságos elosztásáért, békét teremt és egységet, és megtartja az élet integritását a világban.

16. Mint Isten teremtése és a Lélek ajándéka a világ élete megújítható, megjobbítható és megőrizhető. Ez a világ, az élet gazdag sokféleségével Istené. Az egyház

megerősítsétek a Szentlélek által, hogy azt az igazságot vallja, hogy a teremtés egészének megőrzéséért való munkáról tanúskodjon.

17. Ez serkent bennünket arra, hogy emberekkel és mozgalmakkal együtt munkálkodjunk, hogy szebbé tegyük a Földet, s hogy ellenálljunk azoknak, akik kizsákmányolják azt, és az élet ellen munkálkodnak. Ez segít leleplezni az erőszakot, amely sokszor a teremtéshez és sokszor egymáshoz való viszonyunk mögött meghúzódik. Így aztán a Szentlélek irányításával olyan életformát keresünk, amely a Biblia Istenhez gyűjtött világa képének felel meg. Keressük az inspiráltságot olyan emberek életvitelében, akik Isten teremtményének tartják az élet ajándékát, például az aszkéta-életű szerzetesek és apácák életében. A természeti népek tapasztalataiból megpróbáljuk elkülöníteni azt az utat, amelyen küzdve megtalálták a módját a teremtettséggel harmóniában való életnek. Próbálunk más hitet vallóktól tanulni, a teremtésről való nézeteiket ellesni, és azok tapasztalatait megismerni, akik az élet sok-sok formájának ápolásán dolgoznak, ha tisztán akarjuk a kapcsolatot Isten, az emberiség és a többi teremtmény között látni.

18. Ezen al-téma segítségével a gyűlés középpontba helyezi a teremtés-teológiát, beleértve Istennek, mint teremtőnek való bibliai és teológiai elismerését. Ez a felismerés összeütközést is jelent olyan erőkkel, amik aláássák a mai teremtett világban való élet természetes alapjait. Ez oda vezethet, hogy komoly figyelmet kell szentelni a gazdasági élet ökológiai alapjainak, amely vigyáz a Földre, a kihívásnak, mely a források kiaknázását jelenti, és a génsebészet óta felmerült témáknak, s a féktelen gazdasági növekedési kényszernek. így és más módon is a gyűlés azon fáradozik, hogy friss jelentést és erőt hozzon az egyház könyörgésébe: „Élet adója, őrizd meg teremtésedet!"

2. al-téma
Igazság Lelke, szabadíts meg minket!

19. A Szentlélek által felszabadított tanúságtétel leginkább Jézus Krisztus életében és munkásságában figyelhető, látható, az Isten minden ember számára elkészített szabadsága előképeként. Mint e szabadítás-folyamat része, a Lélek rámutat és megbizonyítja a világot bűnéről, arról a bűnről, amely rabszolgaságban tart minket. S az Igazság Lelke az, aki minket az igazságra vezet, igazságra, mely felszabadít. E személyes bűntől való szabadság az, mely képessé tesz, hogy ujjongjunk és életünket a mindenkit bűntől való megszabadítás munkájának szenteljünk.

20. Ismerjük fel azon erőket és dolgokat, amelyek ellenállnak Isten akaratának, a földi békének és igazságosságnak. Ezek kifejeződési módjai lehetnek: szociális és gazdasági rendszerek, melyek megrontják az emberiséget és erősítik a mély különbséget, amely lehet faji, szín szerinti, nemi, politikai vagy ideológiai rendszer, amely konfliktust szül, a fegyverkezési hajsza és az emberi jogok háborgatása.

21. Ebben a nehéz, igazságtalan helyzetben az egyházak felé kihívás, hogy csatlakozzanak a Föld erőtlenjeihez: szegényekhez, kizsákmányoltakhoz, kitaszítottakhoz és azokhoz, akik vágynak a velük való szolidaritásra. Nem úgy csatlakozunk ehhez a kiáltáshoz, mint remény nélküli emberek, hanem a Lélekért, az Üdvözítőért, aki legyőzte a világ bűnét, s érte és vele lehetünk, amikor a jogtalanság ellen küzdünk, és lerázzuk a bennünket megkötöző láncokat.

22. A Lélek által a társadalom bálványai ledöntetnek. A Lélek ereje lemezteleníti a morális és lelki erők romlását, amelyek összetörik az emberek életét. A Lélek elérhetővé teszi azokat a forrásokat, amelyek segítenek egyéni és közös erőfeszítéseinkhez az élet együttes építéséhez.

23. A Lélek által elhíva békéért és igazságosságért való küzdelmünkben megvalljuk közösségünket az egész teremtettséggel. Gyakran felismerjük, hogy a mi békéről és igazságosságról való elképzeléseinket más emberek és mozgalmak is osztják, köztük olyanok is, akik ezt nem Krisztus nevében teszik. Szolidárisak vagyunk azokkal, akik saját szabadulásukért kiáltanak, és azokkal, akik a gonosz erőinek felismerésén dolgoznak, ha egyben képesek vagyunk Isten emberekre vonatkozó akaratának végzésére. Mivel hisszük, hogy Isten a Szentlélekben velünk közölt ajándéka maga az „Első Zsenge" abból, amit Isten minden teremtményének szán, – ennek a gondolatnak átvitt értelmezésében: „Isten lesz mindenekben".

24. E témán keresztül a gyűlés a teológiai alap megtalálásán fáradozik a béke és igazságosságért való harchoz, és másokkal való együttműködésünkhöz az emberiség szolgálatában. Megkísérli az Egyház és az ökumenikus mozgalom saját hozzáállásának és hathatós együttműködésének kérdését tisztázni. Megkísérli elkülöníteni az Egyház küldetését teológiai területen egy olyan gazdasági rendszerért való felelősségben, ami a mai adósságproblémák elmélyüléséhez, a fegyverkezés fokozódásához, és az ökológiai krízishez vezetett. Megpróbálja leleplezni a hátteret, mely felelős az emberek kiáltásáért: „Igazság Lelke, szabadíts meg minket!".

3. al-téma
Egység Lelke, békéltesd meg népedet!

25. A Lélek, aki felszabadít és megbékéltet minket Istennel és bennünket Isten népévé egyesít. Istentől való elidegenedésében az emberiség saját végzetét munkálja, ennek bűntől terhes arroganciája megjelenik az élet megrontásában, egymástól és a többi teremtménytől való elidegenedésben.

26. A Lélek, aki bennünk lakozik, képessé tesz arra, hogy elfogadjuk Isten Krisztusban való hívását, és megerősít bennünket a „békéltetés szolgálatára, amivel megbízattunk" (2Kor 5,17). Mert a Lélek az, aki felépít minket lelki házzá, a szeretetbe gyökerezve, és lelki ajándékokkal ajándékoz meg, amelyek Istennek tetszőek.

27. A Szentlélek egyesül lelkünkkel, hogy tanúsítsa: „Isten gyermekei vagyunk" (Róma 8,16). Az egyház életében a Szentlélek jelenléte úgy tapasztalható, mint az élő Krisztus jelenlétének egyik módja, mint amely bizonyítéka, hogy Isten velünk van. „Abból tudjuk, hogy benne élünk, és ő mibennünk, hogy a maga Lelkéből adott nekünk" (1Ján 4,13).

28. Az úrvacsorában való részvétel, a koinonia a Szentlélekkel képessé tesz arra, hogy megvalljuk: „Igyekezzetek megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékével" (Ef 4,3). A Lélek ajándékai az „egy test" részévé építenek minket, „lelki házzá", ahol nincs „sem zsidó, sem görög... sem férfi, sem nő..." (Gal 3,28), mint annak az ígéretnek a jele, hogy Isten minden embernek felajánl-

ja azt az egységet, s amelynek szolgálatára mi elhívattunk.

29. Az egység és megbékélés, amit Isten az egész teremtett világnak készített az Istennek Noéval és minden élővel kötött szövetsége tanúsítja (Gen 8,8 – 10). Az ígéret, hogy Isten kiárasztja Lelkét minden teremtményére (Jóel 2,28), a Biblia egyik erőteljes elképzelése. A próféták olyan egységet és megbékélést vártak, ami az egész emberiséget felöleli – minden nemzetet és kultúrát és népet – tulajdonképp az egész teremtett rendet, ahol „farkas a báránnyal együtt legel, oroszlán szalmát eszik, mint a marha, és a kígyónak por lesz a kenyere" (Ézsaiás 65,25).

30. Az egység és megbékélés eszkathologikus látomása „az új ég és az új föld", ahol a „tenger", a káosz szimbóluma „nincs többé". Mivel az egész teremtett világ „együtt sóhajtozik és vajúdik", meg kell szabadítani kötelékeitől. Az egész teremtettség Isten megbékéltetésének tárgya. Ebben a hitben kiált az egyház: „Maranatha, Jöjj, Urunk Jézus!".

31. Ezen al-téma segítségével a gyűlés ennek az egységnek a természetét akarja tisztázni, keresésünkben a Krisztussal való egységünknek kell láthatóvá válni, igyekezetünkben ki kell fejeződjék és rajzolódjék a Lélekkel való közösségünknek tapasztalati jegye, ami már a miénk, de még ki kell teljesednie, és megértésünknek, hogy az ökumenikus mozgalom a Lélek mozgalma, világossá kell válni. A gyűlés megpróbálja megérteni a gyülekezeti közösség összetevőit, általános jellemzőit. Ennek a megértésnek az alapja az egyház megértése (ecclesiologia), mind az Újszövetségben, mind az egyházon belüli különböző tradíciókban. Ezen al-téma emellett meghatározza annak az általunk óhajtott szélesebb emberi közösségnek a lényegét, mely más hitű és meggyőződésű embereket is a mi Istennel való megbékélésünkbe bevonna. Megpróbálja kihangsúlyozni a bizonyságtétel, szolgálat és közösség fontosságát szekularizált és pluralisztikus társadalmakban.

4. al-téma
Jövel, Szentlélek, alakíts és szentelj meg minket!

32. A Lélek, aki irányít és éltet minket hitünkben nem a mi emberi lelkünk, vagy egy lélek az univerzumban, amely közelebb visz minket Istenhez. Valljuk, hogy Szent Lélek, mivel a Lélek nem más, mint Isten, közel hozzánk és az egész teremtettséghez, velünk és bennünk van.

33. Az Egyház a Szentlelket annak vallja, aki a hívőknek új életet ad, a kereszteléskor való megújulásban. A Lélek aktualizálja a feltámadás-hitet és hozza a húsvéti örömöt a hívek és gyülekezetek életébe. A Lélek által minden úrvacsora a húsvét ünneplése.

34. Pünkösdkor a Lélek az apostoli közösséget bizonyságtévő, felelős és közösségvállaló gyülekezetté tette, a kenyér megtörésébe gyökerezve. „Ezek pedig kitartóan vettek részt az apostoli tanításban, a közösségben, a kenyér megtörésében és az imádkozásban.... Vagyonukat és javaikat eladták, szétosztották mindenkinek, ahogyan éppen szükség volt rá" (Acta 2,42,45). Az élet megszentelésére, mely a gondolkodás megváltozásával is jár, képessé teszi a híveket a Lélek gyümölcseinek hordozására. „Akik a Lélek által élnek, éljenek a Lélek szerint" (Gal 5,25).

35. A Szentlélek kiszélesíti látásunkat közösségi megértéssé, amely túlmutat kulturális és más korlátokon (Acta 10. fej.). Ez a formálódás, amelyet a Lélek adott, késztet bennünket, hogy túllépjünk elválasztásokon, és meggyőz bennünket az egész emberi gyülekezet megújítására. Megerősít és képessé tesz az életet elembertelenítő erőkkel való küzdelemre. „Akiket Isten Lelke vezérel, azok Isten gyermekei" (Róma 8,15) és „átformált életre hívattak, amely nem igazodik e világhoz" (Róma 12,2).

36. A Lélek hozza a szentek életébe, hogy teljes önátadással élhessenek, a Lélek inspirálja a prófétákat, hogy a társadalmi rend változását kérjék, a Lélek ragyog a bizonyságtevő apostolokon, mártírokon és bizonyságtevőkön keresztül, akik reménységüket Istennek a világgal való céljába vetették.

37. Ezen al-téma révén a gyűlés megvizsgálja a személyes megújulás keresését, és a spirituális megújulásimozgalmak mögött meghúzódó változás keresését. Fontolóra veszi a liturgikus megújulásra irányuló vágyat, a spirituális és egyházi élet új formáinak megnyilvánulásait, és a lelki életet, mely teológiákban és a közösségi élet módjaiban gyökerezik, melyek különböző kultúrákban jelentkeznek napjainkban. Továbbá megvilágítja a spiritualitást, mely megerősít minket a békéért és igazságosságért való küzdelmünkben. Végül is a kiáltás: „Formálj és szentelj meg minket", valóban alátámasztja a könyörgést, melyben az egész gyűlés találkozik: „Jövel, Szentlélek, újítsd meg az egész teremtést!".

Fordította: Mayer Judit

Beszámoló Romániáról

1. A következő javaslatot a Központi Bizottság terjesztette elő, 1988. augusztusi, hannoveri ülés alapján: „A jelen romániai állapotokra tekintettel megjegyezzük, hogy az EVT főtitkára táviratot küldött a romániai tagegyházaknak, és eleddig az egyházaknak nem volt lehetőségük válaszadásra. Ezért javasoljuk az EVT főtitkárának, hogy az Európai Egyházak Konferenciájával együttműködve tegyenek hathatós lépéseket, beleértve a terület egyházi vezetőinek meggyőzését, hogy segítsék a megoldás megtalálását, és számoljanak be az EVT Központi és Végrehajtó Bizottságának."

2. A Romániai Ortodox, a Romániai Evangélikus és a Romániai Református Egyházak az EVT főtitkárának és a Központi és Végrehajtó Bizottságának táviratára választ küldtek, 1988 szeptemberében. Az ügy, amely a táviratban szerepelt, tartalmazza Románia kormányának azon döntését, miszerint 7000 falvat lerombol, és agrár-ipari komplexumokkal helyettesíti azokat. További tájékoztatást küldtek a romániai tagegyházaknak október 18-án, kifejezve tiszteletüket felelősségükért, és informálták őket, hogy az EVT-hez és az EEK-hoz „az üggyel kapcsolatos vélemények érkeztek különböző ta-

gegyházaktól, s tudatában van a kormányok és különböző nemzetközi szervezetek vélekedésének is".

3. A központi téma az elhalasztott vidéki „szisztematizálási és modernizálási" program a román kormány részéről. A román kormányzat kijelentette, hogy a terv csak egy hosszabb folyamatban valósítható meg. Ez azt sejteti, hogy nincs szó a nemzetiségi kisebbségek diszkriminációjáról. A beszámolók azt indikálják, hogy eddig csak néhány falu esett áldozatul. Élénk vita folyt e tervekről és a terv esetleges, a nemzeti kisebbségekre (magyarok, németek stb.) gyakorolt hatásáról, kultúrájuk és építészetük megóvásáról, emberi jogokról.

4. Egy beszámolót a romániai helyzetről a Központi és Végrehajtó Bizottság elé terjesztettek 1989 februárjában. Ezen információk fényében a Végrehajtó Bizottság kéri a főtitkárt:

1. tartson lépést a fejleményekkel, és újra erősítse meg az imádságos testvéri kapcsolatot az EVT tagegyházak és a romániai egyházak között;
2. mozdítsa elő és könnyítse meg a cserelátogatásokat a tagegyházak és a romániai egyházak között;
3. szervezzen találkozót az egyházak képviselőivel az ökumenikus kapcsolatok megerősítésével kapcsolatban;
4. készítsen egy beszámolót a Központi Bizottságnak.

5. A Központi Bizottság februári tanácskozása után sok információ érkezett a román kormányzat emberjogi és gazdasági terveivel kapcsolatban. Ezek az információk nemzetközi szintre is eljutottak. Az UNESCO különösen az érintett terület kulturális és építészeti örökségével foglalkozott, amely veszélybe került. Az ENSZ Emberjogi Bizottsága 1989. márciusban kinevezett egy speciális referenst, hogy vizsgálja meg az emberi jogok helyzetét Romániában. A Biztonság és Együttműködés Európában Konferencia Emberi Dimenziói elnevezésű konferencia alatt, mely 1989 júniusában követte a bécsi konferenciát, a romániai delegációt megkérdezték mind az országban lévő helyzetről, mind a kormányzat viszonyulását a Bécsi Záróokmány végrehajtásához. Tárgyalások folynak Románia és a régió egyházaival, egy ilyen témájú találkozó érdekében, amelyet a Központi Bizottság februárról elhalasztott.

6. A romániai egyházak meghívására két EVT, ill. EEK képviselő, Jacques *Maury* francia, és Wilhelm *Naussner* osztrák urak 1989. július 8 – 11-ig látogatást tettek Romániában. Benyomásaikat megosztották a Végrehajtó Bizottsággal. A csoportot megindította az egyházak élénk élete, és az ottani ökumenikus kapcsolatok erősödése. A romániai egyházi vezetők úgy érzik, hogy élvezik azon ökumenikus szervezetek bizalmát, amelyhez tartoznak. Teljesen tudatában vannak annak a megnövekvő pasztorál is és lelki felelősségnek, amely rájuk bízatott. Az EVT és az EEK érzékenyen kell reagáljon tetteiben például arra, hogy hatalmazza fel az egyházakat Romániában lehetőségeik teljes kihasználására az országban való misszió és bizonyságtétel terén anélkül, hogy a számukra meglévő lehetőségeket veszélyeztetnék. A küldöttség utazása ideje alatt nem láthatott egyetlen elpusztított falut sem. Úgy tűnt, a nyugtalanságot a „szisztematizálási" terv deklarációja okozta. Ez, a nehéz gazdasági helyzettel együtt, valamint a nacionalizmus feléledése vezetett ezreket arra, hogy Magyarországra, illetve Nyugat-Németországba meneküljenek, menekültként vagy kivándorlóként.

7. A nacionalizmus feléledése és az ebből eredő problémák nem vizsgálhatók elszigetelten az Európában máshol is előforduló esetektől, valamint a világ más helyein meglévő problémától. A téma különleges és gondos analízist, elemzést igényel, mivel az egyházak tanúságtételét a világban komolyan érintheti. A romániai menekültek segítséget kapnak a magyarországi egyházaktól, nemzetközi támogatással, és nem-egyházi irodák részvételével.

8. Egy 1989. május 8-án kiadott közös deklarációban, amelyet a Romániai Ortodox, Lutheránus, Református és Presbiteriánus egyház vezetői adtak ki, az EVT-nek és EEK-nak címezve, megerősítik szabadságukat, mellyel rendelkeznek a misszió s bizonyságtétel területén Romániában. Hangsúlyozzák annak az együttműködésnek és támogatásnak a hatékonyságát, amelyet azon ökumenikus szervezettől kapnak, amelyhez tartoznak. Közös meggyőződés, hogy ami kívülről nézve jogtalan beavatkozás, az káros lehet az egyház érdekeire.

9. A nemzetközi törődés a romániai helyzettel folytatódik. Reméljük, Románia válaszolni fog erre, és a helyzet normalizálódik. Néhány probléma csak kétoldalú, Magyarország és Románia között politikai tárgyalások révén oldható meg.

10. Az EVT Romániával kapcsolatos tetteinek tanúskodniuk kell a romániai egyházak felé való érzékenységről, és az emberi jogok érvényesítésével kapcsolatos elkötelezettségről ebben az országban.

A Központi Bizottság és a Végrehajtó Bizottság korábbi tetteivel összhangban az EVT az EEK-val és a romániai tagegyházakkal közösen kell, hogy:

1. megerősítse az EVT és EEK tagegyházak imádságos testvéri kapcsolatát a romániai tagegyházakkal;
2. folyamatosan figyelje a szituációt, összegyűjtve a rendelkezésre álló információkat;
3. előmozdítsa a cserelátogatásokat a romániai egyházak és az EVT, EEK tagegyházak között;
4. az emberi jogok folyamatos figyelésében, különösen a bécsi okmányok szellemében történt lépéseket tekintetbe véve informálódni;
5. folyamatosan támogassa az egyházakat, különösen Magyarországon a menekültek között végzett munkájukban.

Fordította: Mayer Judit

A Református Világszövetség XXII. nagygyűlése

A legrégebbi alapítású felekezeti világszövetség 1989. augusztus 15-e és 26-a között tartotta sorrendben XXII. nagygyűlését Dél-Korea fővárosában, Szöulban. 82 országból 175 egyház küldöttei 70 millió református képviseletében vettek részt a tanácskozáson. Szöulban újabb 8 egyház kérte felvételét az RVSZ-be. A küldöttek nagy része fiatal, laikus és nő volt. Az előzetes kérésnek megfelelően a Magyarországi Református Egyház igyekezett eleget tenni, és aszerint állította össze küldöttségét, hogy abban női lelkész és világi részvevő is legyen. A küldöttséget dr. Tóth Károly református püspök vezette, aki eddig az RVSZ egyik alelnöke volt. Tagjai Tamás Bertalan lelkész, külügyi osztályvezető, akit a mostani gyűlésen a VB tagjává választott, Fazekas Hajnalka miskolci női lelkész és Győri József, a Debreceni Református Gimnázium tanára, a nagytemplomi gyülekezet presbitere voltak.

A tanácskozás középpontjában Jézusnak a tanítványaihoz intézett kérdése állt: „Ti pedig kinek mondotok engem?", ezzel is jelezve, hogy a Világszövetség elsősorban a hit mai megvallására és a misszió kérdéseire kíván választ keresni. A megnyitó istentiszteletet dr. Allan Boesak dél-afrikai lelkész, az RVSz elnöke tartotta – akit Szöulban újraválasztottak – az említett bibliai hely alapján, majd a tanácskozás ideje alatt Jürgen Moltmann (NSZK) és felesége tartott bevezető bibliatanulmányt. Ezeket a dokumentumokat a Református Egyház című hivatalos lap közölte.

Most közreadjuk Lukas Vischernek (Svájc), az RVSZ teológiai osztálya volt moderátorának – akinek az utóda Karel Blei holland professzor lett – a vitaindító előadását: „Mit jelent Isten szövetségében és szövetsége alatt élni?" Az előadás tulajdonképpen az RVSZ 1982. évi ottawai nagygyűlése egyik jelentős iratának: „Lesztek nekem tanúim" a folytatása, amely tovább vizsgálja a reformátusok mai hitvallástételét és küldetését.

Szöulban a küldöttek három csoportban dolgoztak. Ezek témái voltak: „A hit közös megvallása", „A misszió mélyebb megértése", „A béke, az igazságosság és a teremtés megőrzése." Az első két munkacsoport jelentését a Református Egyház című hivatalos lap szándékozik közölni. A Theologiai Szemle most a harmadik csoport jelentésének kíván helyet adni, mivel annak témája és formája szélesebb, ökumenikus érdeklődésre tarthat számot.

Az RVSZ XXII. nagygyűlésén 10 égető politikai kérdésben született nyilatkozat. Közülük az első a romániai kérdésben hozott határozat volt, amely egyhangú elfogadásra talált. A szöveget annak határozott állásfoglalása és úgy véljük, nemcsak a református egyházakhoz szóló felhívása miatt szintén közöljük.

Tamás Bertalan

Isten szövetségében és szövetsége alatt élni

Az elhívás

„Megszólítva ma az evangéliumról való bizonyságtételre." Ez volt a címe annak a tanulmánynak, amelyet a Református Világszövetség (RVSZ) ottawai nagygyűlésén 7 évvel ezelőtt kibocsátott. Önök közül néhányan még bizonyára visszaemlékeznek ennek a tervezetnek a keletkezésére. Az ottawai gyűlésen egy külön csoport egy kis tanulmányfüzet szerkesztésén dolgozott, amelyet a tagegyházaknak készítettek. Ez olyan volt, mint egy elhívás. Az volt a célja, hogy a tagegyházakat buzdítsa az evangéliumról szóló bizonyságtételt hordozó missziójukban és saját helyzetük jelenlegi állapotához való viszonyukban. Ennek a tervezetnek az a meggyőződés képezte az alapját, hogy a református egyházak létének az értelme (raison d'etre) abban rejlik, hogy hogyan viszonyulnak ma hitük megvallásához. „Mit jelent reformátusnak lenni?" Ennek a kérdésnek a megválaszolásához nem elég a múltra irányítanunk a figyelmünket és részletesen felsorolni bizonyos meggyőződéseket és a református egyházak jellemvonásait. Erre a kérdésre csak akkor lehet helyes választ adni, hogy a Szentírás alapján állunk, és párbeszédet folytatunk a századok folyamán készült hitvallásokkal, és így próbálják a református egyházak kihangsúlyozni az evangélium mai jelentőségét. Az egyház népe zarándoknép. Kétségtelen, hogy az üdvösség forrása, amely élteti, egy és ugyanaz marad századokon át, de bizonyságtevő szolgálatát minden korban újra és újra teljesítenie kell. A „Megszólítva ma az evangéliumról való bizonyságtételre" című tanulmány egy kevés hozzájárulást jelentett a tagegyházaknak ezen a közös úton való megsegítéséhez. Alcíme: „Elhívás...", és előszavában minden egyházhoz intézett „kihívás" olvasható „egy úttörő vállalkozáshoz való csatlakozásra". A tanulmány pontosan ez volt: vállalkozásra való felhívás. Ahelyett, hogy elkezdené pontosan meghatározni a református hagyományt, arra szólítja fel a református egyházakat, hogy járjanak együtt. Ez új felfedezések lehetőségét ígéri.

Mi következik ebből? A tervezet bizonyos fokig kétségtelenül elérte célját. Ugyanakkor kétségtelen az is, hogy nem volt hangos sikere. A javaslat túlságosan új volt, és – miután az RVSZ-től jött, túl váratlan volt ahhoz, hogy a tagegyházak nagy számban egyszerre elfogadják. A füzetet azonban igen sok nyelvre lefordították, s az széles körben elterjedt. Gyűléseket és megbeszéléseket tartottak, esetenként az egymástól ma határokkal elválasztott református egyházak között is. Némelyik reagálás jól mutatja, hogy ma hogyan hordozzák a református egyházak a bizonyságtételt. Néhány esetben bizonyos zavart is keltett a füzet, és a válasz nem annyira hitvallásról szólt, mint inkább arról, hogy mi az akadálya ma a tiszta bizonyságtételnek. Panaszkodnak a lelki gyengeségről, amely megakadályozza az egyházat abban,

hogy merészen előrelépjen. Röviden, az utóbbi hét évben a tanulmány bizonyos tükörré vált, amely a református egyházak jelenlegi állapotát mutatja be.

A tapasztalat azt mutatja, hogy egy ilyen tervezetre sürgősen szükség lesz a jövőben is. A református egyházak, ha teljesíteni akarják küldetésüket, szoros és állandó kapcsolatot kell hogy tartsanak egymással közös bizonyságtételük tekintetében. Tudják, hogy a hitvallást állandóan újra kell fogalmazni. Tudják, hogy a mindnyájuktól megkívánt új választ nem diktálhatják nekik, úgymond, felülről, az egyház néhány felsőbb szervétől, az kizárólag az egyes egyházak közvetlen élményéből fakadhat. Ebben az esetben tehát nélkülözhetetlen az egyházak közti érintkezés. Kétségtelen, hogy képviselőik hétévenként nagygyűlésen találkoznak, mint ahogy most mi, de kérdés, hogy valóban elég-e ez arra, hogy biztosítsa azt, hogy folyamatosan meg tudunk birkózni együttesen a tényleges problémákkal. A kérdés csaknem szónoki: Egyedül a református egyházaknak van szükségük sűrűbb véleménycserére és egyetértésre közös bizonyságtételükre vonatkozóan, s létfontosságú, hogy mi itt Szöulban hozzá tudunk-e tenni valamit ahhoz az elgondoláshoz, hogy ez milyen úton-módon válik lehetségessé. A „Megszólítva ma az evangéliumról való bizonyságtételre" című tanulmányhoz készített tervezet megpróbál segítő és meghatározó lenni ebben a tekintetben.

A megtérés órája

Az egyházak jelenlegi helyzete mind jobban sürgeti egy ilyen tervezet elkészítését. Tiszta és egyértelmű bizonyságtételre kapnak felhívást ma sokkal inkább, mint máskor. Világos, hogy a jelen helyzetben az egyházak mind kevésbé tanúsíthatnak valamilyen bizonytalankodó „majd meglátjuk" magatartást. Kétségtelen, hogy ez nem merő véletlen, hanem a bibliai „kairos" (idő) szó vált az utóbbi években annyira sürgetővé. Nemrég ez a szó még csak a teológusok számára érthető szókincshez tartozott. Ma mindenki használja, és esetenként még a napi sajtóban is felbukkan. Mit jelent? A kairos a megtérés Istentől kijelölt órája, egy pillanat, de a kronológiai időfolyamban mégis több annál. A kairos az az óra, amelyben Isten elhívása elér hozzánk, Isten kezdeményezésének és áldozatának, Isten elhívásának az a pillanata, amelyet vagy két kézzel megragadunk, vagy – saját kárunkra – elszalasztunk. Az első példa, amely e vonatkozásban eszünkbe jut, természetesen a dél-afrikai „Kairos Document", amelyben bebörtönzött keresztyének egy csoportja próbál rámutatni Isten bűnbánatra és megtérésre való hívására az „apartheid" (faji megkülönböztetés) különleges helyzetében, jelezve, hogy mekkora jelentősége van ennek az egyházra és bizonyságtételére nézve. Időközben hasonló törekvés mutatkozott Közép-Amerikában, s tudok a világ más részein is olyan csoportokról, amelyek ugyanazokat a feladatokat tűzik maguk elé. Mindenfelé ugyanolyan felismeréssel találkozunk, hogy elérkezett a döntés órája, és hogy az egyháznak – ha tekintélyre akar szert tenni, s igehirdetésében és cselekedeteiben egyértelművé akar válni – szükség van a szolgaság önkéntelen és önkéntes házából való kivonulásra („exodus").

Hogyan tudjuk világossá tenni ezt az egybehangzóságot? Nyilvánvaló, hogy nem egyszerűen egyéni helyzetek feltárásával, amelyek mindegyike a maga jelentőségében külön-külön képviseli a kairos-t a szóban forgó egyház számára. Ezzel szemben sok helyen egy és ugyanazon időben érezzük Isten visszautasíthatatlan elhívását, ami azt bizonyítja, hogy mindnyájunk számára felvirradt az az új idő, amely jellegében erőteljesen különbözik a korábbi időktől. Itt arra gondolok, hogy ma az emberiség a maga egészében halálos veszélynek van kitéve. A túlélés veszélyben van. Nem akarom még egyszer felsorolni azokat az okokat, amelyek elkerülhetetlenné teszik ezt a következtetést; ezeket már épp elégszer felsorolták. Az Istennel szemben elkövetett bűn – aminek sok nemzedék határt szab, főleg a nyugati világban és a nyugati civilizációban – most termi meg keserű gyümölcsét. A bűn zsoldja – a Biblia szerint – halál. Ma mind világosabbá válik, hogy ez a halál nemcsak lelki halál, hanem szó szerint igaz mind az egyén, mind az egész emberiség számára. Régebben még magától értetődőnek tartottuk – az elkövetett bűnök pusztító következményei ellenére –, hogy Isten kegyelme újra és újra újrakezdési lehetőséget ad számunkra. Ma már fel kell tennünk a kérdést, hogy van-e még jogunk arra, hogy számítsunk erre a kegyelemre. Vegyük például a háborút! A harmincéves háború végefelé Paul *Gerhardt* egyik nagy himnuszában a következő szavakkal imádkozott: „Miután annyi vér kifolyt, hadd folyjék, Urunk, még egyszer kegyelmed áradata..." Elmondhatjuk ezt az imát még egy nukleáris háború után is? Előállhat még egy olyan helyzet, mint Gerhardt korában, hogy ez – bár kétségtelen, hogy kimondhatatlanul sok szenvedést okozott rengeteg embernek – végül is, legalábbis következményeit tekintve, eltűnik és a múlté lesz? Vagy pedig ezzel hozzuk magunkra az ítéletet? Akármekkorára is becsüljük a különböző veszélyek nagyságát, amelyeket magunk hozunk magunkra, kétségtelen, hogy ma egészen új helyzettel találjuk szembe magunkat az emberi – ismétlem: főként nyugati – bűnök következményeit illetően. Az emberiség a túlélők gyülekezetévé vált. A katasztrófa oly tapintható közelségbe jött, hogy a választás, amelyet teszünk, és a döntés, amelyet hozunk, új mennyiségi és minőségi követelményeket támaszt magától értetődő következményei miatt. Éppen ezért Isten bűnbánatra és megtérésre hívása mindnyájunknak szól. A kairos nemcsak egyéni helyzetekre vonatkozik, hanem az általános és mindenre kiterjed.

Isten szövetsége

Olyan időben, mint ez a mostani is, mit mondhatunk? Ha nem nagyon tévedek, Isten szövetségének az üzenete az utóbbi években új jelentőséget nyert. A református hagyományban természetesen mindig fontos helyet foglalt el. Az RVSZ maga is különös figyelmet fordított rá. Gondolok itt a korábbi években, az ottawai nagygyűlésen az e témáról készült tanulmányra. Ottawa óta azonban a szövetség iránti érdeklődés erősödött. Hadd hivatkozzam itt a „Szövetség a békéért és az igazságért" című felhívásra, amelyet a végrehajtó bizottság közvetlenül az ottawai nagygyűlés után (1983 tavaszán) adott ki, valamint a „Szövetségben a békéért és az igazságért" című legújabb kiadványra!

Miért olyan fontos Isten szövetségének az üzenete a jelenlegi kairos-ban? Az a válasz, hogy az bennünket

Istennek minden teremtményhez való hűségére emlékeztet. Isten szövetsége elsősorban Isten részéről való elkötelezettséget jelent. Isten megengedi nekünk, hogy szeretetére válaszoljunk. Isten elkötelezett és az is marad az emberiség iránt, sőt az egész teremtett világ iránt. Isten úgy törekszik az emberiség megváltására, hogy érintkezésbe lép vele. A szövetséget ismételten megújítja új formában és jelentésben: Nóéval és minden teremtménnyel, Ábrahámmal, Mózessel, Izrael népével, Dáviddal. Jézus Krisztusban pedig az egész emberiségre kiterjed az ígéret. Nyilvánvalóvá lesz, hogy Isten, szeretete folytán, mindig célul tűzte ki az emberiség megváltását, sőt az egész teremtett világ megváltását. Mindannak a mélységnek ellenére, ahova az emberiség történelme vezethet, Isten továbbra is keresi a közösséget teremtésével, azaz az emberiséggel és mindazzal, ami az ember környezetét alkotja. Ezenkívül abban a kiváltságban részesülünk, hogy bizonyságot tehetünk erről a hűségről a világ előtt.

Itt egyszerre eloszlathatunk egy lehetséges félreértést. Isten, bár társaivá fogad bennünket a szövetségben, egyedül Ő van annak alávetve. Isten ennek a közösségnek a forrása, és az is marad. A szövetség sohasem válik emberi kezdeményezés tárgyává. Nem ez ma mégis újra és újra a benyomásunk? Ébredjünk fel, és lépjünk együtt szövetségre az igazságért, a békéért és a teremtett világ sérthetetlenségéért! Csupán arról volna szó, hogy annyi embert kell e zászló alá toborozni, amennyit csak lehet? Mintha Istennek a jövőre vonatkozó tervét emberi stratégiává lehetne gyengíteni! Még maga a nagygyűlés is hozzájárult ehhez a félreértéshez azzal, hogy Ottawa után kiadta a felhívását. Micsoda félremagyarázás lenne, ha magunkat képzelnők a szövetség középpontjába! Bizonyára Isten szövetségének felszabadító ereje és üzenete képezi az alapját annak, hogy többé már nem „önmagunkat hirdetjük" (2Kor 4,5), hanem bizonyságot tudunk tenni arról, hogy Isten minden hibánk ellenére munkálkodik.

Isten társaivá tesz bennünket azzal, hogy bevesz a szövetségbe, és lehetővé teszi számunkra, hogy ígérete alatt éljünk. Akárcsak Mária, mi is láthatunk valamit abból a rendből, amelyet Isten meg akar erősíteni, s már itt és most meg is erősít, legalábbis jeleiben: az éhező jóllakik és a gazdagot üres kézzel küldik el, a hatalmast levetik trónjáról, az alázatos és szelíd pedig felmagasztaltatik. Akiknek méltóságát és jogait lábbal tiporták, újra életre kelnek. Még nem lehetett nyilvánvalóvá, hogy Isten a hatalom és az erőszak áldozatainak az oldalán áll. Még nem lehetett nyilvánvalóvá, hogy Isten nem hagyja el teremtésének egyetlen részét sem. Az viszont igen, hogy az igazságtalanság, a pusztítás és a halál erői fölényben vannak, de Isten szeretetének és békéjének a szövetsége még mindig erősebb. Ennek az új világnak az alapjait már lerakta Isten azzal, hogy új életre támasztotta fel a megfeszített Jézust, az emberi hatalom és erőszak áldozatát. Az emberi élet kiteljesedését a feltámadásnak erről az új, jelenleg még rejtett rendjéről való bizonyságtétel képezi. Az Isten szövetségéről való bizonyságtétel a halál erőivel való szembeszállást jelenti, még akkor is, ha úgy látszik, hogy minden azoké, még a jövő is. Isten szövetségében és szövetsége alatt életre hív bennünket. Mit jelent ez ma konkrétan a református egyházak számára? Próbáljunk meg az utóbbi években szerzett tapasztalataink alapján válaszolni erre a kérdésre öt jellegzetes pontban!

Isten szövetségében és szövetsége alatt, a hitvalló egyházak közössége

Az egyházaknak Isten szövetségére adott válasza először abból áll, hogy hitvallást tesznek mindazokról a nagy dolgokról, amelyeket az Úr véghezvitt. Minden egyházra az a feladat vár, hogy mindegyik a maga helyén és valamennyi egyház együtt tisztázza magában, és tisztázza a körülötte levők előtt, hogy micsoda és mit jelent az evangélium. Hogyan kell beszélnie és cselekednie az egyháznak annak érdekében, hogy kisugározhassék benne valami Isten szövetségéből? Ezzel a kérdéssel az egyház az élet minden területén szembetalálja magát.

A jó református hagyomány szerint mindegyik egyház felelős a maga hitvallásáért. Más hitvallásos hagyományokkal ellentétben a református egyházaknak sohasem volt közös hitvallásuk, amelyet mindnyájuk számára kötelezőnek jelentettek volna ki. Amit az evangéliumról mondani akar, azt minden egyháznak azon a helyen kell mondania, ahol él. Ehhez a hagyományhoz az utóbbi években is ragaszkodtak. Az ottawai nagygyűlés óta a református egyházak egész sora új nyilatkozatokat készített a hitről, és új hitvallásos kijelentéseket tett. Hogy egy-két példát mondjak: a dél-afrikai Sending Kerk Belhari hitvallása, a Tajvani Presbiteri Egyház hitvallása, a Japán Presbiteri Egyház nyilatkozata az egyházról és az államról, a Kanadai Presbiteri Egyház hitvallása. Bőven van mit mondani az egyéni szöveg hangsúlyozása érdekében. Az egyház hitvallása sohasem jöhet létre légüres térben. Az evangélium valódi jelentése csak akkor lesz világos, ha szembenézünk egy sajátos helyzet valóságával. Éppen ezért egyetlen egyház sem tudja megkerülni azt a kérdést, hogy mit jelent az evangélium a fejedelemségek és hatalmasságok konkrét összefüggéseiben, amelybe helyeztetett. A hitvallások különbözősége olyan gazdagság, amelyet nem szabad lebecsülni.

Kérdés azonban, hogy el lehet-e mondani mindent, ami ott van. Megfelelő magyarázatot nyert már az evangélium az egyéni hitvallásnak ebben a különbözőségében? Nem volna fontos az is, hogy a református egyházak ma együtt szóljanak és cselekedjenek? Ha tényleg az a helyzet, hogy a kairos ma egyetemes és mindenre kiterjed, akkor alig lehet kételkedni abban, hogy a református egyházak bizonyságtétele többé már nem kizárólag a sajátos szövegek sokféleségében jelentkezhet, hanem mindinkább együtt kell azt hordozniok a református egyházaknak. Barth Károly volt egyedül az a református teológus, aki szenvedélyesen küzdött azért, hogy a református hagyomány a szövegszerű hitvallásra és bizonyságtételre tegye a hangsúlyt. Egy híressé lett cikkében több mint 60 évvel ezelőtt kijelentette, hogy egy közös református hitvallás létrehozása „sem nem lehetséges, sem nem kívánatos". Nagyon óvta az RVSZ-t attól, hogy ebben az irányban mozdulni próbáljanak. Azt is hangsúlyozta azonban Barth, hogy az idők változhatnak. Szerinte eljön az a történelmi helyzet, amelyben a református egyházaknak nem lesz módjuk választásra, hanem egységesen kell szólniok. Én úgy látom, hogy éppen ma érkezett el ez a helyzet. Miután a világ mindenre kiterjedő veszélynek van kitéve, a református egyházaknak együtt kell bizonyságot tenniök Isten szövetségéről.

Újra megkérdezzük, hogy mit jelent ez. Napvilágot láthat egy közös református hitvallás, miután évszázadokon át nem tudták egységesen kezelni ezt a témát? Való-

színű, hogy egy közös hitvallás létrehozására irányuló minden kísérlet végül is zsákutcába jutna, akárcsak az előző kísérletek. Ezzel szemben az a református egyházak valódi feladata, hogy keressék a megegyezést azokban a kérdésekben és megállapításokban, amelyek ma nem maradhatnak ki egyetlen saját hitvallásból sem. Nem olyan mindenek felett való hitvallásra van szükség, amely feleslegessé tenné a saját hitvallásokat, hanem hogy igyekezzünk biztosítani azt, hogy amit együtt kell megvallanunk, az helyet kapjon a saját hitvallások sokféleségén belül. A református egyházaknak mindinkább a hitvalló egyházak gyülekezetévé vagy közösségévé kell válniok.

Más szóval, az eddiginél nagyobb hajlandóságot kell mutatniok arra, hogy odafigyeljenek egymásra, és felismerjék, hogy a többi egyházzal való közösségben felül kell vizsgálniok hitvallásukat, hogy rájöjjenek arra, hogy hitvallásuk egyetlen húr egy hangszeren, olyan húr, amelynek saját hangot kell kiadnia, ugyanakkor összhangban kell lennie a többi húrral, hogy biztosítsa az összhangot. Minden egyháznak meg kell vizsgálnia, hogy egy másik egyház milyen hittételeinek lehet egyetemes jelentőségük, aminek következtében helyük lehetne saját hitvallásában is. Vegyük például a nőknek az egyházban elfoglalt helyét! Azt a követelményt, hogy a nők és a férfiak alapvető egyenlősége kifejeződjék az egyház életében és bizonyságtételében, nem lehet csupán bizonyos helyzetekkel behatárolni. Ennek általános érvénye van, ezért hagyni kell, hogy világosan kifejeződjék minden egyes saját hitvallás nyelvében, tartalmában és hatásában.

Isten szövetségében és szövetsége alatt, a missziói egyházak közössége

A hitvalló egyházak mindig missziói egyházak. Kétségtelen, hogy a hitvallás közvetlen célja, hogy hozzásegítse valamely egyház tagjait ahhoz, hogy tisztában legyenek az evangéliummal. Ugyanakkor azonban a hitvallást kívülről is kell hogy segítsék. „Tanúim lesztek Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt egészen a föld végső határáig." Az a tény, hogy az egyház megbízatást kapott arra, hogy bizonyságot tegyen Isten örökkévaló szövetségéről minden embernek, sehol nem fejeződik ki világosabban, mint a tanítványoknak adott ígéretben az Apostolok cselekedeteinek az elején (1,8). Ez a megszövegezés természetesen könnyen félreérthető. Ez azt sugallja, hogy az egyház teljesíti missziói feladatát, ha kimegy, elindulva Jeruzsálemből, egy sor eredményes lépés után „egészen a föld végső határáig". A missziói feladatnak ez az eszméje még ma is túlsúlyban van az egyház széles köreiben. Tény azonban, hogy ez már régóta erősen elavult. A missziói út „a föld végső határáig" már teljesült. Egyházak keletkeztek a világ minden részén. Ezek az egyházak viszont szembetalálják magukat ugyanazzal az ígérettel és ugyanazzal a küldetéssel: „Tanúim lesztek". A misszió ma már nem a központból „a periféria" felé való elmozdulást jelenti. A misszió ma már a föld felszínén szétszóródott sok egyház közös bizonyságtétele.

Mit jelent ez ma a református egyházak számára? Hogyan válunk missziói egyházak közösségévé? Az első feltétel az, hogy egyszerűen vegyük tudomásul egymás létezését és helyzetét. Ma már szinte a világ minden országában van református egyház. Az a tény, hogy ezek így szétszóródtak az egész világon, figyelemre méltó lehetőséget rejt magában a missziói erőfeszítések tekintetében. Azt tapasztaljuk azonban újra és újra, hogy sok református keresztyénnek csak nagyon hiányos képe van a reformátusok családjáról. Önök mindnyájan kapnak egy füzetet, amely kölcsönös imádkozásra szólít fel ezzel a nagygyűléssel kapcsolatban. Biztos vagyok benne, hogy hozzám hasonlóan önök is csodálkoznak azon, hogy milyen sok ország van ezen a világon, ahol a református egyházak hordozzák bizonyságtételüket.

Mit tehetünk azért, hogy elmélyítsük kölcsönös ismeretünket, és fejlesszük a református egyházak közötti kapcsolatok hálózatát? Szerintem ez olyan kérdés, amelyre itt, Szöulban kell válaszolnunk. A református egyházak között jelenleg olyan csatornákon megy végbe az érintkezés, amelyek túl keskenyek. Tovább tart az a folyamat, hogy nagyon egyoldalúan „anya- és leányegyházakra" tagolódnak. A reformátusok családja nem egy egyszerű hálózat, hanem a kapcsolatok számos különböző „alhálózatából" áll, amelyet történelmileg a missziói mozgalom tevékenysége határoz meg. Ha viszont a missziói egyházak közösségévé akarunk válni, akkor ki kell törnünk ezekből a korlátokból. Mindegyik egyháznak úgy kell látnia magát, mint az egésznek egy részét.

A második feltétel, hogy működjünk együtt, megértve missziói feladatunkat. A református egyházak ma még nyilvánvalóan nem gondolkoznak egységesen. Azok a különbségek, amelyek a San antonio-i és a manilai nemzetközi konferenciákon újra meg újra felmerültek, köztük is felismerhetők. Félő, hogy ezek a különbségek kiéleződnek, ami nemcsak a missziói feladat ellátását akadályozza, hanem néhány esetben az egyház egységét is kérdésessé teszi. Tényleg elkerülhetetlen, hogy ez így legyen közöttük?

A különbségek – feltéve, hogy az Írás bizonyságtétele alapján küzdenek velük – valóban annyira feloldhatatlanok, mint ahogy néha annak látszanak? Isten szövetségének az üzenete sok tekintetben annak látszik, amire szükségünk van annak érdekében, hogy közelebb kerüljünk a megoldásra irányuló válaszokhoz. Néha a különbségek úgy tűnnek, mintha egyszerűen egy és ugyanazon érme két oldalát képeznék. Vegyük például az egyéni megtérés szükségességét, amelyet oly sokszor hangsúlyoznak és emlegetnek evangéliumi körökben! Isten szövetségének valóban megvan ez a személyes vonatkozása. Igazi felszabadulás csak akkor lehetséges, ha az egyén Istenhez tér. Isten szövetsége magában foglalja mind az egyes emberek belső életét, mind a közösség életét. Isten meggyógyítja az egyes embert, s képessé teszi arra, hogy növekedjék és elmélyüljön a legszemélyesebb kapcsolatokban: férj és feleség között, a családban, a nemzedékek között, a szomszédok között, azok között, akik mindennapi életükben ellenségekké váltak. Ugyanakkor azonban Isten azt akarja, hogy elkötelezzük magunkat az igazság ügye mellett. Isten szövetségének éppen az a jellegzetessége, hogy az élet minden területére kihat. Miért szakítanók szét azt, amit Isten egybeszerkesztett?

Isten szövetségében és szövetsége alatt, az igazságnak, a békének és a teremtett világ sérthetetlenségének elkötelezett közösség

Az utóbbi években ez a három fogalom – igazság, béke, a teremtett világ sérthetetlensége – mind nagyobb jelentőségre tesz szert. Nem volt véletlen, hogy ezeket egy azonos képletben egyesítették. Azt a három frontot jelzik, amelyen az egyházaknak ma bizonyságot kell tenniök. Az egyházaknak az az elhívatásuk, hogy bizonyságot tegyenek Isten szövetségéről az igazságtalansággal szemben, amely mind nagyobb számban szedi áldozatait, a biztonságra való pusztító törekvéssel szemben, amely mind inkább bizonytalanná teszi a békét, a természet tervszerű kizsákmányolásával szemben, amely helyrehozhatatlanul pusztítja Isten teremtett világát. Ezek közül a kötelezettségek közül egyik sem választható el a másiktól. Együtt egy egységes egészet képeznek. A szöveg mögött nem az a gondolat húzódik meg, hogy az egyházak olyan helyzetbe kerülhetnek, hogy egy igazságos és békés világot hozhatnak létre, amelyben minden teremtmény jogait tiszteletben tartják. Az RVSZ azt javasolja, hogy az egyházak egységesen kötelezzék el magukat, hogy minden hitvallási korlátot áttörve „az igazságért, a békéért és a teremtett világ sérthetetlenségéért való kölcsönös elkötelezettség békéltető folyamatában" nem ringatják magukat efféle illúziókban, sőt ezt úgy értelmezik, mint vészjelzést és figyelmeztetést. A túlélés veszélyben van. Ebben a helyzetben hogyan lehetnek az egyházak az élet tanúi? Mivel kell hozzájárulniok ahhoz, hogy a lehetséges kárt korlátok között tartsák? Mindenekelőtt pedig a túlélésnek ebben az idejében hogyan válhatnak a kölcsönös megértés erejévé és forrásává? Mint az előbb mondtam, az emberiség a túlélés közösségévé vált. Kérdés, hogy valóban a túlélés közössége-e? Sajnos, minél jobban növekszik és erősödik a fenyegetés, annál jobban növekszik a kegyetlenség. És ha csak mi leszünk a túlélők! Továbbra is meglep engem, hogy milyen nagy a cinizmus és a közöny, amelyben a jövőről szóló sok „tudományos" szövegkönyv szól „mások" fenyegetettségéről. „A szeretet sokakban meghidegül!" – prófétálja Jézus tanítványainak (Mt 24,12). Az igazságért, a békéért és a teremtett világ sérthetetlenségéért folyó békéltető eljárást egy ellenálló mozgalomnak kell tekinteni: a szeretetnek fenn kell maradnia, és növekednie kell.

Az RVSZ nemcsak részt vett az Egyházak Világtanácsa tervezetének a kezdeményezésében, de kezdettől fogva ösztönözte és támogatta azt. Éppen ezért fontos, hogy itt, Szöulban együtt gondolkozzunk azon, hogy a jövőben hogyan veszünk részt ebben.

Fel szeretném hívni a figyelmet egy olyan szempontra, amely a jövőben mind fontosabbá válhat: az egyház és az állam közti viszonyra. Bizonyára meglepő tény, hogy sok országban az egyház bizonyságtétele összeütközést, vagy legalábbis feszültséget vált ki az állammal, vagy hogy még pontosabban fejezzem ki magam, a politikai súlyt jelentő hatalommal. Erre több példát lehetne felhozni. Gondoljunk például a Tajvani Presbiteri Egyházra! Azt követeli, hogy a népnek adják meg a jogot, hogy maga döntsön országa jövőjéről. Vagy gondoljunk ennek az országnak az egyházaira, amelyek – a hivatalos állásponttal gyakran ellentétben – támogatják Korea újraegyesítését! Vagy gondoljunk azokra az országokra, ahol összeütközés támadt a menekültek befogadása miatt! Gondoljunk sok olyan csoport bizonyságtételére, amely inkább megszegi a hivatalos rendeleteket, minthogy hagyja kiűzni a menekülteket a bizonytalan jövőbe. Gondoljunk a dél-afrikai helyzetre, amely állandóan romlik, és sok embert arra indít, hogy megkérdezze, meddig őrizheti még meg törvényességét a jelenlegi kormány. Mit tehetünk az összeütközések e halmozódása láttán? Mindegyiknek megvan a maga jellegzetessége, és külön vizsgálatot igényel. Együtt azonban azzal az általános kérdéssel állítanak szembe bennünket, hogy hogyan kell nézni ma az egyház és az állam viszonyát. Annak érdekében, hogy együttélésük rendeződjék, az állam tekintélyének meg kell szilárdulnia. Kérdés azonban, hogy milyen engedelmesség várható el az egyházaktól, és mikor kezdődik az állampolgári engedelmesség megtagadásának a kötelezettsége. Ezekkel a kérdésekkel mind sürgetőbben szembetaláljuk ma magunkat, ha az egyházak növelni szeretnék az igazság, a béke és a teremtett világ sérthetetlensége iránti elkötelezettségüket. Ebben az esetben tovább növekszik az állammal való összeütközések száma, különösen ott, ahol az egyházak következetesen érvényesítik ezt az elkötelezettségüket. Isten szövetsége közvetlenül szól az egész emberiséghez. Éppen ezért az egyes országok egyházainak Isten szövetségében és szövetsége alatt nincs más választásuk, mint hogy mindjobban egyetemes közösségnek tekintsék magukat, és az állam tekintélyét azon mérjék le, hogy mennyire szolgálja az igazságot, a közös biztonságot és a teremtett világ sérthetetlenségét mindenki irányában.

Isten szövetségében és szövetsége alatt, az élő közösség gyülekezete

A hitvalló egyházak közössége, a missziói egyházak közössége, az egyházak együttérzésének a közössége – háromszor szóltunk egymás után a közösségről. Kérdés azonban, hogy ma tudnak-e a református egyházak valóban közösséget alkotni. Attól tartok, hogy aki pártatlan megfigyelő, az nagyon hamar arra a következtetésre jut, hogy nem ez a helyzet. A református egyházak ma erősen megosztottak. Igaz ugyan, hogy a reformátusok családja szétszóródott az egész világon, van néhány ország, ahol a református keresztyének egyetlen egységes egyházat alkotnak.

A református egyházak tevékeny szerepet játszottak az ökumenikus mozgalomban, és játszanak még ma is. Némelyik képviselőjük az egyház egységéért folytatott mozgalom élvonalában található. Számos református egyház tagja az Egyházak Világtanácsának, és jelentős mértékben hozzájárul annak a bizonyságtételéhez. Az utóbbi években az RVSZ is erőteljesen ápolta az ökumenikus kapcsolatokat. Ez egy sor párbeszédet eredményezett: az anglikánokkal, a baptistákkal, Krisztus tanítványaival, az evangélikusokkal, a mennonitákkal és a metodistákkal, a Római Katolikus Egyházzal és legújabban a Görögkeleti Ortodox Egyházzal. Ezeknek a párbeszédeknek a határozatait legtöbbször közzétették. Ennek a nagygyűlésnek egyik feladata lesz, hogy vonja le a szükséges következtetéseket, és döntse el, hogy a jövőben milyen lépések megtételéről lehetne és szeretne gondolkozni.

Kérdés azonban, hogy mi a lényegük mindezeknek az ökumenikus erőfeszítéseknek, amikor a református egyházak oly kevés figyelmet fordítanak az egymással való

közösségre. Igaz, hogy az RVSz időről időre megtárgyalta ezt a kérdést. Nemegyszer sürgette, hogy egy országban csak egy református egyház legyen. Ez azonban alig állította meg az új megosztottság felé való haladást. Idők folyamán a megosztottság oly mélyen gyökerező tulajdonsága lett a reformátusok családjának, hogy azt már alig tekintik Krisztus üzenetével ellentétben állónak, sőt esetenként mindenféle agyoncsépelt érvekkel törvényesítik és védik. Az ökumenikus mozgalom iránti elkötelezettség azonban csak akkor lehet hitelt érdemlő, ha az egymással való közösség erősítésének összpontosított erőfeszítése társul hozzá. Az az igazság, hogy a hitvallásra, a misszióra és az együttérzésre vonatkozó minden elgondolás elvont fogalom marad, ha nem támasztja alá a kölcsönös élő kapcsolaton alapuló közösség.

Máris előre lehet látni a választ egy gyakran visszatérő kifogásra. Amikor egységről beszélünk, nem egyformaságra, hanem közösségre és gondolatcserére gondolunk. Az egység nem a sokféleségnek, hanem az érintkezés megszakadásának vagy nemlétének az ellentéte. Az egység nem tételez fel mindenben való egyetértést. Minden, amit megkövetel, hogy megfelelő egyetértés legyen az evangélium értelmezésében, ami lehetővé teszi, hogy az egyházak együtt imádkozzanak, egymással megbeszéléseket folytassanak, és közös határozatokat hozzanak. Az azonban illúzió lenne, ha azt képzelnők, hogy ilyen közösség mindig magától létrejön, amikor azt kívánják. Ha azt akarjuk, hogy ez létrejöjjön, éljen és gyarapodjék, akkor ezt állandóan ápolnunk kell. Éppen ezért az Isten szövetségére adott válaszunknak részét kell hogy képezze, hogy munkálkodjunk ezen a közösségünkön, hogy vállaljuk a rendszeres gondolatcserét és érintkezést a református egyházak között élő valóságként.

Mivel járul hozzá a szöuli nagygyűlés ahhoz, hogy megállítsa a megosztottság felé haladást? Ezenkívül mivel járul hozzá ahhoz, hogy felrázza azokat az erőket, amelyek előmozdítják a közösséget, míg a református keresztyének mind nagyobb számban kötelezik el magukat, hogy az egység érdekében teljesítik saját feladatukat, hogy napjainkban felélesztik az egység iránti rajongást, ami annyira jellemzi a reformátusokat, nem kevésbé Kálvin Jánost? Kálvin egyszer azt írta, hogy kész arra, hogy 10 tengeren is átkeljen az egység érdekében. Közülünk legtöbbnek tengereken kellett átkelnie ahhoz, hogy eljöhessen erre a nagygyűlésre. Kérdés azonban, hogy átkeltünk-e ezeken a tengereken az egység, sőt mi több, a református egyházak közti élő kapcsolat érdekében is.

Isten szövetségében és szövetsége alatt, magasztaló közösség

Végül Isten szövetsége elhív arra, hogy dicsérjük az Úr nevét, hogy hálát adjunk Istennek azért, hogy lehetővé tette számunkra, hogy Isten színe előtt éljünk e világon, hogy magasztaljuk Istent, aki az egész világ megteremtése előtt megígérte a megváltást.

A „Megszólítva az evangéliumról való bizonyságtételre" című tanulmányfüzet megpróbálja néhány oldalon összegezni, hogy végül is miről szól az evangélium. Ezt mondja: „Jézus Krisztus üzenete az Isten szeretetéről szóló örömhír. Isten megszabadít bennünket. Isten iránti engedetlenségünk dacára Isten nem ad bennünket pusztulásra és halálra... Ha hittel bízunk Jézusban, és közösségben élünk Isten Lelkével, rájövünk, hogy bocsánatot nyertünk, s hálaadó és magasztaló életet élhetünk." Fontos, hogy kezdetben állandóan jól mondjuk el ezt az Isten kegyelméről és megbocsátásáról szóló hitvallást. Emlékeznünk kell rá, hogy szükségünk van Isten és embertársaink előtt bocsánatra. Nincs olyan igazság, amelybe nehéz volna belekapaszkodni; nincs olyan igazság, amely hirtelen elmúlnék. Alig jöttünk rá arra, hogy nincs segítségünk, már újra elfog a vágy, hogy magunktól akarjunk megélni. Szívünk mélyén azt is tudjuk, hogy újra és újra kénytelenek leszünk beérni a felkiáltással: „Kyrie eleison! Uram, irgalmazz!" Ma talán sokkal jobban rájövünk arra, mint valaha, hogy milyen kevés eredménye van cselekedeteinknek, még legjobb szándékú cselekedeteinknek is, magunkra maradtunk. Amiről egykor azt hittük, hogy meg kell tennünk, arról ma kiderül, hogy hamis nyomon haladtunk. Még az egyház megosztottságának is megvannak az okai, köztük talán legkomolyabb ok, hogy elmulasztottuk elég tisztán elmondani Isten és embertársaink előtt ezt az Isten kegyelméről és megbocsátásáról szóló hitvallást, helyette a magunk bölcsességéhez és elképzeléseihez ragaszkodtunk.

A dicséret közössége más szavakkal imádkozó közösség. Életbevágóan fontos, hogy a maga helyére tegyük az imádságot az egyház életében. Van jobb módja az Isten kegyelméről szóló hitvallásnak, mint imádságban elmondani azt? Ha nem az úrvacsorai szertartásban, akkor hol lesz nyilvánvalóbb számunkra, hogy milyen forrásból származik az életünk? Az imádság – hogy úgy mondjam – belépő a keresztyén életbe. A református egyházak rendszerint inkább tartózkodók e tekintetben. Inkább arra hajlanak, hogy az imádságot kölcsönös vagy még inkább egyoldalú kioktatás alkalmának tekintsék. Fenntartással viselkednek a közös magasztalással szemben. Ez utóbbi elemzésben mintha volna bizonyos bizonyságtétel, amely sokkal őszintébb, mint az, hogy ünnepet szentelünk az Úrnak. Isten nevének a dicséretében talán kissé jobban felszabadulunk arra, hogy bizonyságot tegyünk Isten szövetségéről ebben a világban.

Lukas Vischer
Fordította: Soós László

Igazság, béke és a teremtés épsége

(Környezetvédelem)

Jelentés a Nagygyűlésnek

Nyílt levél a Föld gyermekeihez és fiataljaihoz

Isten Szerettei! Földünk súlyos veszélyben van. Ezért az emberiséget terheli a felelősség. Egymás felé s a föld és annak kincsei felé való viszonyunkban a gőg az uralkodó.

Ma, a technológia korában a századokon át kifejlődött rossz emberi szokások szörnyű következményeit tapasztaljuk. Ezek három globális problémában nyilvánulnak meg: a társadalmi igazságtalanságban, a háborús fenyegetettségben, valamint a természet pusztulásában. Ezek komplex problémák, amelyeket – ha nem ismerünk fel most –, akkor holnapra csak egyre súlyosbodni fognak.

Ez a holnap a ti jövőtök. Éppen ezért szólunk most hozzátok. Azért, mert tudjuk, hogy azon civilizációk egyike vagyunk, amely kifosztotta a földet és eltékozolta ajándékait. Sok rosszat örököltünk, de keveset tettünk azok jóvátétele érdekében.

Attól félünk, hogy szenvedéssel teli jövőt hagyunk hátra nektek. Naponta közületek 40 000-en halnak éhen. Közületek sokan ismerik a kínzókamrák titkait. Néhányan az AIDS, kábítószer-kereskedelem és prostitúció áldozatai vagytok. Sokan viseltek ok nélkül katonai egyenruhát. Közületek mások a katonai szolgálat megtagadását választották, együtt annak minden jogfosztottságával. Sokatoktól megtagadták a fiatalság örömeit.

Tudjuk, hogy nekünk, akik most a megosztott Korea földjéről írunk nektek, mindebben felelősségünk van. Nemcsak cselekedeteinkkel és cselekvés-képtelenségünkkel, hanem szavainkkal és gondolatainkkal is hozzájárultunk ehhez a jövőtlen jövőhöz. Keresztyénségünket újra kell vizsgálni, mivel gyakran félre értelmeztük az evangéliumot. Meg fogjátok-e nekünk bocsátani azt, hogy képtelenek voltunk egy reményteljes jövőt rátok hagyni?

Mégis hozzátok fordulunk, mivel nem tudjuk elfogadni a kortársaink által megvont végkövetkeztetést, miszerint igen keveset, ill. semmit sem lehet tenni egy jobb jövő érdekében.

Ezt a reményt nem puszta sóvárgásra vagy pesszimizmustól való félelemre alapozzuk. Anélkül, hogy becsuktuk volna szemünket, itt Szöulban még egyszer megpróbáltuk felfedezni a zsidó-keresztyén tradíciónk Istene által megígért jövőt. Sokféle módon lehet leírni a jövőt, de az ökumenikus egyház számára semmi sem fontosabb, mint a „szövetség nyelve". Amikor Istenre gondolunk, akkor a teremtett világ felé szeretetben forduló Istenre gondolunk. Isten szövetsége a teremtésben elkezdett folyamat beteljesedése. Isten káosz, igazságtalanság, és természetrombolás elleni munkájával egy jobb jövőt akar nekünk adni. Jézus, akiben ez a szövetség leginkább megvalósult, ezt mondta: „Azért jöttem, hogy életük legyen és bővölködjenek."

Itt kell nekünk, keresztyéneknek kezdenünk és újra kezdenünk, amennyiben újra akarjuk gondolni hitünket az ezredvég nagy kérdéseinek tudatában. Hosszú ideje használjuk Isten szövetségének nyelvezetét. De szövetségének a világ sorsával kapcsolatos jelentésével kevésbé vagyunk tisztában. Most mindenféle minősítés nélkül szeretnénk kimondani: Isten hű az ő szövetségéhez. Ehhez az alapvető realitáshoz szeretnénk ragaszkodni. Isten soha sem fogja magára hagyni a világot, annak ellenére, hogy a valóság másmilyennek látszik. Azt szeretnénk, ha ez az állítás és meggyőződés a sajátotok lenne.

Isten arra hív minket, hogy a világ teremtésében és újjáteremtésében partnerekké váljunk. Ma szükségét érezzük kimondani: ne csak magatokra gondoljatok! Különösen a „keresztyén nyugaton" úgy tettünk, mintha a homo sapiens teljes mértékben különbözne a többi teremtménytől, mintha Isten szövetsége csak az emberekre lenne érvényes. Meg kell tanulnunk, hogy teremtmények vagyunk a teremtmények között: velük együtt, nem pedig fölöttük. Nem cselekedhetünk úgy, ahogy szeretnénk. A többi teremtménnyel együtt sajátos szerepet játszunk a létezés drámájában. Gondolkodó, akaró, dolgozó, beszélő és imádkozó teremtményekként szövetségben vagyunk Istennel. Megmutatjuk rombolásra és az élet pusztítására szóló képességeinket: most rajtunk a sor, hogy Isten Lelkének segítségével a föld felelős őrzőivé váljunk.

Arra kérünk titeket, hogy most velünk együtt gondolkodjatok el az imént említett 3 egymással összefüggő problémáról. Szeretnénk veletek megosztani azt, amit egymással beszéltünk erről. Máshol ezek a kérdések alaposabb vizsgálat tárgyát képezik. Ezek után református keresztyének gondolatainak a summázatát olvashatjátok. Az ökumenikus keresztyének számára az elmúlt évtizedben ismertté vált címszavakat használjuk. Ezek a következők: igazság, béke, a teremtés épsége (környezetvédelem).

Igazság

Nagygyűlésünk kb. 30 tagja osztotta meg egymással igazságtalansággal kapcsolatos tapasztalatait, ill. a tényeket és ugyanennyien idézték fel a Szentírásban és tradíciónkban található bizonyságtételt Isten igazságáról.

Szó volt Lesoto-i éhezőkről, akik azért szenvednek, mert kormányuk fegyvervásárlásra fordítja a pénzt. Szó volt arról a 20 millió tajvaniról és 60 millió Fülöp-szigetekiről, akiknek életét a szuperhatalmak által országaiknak szállított fegyverek határozzák meg. Szó volt azokról az equadori indiánokról, akiket azért tartóztattak le, mert megpróbálták megvédeni földjüket a föld foglaló transnacionális részvénytársaságoktól. Szó volt továbbá a Zaire-ban tapasztalható elégtelen oktatási programról és az ottani mezőgazdasági termelő erők alacsony színvonaláról. Szó esett a 30 millió brazíliai otthontalan gyermekről és Dél-Afrikáról is, ahol ma 35 millió színesbőrű van kiszorítva az 5 millió fehér által képviselt hatalomból. Ismét megerősítést nyert a következő tény: a gazdagok még gazdagabbá válnak, míg a szegények még szegényebbé.

Ha a világ megváltoztatható, akkor a jelenlegi gazdasági világrendet drasztikusan át kell alakítani. Szó volt arról is, hogy a gazdasági igazságtalanság alapvető formája az igazságtalanságnak. Ezzel kapcsolatban az egyházaknak fel kell ismerniök, hogy a gazdasági világstruktúra alapjaiban rossz és igazságtalan. Ha a jelenlegi rend megmarad, akkor a gazdagokat és szegényeket elválasztó különbség továbbra is nőni fog. Az egyházak pedig nem tolerálhatják e fejleményeket.

A jelenlegi gazdasági világrenddel szembeni egyházi ellenállást nem lehet könnyen megteremteni, mivel ez együttjárna egyes elméletek és gyakorlatok megkérdőjeleződésével. Az „az első világ" keresztyénei számára ez az adósságválságot előidéző rendszer megkérdőjelezését jelentené. A gazdasági hatalmak részben úgy őrzik meg vezető szerepüket, hogy a gyengébb gazdaságú országokat függőségben tartják. Máskor pedig politikai és katonai intervenciót hajtanak végre független országok ellen. Az e függőséget célzó stratégia eredményeképpen felhalmozódó adósságokat soha nem lehet visszafizetni. Az adósságfizető gazdaságok összes energiája gyakran a kamatfizetésre megy el. S amikor ehhez még hozzájárulnak a militarizmus tényezői, akkor a probléma még bonyolultabbá válik. A kölcsönre szoruló országok költségvetését kitevő tulajdonképpen adósság-halmaz nagy részét „biztonsági", tehát katonai célokra fordítják, olyannyira, hogy egyéb célokra nagyon kevés pénz marad.

A gazdag és hatalmi súllyal rendelkező országok keresztyéneinek felül kell vizsgálni életformájukat. Egyházainkban nemcsak a bölcsességnek és bátorságnak, hanem az önkritikának és önfeláldozásnak is jelen kell lennie.

Az igazságtalanság egy másik szintjén felmerül a kérdés, hogy a keresztyének meg tudják-e és meg kell-e egyáltalán különböztetniök a legitim államokat az illegitimektől, következetesebben és határozottabban, mint ahogy azt a múltban tették. A keresztyénséget IV. századi konstantini állapotának létrejötte óta kísérti a hatalommal való összefonódás. A református tradícióban ez a tendencia mindig is a prófétai hit kihívása elé került. A keresztyén „establishmentet" előlegező Róma 13-at nem szabad úgy értelmezni, mintha minden létező hatalom Isten akaratából létezne. A despotizmust, elnyomást, az emberi méltóság semmibe vevését, valamint a faji megkülönböztetést és egyéb diszkriminációt elveti a Szentírás (Jel 13).

Ma sok olyan kormány van, amelyet e kritériumok révén illegitimnek kell tekinteni, országainkban pedig ügyelni kell, nehogy egyes gyakorlatok legitimizálódjanak. Úgy gondoljuk, eljött az ideje annak, hogy gyülekezeteinket, közösségeinket éberségre és ellenállásra intsük. A világ másmilyen is lehetne. Erőfeszítéseink nem fogják tökéletessé tenni, viszont igazságosabbá igen.

Béke

Világunkat az erőszak jellemzi. A békétlenség mindennapi állapotunk. Itt sok, erről a szomorú valóságról szóló személyes bizonyságtételt hallhattunk. Országaink többségében az alapvető emberi igények kielégítése helyett a védelmi, katonai igények kielégítése történik. A közösségi erőszak a személyes kapcsolatokban is érezteti hatását. A „biztonság" nevében nő a bizalmatlanság és gyanakvás.

Mindebben egy képletet láthatunk, amelyet néha imperializmusnak hívnak. Ebben a világban kisebb és nagyobb, erősebb és gyengébb birodalmak vannak, amelyeknek megvan a saját fejlődési logikájuk. Ezeknek a birodalmaknak szükségük van ellenségekre. Népeik között azt a látszatot kell kelteniök, hogy az állítólagos jólétüket veszély fenyegeti.

Mivel e birodalmaknak ellenségeik vannak, így hadseregeik is vannak, amelyek sok pénzt emésztenek fel. Ha pedig az emberek felemelik szavukat a költségvetés katonai célú elvonásai ellen, akkor rendszerint azt mondják nekik, hogy erre biztonsági okokból, az ellenség elleni harc érdekében van szükség. A fegyverkezés így világméretű jelenséggé válik és milliók életébe szól bele.

Napjainkban sokan szenvednek a gyarmatbirodalmak nyomása alatt. A kis hatalmi súllyal rendelkező országok, így pl. Libanon, csatamezőkké vagy olyan színterekké válnak, ahol ellenséges birodalmak állnak szemben egymással. Történelmileg összetartozó népek közé mesterséges válaszfalakat építenek.

Mi most Szöulban találkoztunk. Koreai testvéreinktől hallhattunk arról, hogy mit jelent a félsziget számára a megosztottság.

A koreaiak, akár Északon, akár Délen hően akarják a II. világháború előtt több mint ezer évig fennálló egység visszaállítását. Az ország 1945-ös kettéosztása a koreai háborúhoz vezetett, amely 1950 – 53 között 6 millió áldozatot és sebesültet követelt. A kettéosztás következtében több mint 10 millió ember kényszerült elszakadni családjától és szeretteitől. Mindez a határok hermetikus lezárásával és ebből következően mindenfajta kommunikáció megszűntével járt együtt. „Nemzetbiztonsági megfontolásokból" a megosztottságot mindkét fél tolerálja. Korea militarizációja az egész ország kultúráját megfertőzte. A koreai társadalom militarizált társadalom. Az amerikai katonai jelenlét – ideértve a nukleáris jelenlétet is –, valamint az országra irányzott szovjet nukleáris fegyverek növelik a konfrontáció veszélyét.

A militartizáció pszichológiai és intellektuális problémákat is okozott. Bizonyos egyházi körökben megjelentek a kommunizmussal kapcsolatos rögeszmék, az antikommunizmus, melynek hatására az emberek nem akarják elhinni, hogy Észak-Koreában vannak keresztyén közösségek. Ilyen viszonyulások mellett a keresztyén sok problémával találják szembe magukat a megbékélést és párbeszédet illetően. Ha a koreai keresztyének és az EVT által tett javaslatok tömegbázisra akarnak szert tenni, akkor szükség lesz a militarizált állam, valamint a keresztyén hitre tett hatása ismérveinek őszinte és bátor feltárására.

Nekünk, keresztyéneknek a bűnbánatból kell kiindulnunk, mivel az egyház gyakran tolerálta és sokszor még mindig megtűri a militarizmust. Az „igazságos háború" koncepciót pedig a modern hadviselés tényeinek tudatában kell kritikusan átgondolni. Átgondoltuk-e igazán a salom jelentését? Sőt: befogadtuk-e igazán? A Szentírás szerint béke ott van, ahol igazság van. Ott, ahol az emberek és közösségeik beszüntetik végnélküli hatalmi harcaikat és megtanulják, mit jelent egymást szolgálni.

Az ellenség fogalmát is a radikális újra-átgondolás tárgyává kell tenni. Feltételezhetjük-e, hogy ez az ellenség a hatalmon lévők csoportja? Ma nem elég szeretni ellenségeinket: meg is kell állapítani, hogy ellenségek-e egyáltalán, és hogy miért.

Hisszük, hogy a globális békétlenség jelenlegi időszakában a keresztyéneknek a békéltetés tanítványságára való elhívatásuk van, amely egyfajta elsőséget élvez a Krisztusnak való engedelmesség értelmezésében. Ez a tanítványság nem passzív magatartás, hanem a gonosz elleni békés ellenálláson alapuló spirituális stratégia.

A teremtés épsége (környezetvédelem)

A múltban a természetben történt állandó változásokat többnyire előre lehetett jelezni. Most viszont olyan korban élünk, amelyben a változás folyamata megváltozott annak következtében, hogy a természetre gyakorolt emberi behatás drámaian megnövekedett a tudománynak és technológiának köszönhetően. Így pl. egyes iparilag előállított gázok nagymértékben megváltoztatják földünk időjárását. A föld melegszik, a tengerszint pedig emelkedik. Még nem tudjuk, hogy konkrétan ez mit fog jelenteni a ti jövőtök szempontjából. Viszont tudjuk, hogy meg kell védenünk és újból kell ültetnünk erdeinket. Meg kell tanulnunk a természettel együtt élni. Az első és második világ társadalmaiban egyszerűsíteni kell életünket és változtatnunk kell életstílusunkon.

Korunk másik nagy kihívása a biotechnológia, amely az elmúlt három évtized ugrásszerű gyógyászati és gyógyszeripari fejlődésébe illeszthető bele. Együtt örülhetünk azokkal a házaspárokkal, akiknek a reproduktív technológiának köszönhetően vannak gyermekeik. Nem-et kell mondanunk azonban a születés kommersszé tételére, valamint az új életformákat létrehozó génsebészetre.

Úgy gondoljuk, hogy az imént vázolt dolgok mögött a következő alapvető kérdés húzódik meg: akarja-e Isten, hogy megváltoztassuk a teremtett világ törvényeit? Ehhez látszólag megvannak a képességeink. S a jogaink is? A teremtésre igent kell mondanunk, de annak manipulálására nem-et. Isten és egymás előtt felelősek vagyunk. Előttetek is kedves gyermekek és fiatalok. Imádkozzatok azért, hogy megtanuljuk jobban őrizni a ránk bízott kincset és azért is, hogy amikor átadjuk nektek a felelősséget, akkor ne kelljen szégyenkeznünk, hogy tanulhassatok tőlünk egy kis bölcsességet. Mert „Istennek félelme a bölcsesség kezdete".

Fordította: Karla Tamás

A Református Világszövetség nyilatkozata a romániai kisebbségek helyzetéről

A Református Világszövetség (RVSZ) Dél-Koreában, Szöulban tartott XXII. nagygyűlése (1989. augusztus) aggodalmát fejezi ki a romániai helyzettel kapcsolatban:

1. „Mert amiképpen a test egy és sok tagja van, az egy testnek tagjai pedig, noha sokan vannak, mind egy test... és akár szenved egy tag, vele együtt szenvednek a tagok mind; akár tisztességgel illettetik egy tag, vele együtt örülnek a tagok mind" (1Kor 12,12/a, 26). A romániai tagegyházunkkal fenntartott kapcsolatunk és a Jézus Krisztusban, mint a világ és az egyház Urában vetett hitünk miatt, úgy érezzük, fel kell emelnünk szavunkat. Ezt cselekedvén, hivatkoznunk kell számos tagegyházunk leveleire és nyilatkozataira. Sajnálkozásunkat fejezzük ki a romániai református egyház küldötteinek távolmaradása miatt erről a XXII. nagygyűlésről.

2. Aggódunk, mert azelőtt soha nem volt ennyi értesülésünk a jogtiprásról és az emberi és polgári jogok nagyszámú megsértéséről.

Tudomásunk van arról, hogy a nevelés, az anyanyelv használata, a történelmi és kulturális örökség ápolása tekintetében is korlátozva vannak a nemzeti kisebbségek. A gyülekezetek levéltárait, az egyházak dokumentumait elkobozták. A súlyos helyzetre utal az, hogy művészek, tanárok és más értelmiségeik tömegesen hagyják el az országot. Jelenleg, Magyarországon, a romániai menekültek létszáma jóval túlhaladja a harmincezret, ami nagy gondot jelent. Sok szó esik manapság a tizenháromezer romániai falu közül hétezernek – amelynek többsége magyarlakta kisebbség települése – lerombolási tervéről, amelyet ha végrehajtanak elmondhatatlan emberi szenvedéshez és felmérhetetlen kulturális örökség elvesztéséhez vezethet.

3. Elítéljük az egyházakra, az egyházi vezetőségre nehezedő, egyre növekvő mértékű politikai nyomást és a gyülekezeti élet tevékenységének fokozódó rendőri ellenőrzését. Sajnálkozásunkat fejezzük ki afelett, hogy mindezeknek következményeként feszültség és szakadás jelentkezik az egyházi vezetés és a gyülekezeti lelkészek között. Különösen a nemzeti kisebbségek vallási életére nehezedik nagy nyomás. Felhívjuk a figyelmet a Bibliák, az Énekeskönyvek és teológiai irodalom beszerzését és terjesztését korlátozó intézkedésekre, továbbá a teológiai hallgatók felvételének szigorú állami ellenőrzésére, és a hívőknek – különösen a lelkipásztoroknak – a zaklatására. Csodálattal és hálaadással látjuk a sok ezer egyháztag hitét és egyházszeretetét; kifejezzük nagyrabecsülésünket a lelkipásztorok és presbiterek bátor hite láttán, akik a gyülekezeteket pásztorolják és vezetik.

Komoly aggodalommal szólítjuk meg Románia szenvedő népét és kifejezzük fájdalmunkat a sajnálatos helyzet felett. Mély együttérzéssel hordozzuk állandó imádságainkban ott élő testvéreinket és aggódásunkat Isten elé visszük. Biztosítjuk az ott lévőket afelől, hogy keressük szeretetünk kifejezésének a módjait, amellyel enyhíthetjük fájdalmukat és amely vigasztalást és bátorítást hozhat.

4. Felhívjuk a Református Világszövetséget:

a) továbbra is kísérje figyelemmel a helyzetet Romániában és tájékoztassa a tagegyházakat a fejleményekről;

b) teremtse meg a lehető legszorosabb együttműködést a felekezeti világszövetségekkel, beleértve a római katolikus egyházat is, valamint az Európai Egyházak Konferenciáját, továbbá az Egyházak Világtanácsát is;

c) tartsa fenn a megfelelő kapcsolatot a többi nem kormányszintű szervezettel;

d) tájékoztassa az ENSZ szerveit a további fejleményekről;

e) sürgesse a román kormányt, hogy tartsa tiszteletben a Helsinki Egyezményben vállalt nemzetközi kötelezettségeit;

f) keresse a lehetőségét a szolidaritásnak és a szeretetnek, a bajban lévő romániai testvéreink iránti kifejezésének;

g) újra keressen lehetőséget arra, hogy a RVSZ küldjön hivatalos delegációt Romániába abból a célból, hogy találkozzék az egyházi vezetőkkel és a helyi gyülekezetek lelkipásztoraival, tagjaival.

5. Felhívjuk tagegyházainkat:

a) továbbra is végezzék az imádság szolgálatát;

b) fejezzék ki aggodalmukat, illetve szolidaritásukat a romániai tagegyházakkal, az egyházi vezetőséggel és a helyi gyülekezetekkel, a hozzájuk küldendő levelekben;

c) keressék a módját és lehetőségét az aggodalom és a szolidaritás személyes kifejezésének akár hivatalos, akár turista látogatás során;

d) fejezzék ki tiltakozásukat a román hatóságok, illetve azok képviselői előtt;

e) lépjenek kapcsolatba saját kormányukkal, kérve, hogy gyakoroljanak politikai és gazdasági nyomást a román kormányra.

KÖNYVSZEMLE

Imádkozni – ökumenikusan

Emilio Castro: When we pray together. WCC, 1989 Geneva, Risk book 40., 86. l.

A szerző metodista lelkipásztor, volt teológiai tanár, 1985-től az Egyházak Világtanácsának főtitkára – mindez arra a reményre jogosítja fel az olvasót, hogy könyve egyrészt teológiai alaposságot éppúgy fel tud mutatni, mint az ökumenikus tapasztalatok gazdagságát. E. *Castro* nemcsak eleget tesz ezeknek a jogos igényeknek, hanem ezen túl marad még ereje arra is, hogy mondanivalóját egyszerűen, meggyőzően fejtse ki, s a legbonyolultabb dolgokról is könnyed stílusban írjon.

Vajon mi lehet az a tézis, amiből kiindulhat az EVT főtitkára – az az ember, aki nap mint nap Krisztus egyetemes Egyházának az egységével foglalkozik, s ezért imádkozik? A válasz kézenfekvő: csakis Krisztus főpapi imája lehet számára paradigma, hogy ti. mi is úgy kell imádkozzunk, hogy az a hívők egységét mozdítsa előre. Ez az alaptétel az I. fejezetben: *Az imádság ökumenikus jelentősége*. Az imádság keresztyéneket egyesítő erejét E. Castro két mozzanatban látja: egyrészt valamennyi hívő keresztyén Isten felé fordulásában, hiszen csak ha Őrá tekintünk, akkor egyesít a közös hit. Másrészt pedig a misszióhoz való crőgyűjtésben: imádságunknak nem szabad az egyéni kegyesség individuális kapcsolatánál megmaradnia, hanem a hittestvérek keresését is magába kell foglalnia. E fejezet végül azokkal a gyakorlati tapasztalatokkal zárul, amelyeket az EVT főtitkára az Egyetemes Imahét alkalmain gyűjthetett, s amelyek számunkra is jelentősek – különösen napjainkban. Csupán ízelítőül: „Fel kell ismerjük, hogy az emberek imádsága, a papoké és laikusoké egyaránt, amelyet azzal a szándékkal mondanak együtt, hogy felülmúlják felekezeti különbségeiket az Úr előtt, hogy eléje vigyék e világ szükségeit és az egyház egységéért való aggódásukat, az ökumenikus mozgalom központi kérdése: nem élhetünk nélküle." (17. l.)

A második fejezet olyan egyszerű és mégis nehezen megválaszolható kérdéseket fejteget, amelyek minden imádkozó embert foglalkoztatnak. *Az ökumenikus imádság néhány változata* c. fejezetben E. Castro az imát alapvetően Isten felé való nyitottságunk megnyilvánulásának fogja föl, melynek két irányát emeli ki mint legfontosabb mozzanatokat: a bűnvallást és a hálaadást. Külön alcím tárgyal olyan „örökzöld" témákat, mint a liturgiai keretekben történt imádság és a szabadon mondott imádság kettőssége. A kettő közötti dialektikának szép példáját hozza egy dél-afrikai imádság idézésével: „Uram, ha ma este vannak itt olyanok, akiknek valamilyen ellenségeskedést kell elszenvedniük ... akkor fogadd imámat értük mondott könyörgésként." (27. l.) A fejezet foglalkozik még az imádság és éneklés viszonyával, de nem kisebb témákkal is, mint a nyilvánosan elmondott ima kérdésével, vagy a más vallású emberekkel együtt elmondott ima teológiai kérdésével.

Mindezek a gondolatok nyilvánvalóan mutatják a szerző célkitűzését és nem is titkolt belső szándékát: olyan képet akar festeni az imádságról, amely egyrészt az imádkozó belső épülését szolgálja (tehát az ima intenzitását), másrészt pedig erősíti azt az összekötő kapcsot, ami az ökumenikus mozgalom alapjait képezi. Ez az extenzitás márpedig egyensúlyban kell álljon az előző intenzitással. Ezt éri el a szerző a 3. fejezetben, ami e jelen sorok írója szerint a könyv csúcspontja, s talán leírhatjuk: legjobban sikerült része, hiszen a szerzőnek ezt a kettősséget sikerül integrálnia a Biblia tanításában. A *Tanuljunk együtt ökumenikusan imádkozni* a Lk 11,1–4 és a személyes ill. kollektív zsoltárok magyarázatát nemcsak tisztán magyarázza, hanem brilliánsan alkalmazza is a XX. ökumenikus életére, s még konkrét, mai példával is tud szolgálni egy svéd imádság idézésével.

A 4. fejezet azokról a kihívásokról beszél, amelyeket a modern kor intéz az imádkozó keresztyénehez: *Problémáink az imával*. E. Castro egyszerűen, nem daramatizálva, ám mégis realitásérzékkel tud ezekről írni: „Sok kortársunk számára a keresztyén ima régimódi gyakorlatnak tűnik, egy letűnt korba való visszapillantásnak, talán

CONTENTS OF NO 1989/6

DOCUMENTS: *Dr. Zoltán Aranyos:* Peace in Justice, European Ecumenical Assembly, Basle, May 15–21, 1989 – Sermon by *Dr. Heino Falcke* at the Opening Service – Words of Greeting by *Mr. Otto Stich* – Words of Greeting by *Dr. Peter Facklam* – Letter of *Pope John Paul II* to Cardinal Carlo Martini – The Message of *Mr. Emilio Castro* – *Archbishop Cyrill:* Reconciliation in Europe – Heritage and Vision. To the Ecology of the Spirit – *David Steel:* Reconciliation in Europe – Heritage and Vision – *Annemarie Schönherr:* Peace in Justice for the Whole of Creastion – *Aruna Gnanadason:* A Challenge to Europe from the South. The Search of a New World Order. The Questions of the South – *Mario Pavan:* The Role of Christians in a World-Wide Ecology: at the Time of Creation – *Roger Etchegaray:* Peace in Justice for the Whole of Creation: the Responsibility of Christians at the Time of a Crisis – Closing Words by *Prof. C. F. von Weizsäcker* – The Message of the European Ecumenical Assembly – Comment of the Ecumenical Council of Churches in Hungary on the Draft Document of the European Ecumenical Assembly – *Bertalan Tamás:* Central Committe Meting of the WCC in Moscow – "Come, Holy Spirit, Renew the Whole of Creation", Preliminary Thoughts on the Seventh General Assembly of the WCC to Be Held in February, 1991 –. Report on Romania – *Bertalan Tamás:* The Twenty-Second General Assembly of the Reformed World Alliance – *Lukas Vischer:* To Live in and under the Covenant of God – Justice, Peace and the Soundness of Creation (the Protection of Our Environments) A Report to the General Assembly, Open Letter to the Children and the Young People of the Earth – Declaration of the Reformed World Alliance on the Situation of Minorities in Romania
REVIEW OF BOOK. Emilio Castro: When we pray together *(István Karasszon)*

INHALT DER NUMMER 1989/6

DOKUMENTE: *Dr. Zoltán Aranyos:* Frieden in Gerechtigkeit. Europäische Ökumenische Versammlung, Basel, 15–21. Mai 1989 – Predigt von *Dr. Heino Falcke* am Eröffnungsgottesdients – Grusswort von *Otto Stich* – Grusswort von *Dr. Peter Facklam* – Brief des *Papstes Johannes Paul II* an Kardinal Carlo Martini – Die Botschaft von *Emilio Castro* – *Erzbischof Kyrill:* Versöhnung in Europa – Erbe und Vision. Zur Ökologie des Geistes – *David Steel:* Versöhnung in Europa – Erbe und Vision – *Annemarie Schönherr:* Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung – *Aruna Gnanadason:* Eine Herausforderung an Europa von Seiten des Südens. Die Suche nach einer neuen Weltordnung. Die Fragen des Südens – *Mario Pavan:* Die Rolle der Christien in einer welthweiten Ökologie: zur Zeit der Schöpfung – *Roger Etchegaray:* Frieden in Gerectigkeit für die ganze Schöpfung, Die Verantwortung der Christen in einer Krisenzeit – Schlusswort von *Prof. C. F. von Weizsäcker* – Die Botschaft der Europäischen Ökumenischen Versammlung – Bemerkung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn zum Entwurf des Dokuments der Europäischen Ökumenischen Versammlung – *Bertalan Tamás:* Moskauer Tagung des Zentralausschusses des ÖRK – „Komm, Heiliger Geist, erneue die ganze Schöpfung", Vorherige Gedanken über die VII. Generalversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Februar 1991 – Bericht über Rumänien – *Bertalan Tamás:* Die XXII. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes – *Lukas Vischer:* Leben in und unter dem Bund Gottes – Gerechtigkeit, Frieden und die Unverletzheit der Schöpfung (Umweltschutz). Bericht an die Generalversammlung. Offener Brief an die Kinder und Jugendlichen der Erde – Erklärung des Reformierten Weltbundes über die Lage der Minderheiten in Rumänien
BÜCHRUNDSCHAU: Emilio *Castro:* When we pray together *(István Karasszon)*

kicsit neurotikus cselekvésnek is, amelynek semmi köze sincs a valósághoz." (55. l.) Az ezt követő „Ima és fantázia" c. alfejezet azonban jól mutatja, hogy mennyire emberi konstitúciónkban rejlik az Isten felé fordulás sokszor kifejezetten csodát váró mozzanata is. A helyesen elmondott ima paradigmájának azonban változatlanul Jézus szavait tartja a szerző: a „legyen meg a te akaratod" minden imánkat át kell hassa. Az „Ima és szekularizáció" alcím alatt kifejtettek talán kissé szokatlanul is optimistának nevezhetők: E. Castro meg van győződve afelől, hogy amennyire a mi imánk e világ tényleges gondjait fogalmazza meg, annyira a világ meg fogja változtatni nézetét a keresztény imáról.

Ezzel a kérdéssel persze már egy újabb témakört érint a szerző: *Ima és politika* az utolsó fejezet címe, amely a keresztyén hit és társadalmi valóság szintén „örökzöld" témájának sajátos megfogalmazását ígéri: E. Castro e kérdést a keresztyén egység imádságos szívvel történő megvalósításának szempontjából vizsgálja. Első pillantásra a látvány nem éppen megnyugtató: minél inkább a keresztyén hit társadalmi relevanciáját hangsúlyozzuk, minél inkább „kontextualizáljuk" hitünket, annál nagyobb a veszélye a különbségek elmélyülésének, hiszen a kontextusok igen sokrétűek. Az EVT főtitkára ezt szépen tudja is dokumentálni a nairobi nagygyűlés anyagából (1975: „Jézus Krisztus felszabadít és egyesít"). Vajon helyes dolog a politikai vitákat az ökumenikus ima alkalmain is szóhoz juttatni? Nem inkább csak olyan témákat kellene keresnünk, amelyek az egységet mozdítják elő? – E. Castro a prófétai Ige fogalmával kívánja ezt megoldani, melynek szerinte a papi cselekedetekkel egyensúlyban kell lenniük. Ennek feloldása pedig csak – az ő szavaival élve – abban található, hogy az ima és az istentisztelet soha nem a mi érdemünk, hanem mindig a Szentlélek műve, a Szentháromság Isten kegyelme. Az ökumenikus ima ezért mindig ezeket várja, s ezeket engedi hatni a hívők lelkében.

E. Castro könyve mindezek alapján csak kellemes olvasmány. Hasznos, szükséges munka, egyike azoknak, amelyek az ökumenikus lelkiség rejtett tartalékait kívánják felkutatni – reméljük sikerrel.

Karasszon István

E szám ára: 68,– Ft

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220,– Ft
Károli Biblia	120,– Ft
Kis családi Károli Biblia	150,– Ft
Újfordítású Újszövetség	70,– Ft
Képes Újszövetség	300,– Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,– Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes–2Királyok	350,– Ft
II. kötet: 1Krónika–Malakiás	450,– Ft
III. kötet: Újszövetség	450,– Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor–Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,– Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög–magyar szómagyarázat	123,– Ft
John Bright: Izráel története	150,– Ft
Budai Gergely–Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,– Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,– Ft
Dr. Tóth Kálmán–Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,– Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,– Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,– Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,– Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat...": Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,– Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,– Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes–Eszter 10)	130,– Ft
II. kötet: Költői könyvek, Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve) Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	130,– Ft
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	150,– 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